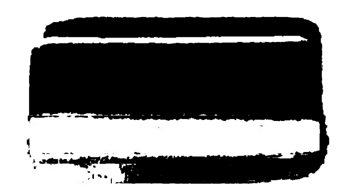






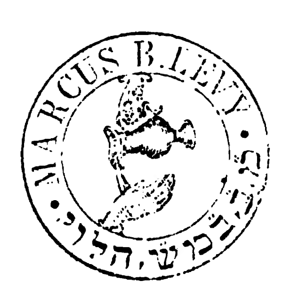
Allgemeine Geschichte

des

Priesterthums.

Von

Julius Lippert.



Zweiter Band.



Berlin 1884.
Verlag von Theodor Hofmann.

Vorwort.

Indem ich den Abschluß meines Werkes dem Leser übergebe, bitte ich ihn um diejenige Nachsicht, die ein erster Versuch auf ungebahnten Wegen beanspruchen kann und zu finden pflegt. Den Versuch, die durch die Summe der Erscheinungen durchgehenden Fäden nachzuweisen, welche ihren im Wesen beruhenden Zusammenhang erkennen und jenes begreifen lassen, halte ich nicht für mißlungen; — das aber war das Wesentliche und Neue, was ich dem Leser vorführen wollte. Wie viel des Einzelnen in das so entworfene Gesammtbild zur Vervollständigung desselben noch eingetragen werden könnte, was ich, sei es mit Rücksicht auf mein Programm, sei es auch wegen der Unvollkommenheit der zum ersten Male für diesen Zweck gesammelten Mittel, nicht eingezeichnet habe, — dessen bin ich mir wohl bewußt; ich hoffe, die Zeit werde Vollkommneres schaffen und Umfangreicheres ertragen. Mein Versuch würde nicht nutzlos sein, wenn er zu zeigen vermöchte, daß der Gegenstand die Mühe lohne.

Auf der andern Seite mußte ich bei der heutigen Lage der Grundfragen noch manches Stückchen Raum für Auseinandersetzungen in Anspruch nehmen, welche nicht direkt das Priesterthum selbst, sondern die meiner Darstellung zu Grunde liegenden Kultthatsachen betreffen. Ich hätte das in noch ausgedehnterem Maße thun müssen, wenn ich nicht gehofft hätte, den Leser an dieser Stelle ein wenig länger aufhalten zu dürfen, als es sonst üblich ist. Auch gab mir erst im Laufe der Vollendung dieses Buches

die nur allmählich an meine Auffassung herantretende Kritik Fingerzeige, die mir andeuten, welche Punkte insbesondere noch einer schärferen Beleuchtung bedürften.

Herr Dr. Ernst Krause, als Forscher auf verwandten Gebieten rühmlichst bekannt, hat mir in freundschaftlicher Weise zu bedenken empfohlen, ob nicht gegenüber dem bereits durch Edward B. Tylor in seine jetzige Geltung gestellten Terminus „Animismus“ die Schaffung der nach seiner Meinung minder glücklichen Bezeichnung „Seelenkult“ hätte unterbleiben sollen, und wenn Herr Prof. Eland Meier bemängelt, daß ich nicht mehr, als geschah, auf Tylors verwandte Auffassung mich bezog, so treffen wohl beiderlei Ausstellungen der Hauptsache nach in Einem Punkte zusammen.

Daß den zuletzt genannten Kritiker, der auch einmal denselben Gegenstand behandelt habe, aber allerdings zu anderen Ergebnissen gelangt sei, daß Herrn Prof. Meier meine paar Etymologien so sehr beschäftigten, daß seine Zeit um war, als er gerade zur Sache hätte gelangen können, thut mir recht leid; ich hätte sehr gerne für eine so werthvolle sachliche Belehrung, wie ich sie von ihm, wenn er sich einmal mit mir befaßte, erwarten konnte, meine sämmtlichen etymologischen Versuche ihm unbesehen preisgegeben; ja so rabenväterlich hätte ich gehandelt, obwohl ich doch sehr wohl wußte, wessen sich die armen Kinder vor der linguistischen Orthodoxie zu versehen hätten. Nach meinem Dafürhalten kommt die Linguistik, insoweit es sich um Begriffe und Worte einer entlegenen Urzeit handelt, für sich allein niemals über die Feststellung von Möglichkeiten hinaus, und die Herren Kritiker konnten aus meiner ganzen Methode entnehmen, daß ich bei meinem großen Mißtrauen gegen alle Schlußfolgerungen, die lediglich aus etymologischen Möglichkeiten gezogen werden, selbst niemals Etymologien zu dem Zwecke aufzustellen suchte, um durch sie, wie es die Linguistik in nicht immer genug abgemessener Weise thut, wesentliche Thatsachen zu erschließen. Nur umgekehrt lasse ich mich von anderweitig festgestellten, oder doch durch Induktion er-

schlossenen Thatsachen — wie ich wohl einsehe, zum Schaden meiner Reputation — verleiten, ja zwingen, Etymologien, auch wenn sie den Pathenbrief der besten Autoritäten bei sich haben, in ihrer Haltbarkeit anzuzweifeln und daneben diejenigen anzugeben, die mir durch die materielle Sachlage gefordert scheinen. Letztere steht und fällt, wie ich einer solchen für die Erfassung der Sache wenig zugänglichen Kritik immer — und ich fürchte immer vergeblich — wiederholen muß, deshalb niemals mit einem etymologischen Versuche dieser Art; für erledigt aber halte ich einen solchen durch den Hinweis auf die vorhandenen Lexika auch noch nicht, wenn ich ihn auch vorläufig im Eintausche für eine kritische Untersuchung der Sache gern preisgäbe.

Daß ich nun bei dem Worte „Animismus" nicht stehen blieb und auch nicht dazu zurückkehren kann, liegt daran, daß ich auch bei der Sache an sich nicht verweilen konnte, welche Tylor insbesondere im zweiten Bande seiner „Anfänge der Kultur" als „Animismus" so mustergiltig und vielseitig behandelt hat. Dieser „Animismus" ist die ganz allgemeine Auffassungsweise der Erscheinungen, deren weite Verbreitung Tylor zuerst nachgewiesen hat; aber der Name, gerade wie ihn Tylor dem Inhalte nach und in der allgemeinen Ueberschrift mit Aussonderung eines Kapitels über „Riten und Ceremonien" gebraucht, bezeichnet weder eine Gattung „Kult", noch aber diesen überhaupt. Mein Problem war, nicht sowohl abweichend als vielmehr abzweigend von dem des genannten Forschers, nachzuweisen, daß alle menschlichen Kulte auf „animistischen" Vorstellungen beruhen, während von der Wissenschaft nur zugestanden war, daß es allenfalls einzelne Kulthandlungen, im besten Falle Eine Art Kult geben könne, die auf dem Grunde des Animismus stehen. Für diesen Gegenstand meiner Untersuchung brauchte ich einen determinirenden Namen, und ich glaube heute so wenig wie damals, daß etwa ein „animistischer Kult" der Bezeichnung „Seelenkult" vorzuziehen wäre. Ich weiß wohl, daß der Name „Ahnenkult" damals schon recht geläufig war; aber gerade die von mir ans Licht gestellten Thatsachen zwangen

mich, diesen Namen als einen viel zu engen aufzugeben und gegen jenen auszutauschen. Der Ahnenkult ist nur eine Spezialität des viel umfassenderen Seelenkultes, mit diesem ein Ausfluß des Animismus. Wenn ich auch für letzteren gewissermaßen orientirende Triangulirungspunkte seines ganzen Begriffsgebietes unabhängig von Tylor auszustecken suchte, und dadurch wieder dem größten Theile nach zur Uebereinstimmung mit ihm gelangte, so kann dies meines Erachtens nur die Beweiskraft der beiderseits herbeigezogenen Thatsachen erhöhen.

Ich nehme hier die Gelegenheit wahr, gerade in Anlehnung an Tylors genanntes Werk meine, in Folge meiner ablehnenden Haltung den bisherigen Resultaten gegenüber vielfach mißdeutete oder verkannte Stellung zur „Mythologie" im Allgemeinen etwas klarer zu stellen. Verkannt zu werden, ist ja so leicht das Schicksal des Verdienstes, — ich denke aber hierbei nicht an ein solches, das ich mir durch diese Publikationen erworben haben könnte. Im Gegentheil, für ein Verdienst hatte ich mir bisher nur die Nichtpublizirung gewisser Leistungen angerechnet, wie sie nun einmal selten ein Deutscher in jungen Jahren ungethan läßt. Aber nun kommt ein Aesthetiker in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung", weist durch die Blume auf den Abgang solcher Zeugnisse und auf die angeblich trostlose Prosa meiner Forschungsergebnisse hin, indem er mich gleichzeitig belehrt, daß nur ein poesievolles Gemüth in die Geheimnisse des Mythus eindringen könne. Daß „etwas Wahres daran", gebe ich ja gerne zu. Aber sollte man denn nicht auch ohne jene Zeugnisse einem alten Schulmanne zutrauen, daß er allenfalls im Stande wäre, mit einem Kreise kleiner Hörer in das Verständniß von H. Hoffmanns kleinem Gedicht „Wer hat die schönsten Schäfchen? — die hat der goldne Mond" — einzubringen, auch wenn es nicht so deutlich hieße: „Dann weidet er die Schäfchen auf seiner blauen Flur, denn all die weißen Sterne sind seine Schäfchen nur." —? Sollte es schwer sein, den Schlüssel für das „sind" im Satze — die einzige Schwierigkeit für ganz poesielose Gemüther! — zu finden, so könnte

er ja das gewöhnlich im Elementarbüchlein nicht weit davon stehende ältere Gedichtchen unseres Claudius zu Rathe ziehen: „Sie gehn da, hin und her zerstreut, als Lämmer auf der Flur — in Rudeln auch und aufgereiht wie Perlen an der Schnur.“

Doch ohne Scherz, wir stehen wirklich mit diesen Gedichtchen trauter Muttersprache mitten in der Dichtungsweise des „Naturmythus“. Die „mythenbildende Kraft“ lebt noch, und sie ist auch mit Claudius und Hoffmann nicht gestorben — nur der Kreis der Genießenden und mit ihm der der Uebenden ist kleiner geworden. Ich habe dieselbe Mythendichtung noch in eifriger Pflege Erwachsener gesehen; jetzt wendet sie sich zunächst wenigstens nur noch an das Kind, und dieses lernt soviel nebenher, daß es den Mythus kaum weiter trägt. Was Tylor mit trefflicher Auswahl aus dieser Mythengruppe als Paradigmen durchsichtigeren Baues uns vorführt, ist ganz genau von derselben Art. Vasilissa die Schöne soll nach der russischen Erzählung bei der Hexe Baba Jaga Licht holen. Sie geht durch den Wald, ihr begegnet ein Reiter, — Reiter, Roß, Kleid und Geschirr, Alles ist weiß. Ihr begegnet ein zweiter — roth. Es kommt die Sonne, Vasilissa geht den ganzen Tag und kommt Abends in das Haus der Hexe — da begegnet ihr ein dritter — schwarz. Er verschwindet im Thore der Baba, und es kommt die Nacht. Als Vasilissa die Hexe um die Reiter fragt, antwortet diese, der weiße sei ihr heller Tag, der rothe ihre Sonne, der schwarze ihre Nacht, alle ihre Freunde gewesen. Tylor (a. a. O., Leipzig 1873, I. 336) sieht hierin mit Recht „die Geschichte des Tages in echt mythischer Form erzählt.“ Man vergleiche weiter seinen neuseeländischen „Mythus“. (Ebend. 317.) Der Himmel ist der Vater, die Erde die Mutter, alle Dinge sind beider Kinder. Aber zwischen Himmel und Erde war einst kein Zwischenraum, den wollten die Kinder sich schaffen. Die gebauten Nahrungsmittel, die Fische, die Reptilien, die wilden Nahrungsmittel, die Menschen und die Wälder verschwören sich dazu; aber wie sie es der Reihe nach versuchen, mißräth es; erst den hochragenden Wäldern gelingt es, sich zwischen beide zu spreizen, mit Macht

die Erde nach unten, den Himmel nach oben zu drücken. Aber Einer der Söhne war nicht einverstanden mit dem Rathschlusse der übrigen — der Wind. Von der Höhe des Vaters herab, dem er gefolgt, beginnt er den Rachekampf mit den Brüdern. Er streckt die Wälder danieder, peitscht die Gewässer zu Wogen. In heller Angst flieht der Vater der Fische zum Meere, in voller Verwirrung der der Reptilien landeinwärts. Seither wohnen dort die Fische, hier die Reptile. Darum wüthet das Meer gegen die Wälder des Strandes, weil sie die ihm entflohenen Lurche bergen; aus Rache leiht der Wald dem Menschen sein Material zu Barken, Speeren und Fischhaken, mit denen dieser das Meer und seine Schützlinge heimsucht. Dieses wieder verschlingt dafür die Barke; aber der Sturm wüthet weiter unter den gebauten und wilden Nahrungsmitteln; die Mutter Erde nimmt sie schützend in ihr Versteck. So waren alle Kinder des Himmels und der Erde geflohen und in ihr Versteck geschlüpft; nur der Mensch allein stand da aufrecht und unbesieglich im Kampfe mit den Stürmen — auf Rache sinnend, auf Rache an denen, die ihn allein und im Stiche gelassen. Daher begann er Wild und Vögel aus dem Walde, die Fische aus dem Meere zu fangen und die Nahrungsmittel aus der Erde zu graben. So unterwarf er sich alle seine Brüder, nur mit dem Sturme liegt er noch im Kampfe.

Das ist der Typus aller noch weiter angeführten echten „Naturmythen“; ihre Elemente, ihre Komposition verbergen sich in keiner Weise vor uns. Aber die Sache zwingt zu einer genaueren Unterscheidung. So wie wir eben den Auszug und damit den Kern gaben, haben wir lediglich ein Naturmärchen vor uns. Wir haben gar kein Recht, auf dasselbe den Ausdruck „Mythus“ zu beziehen, sobald uns dieser neben dem Märchen und der Sage noch irgend Etwas enger determiniren soll. Aus dem obigen „Märchen“ wird aber sofort ein „Mythus“, wenn wir eine religiöse Beziehung in dasselbe aufnehmen, wenn wir die in demselben handelnden brüderlichen Väter der Fische, Reptilien u. s. w. mit geläufigen Namen als Götter der Fische und Reptilien,

als Götter der Nahrungsmittel u. s. w. bezeichnen. Das haben nun wirklich die Maori bereits vollzogen und hierin unterscheidet sich der neuseeländische Naturmythus von unserem Mondschäfergedichte. Jene russische Erzählung wird ein Naturmärchen oder ein Naturmythus, je nachdem die Baba als eine beliebige Hexe gedacht, oder mit jener weiblichen Ahnengottheit des slavischen Kultglaubens identifizirt wird.

Die für uns wesentliche und entscheidende Frage ist nun die: ist das religiöse Element aus der Märchenauffassung selbst, allein und direkt entstanden, oder ist es, auf einem andern Gebiete des menschlichen Denkens geboren und entwickelt, zu jener hinzugetreten? Oder bestimmter: Kann der Seelenkultglaube, der zweifellos die Wurzel aller Kulte ist, nicht entstanden gedacht werden, ohne die Wurzel solcher Naturmärchen, und wenn anders und für sich selbst entstanden, können dann seine Vorstellungen, Begriffe und Namen nicht umgekehrt eingeführt sein in das Bereich solcher Märchen, die, wie wir sahen, auch ohne ihn bestehen können?

Ich behaupte nun, daß diese Art Naturdichtung und Naturanschauung nicht die Quelle der Religion überhaupt, nicht die irgend einer Religionsspezies und auch nicht die eine unter mehreren Urquellen der Religion überhaupt ist. Entscheidend dafür ist, daß der Begriff der „Religion“ in allen älteren historischen Religionen nicht gedacht werden kann ohne das unablösbare Merkmal einer Gegenseitigkeit, einer Verpflichtung, deren historischer Ausdruck der Kultgedanke ist. Den historischen Religionsbegriff anders zu definiren, ist unstatthaft; will man aber bei solcher Definition von den historischen Thatsachen absehend, einem modernen Gedanken oder Gefühle folgen, so gelangt man zu einem Begriffe von solcher Schrankenlosigkeit, daß Alles und Jedes darin Raum findet. Für uns Menschen von heute und für unsere Religion mag solches statthaft sein, weil wir diesseits der Geburtszeit einer Religion der Erlösung leben, die das äußere Zeichen der Beziehungen, den Kult, ihrem Wesen nach wenigstens aufgehoben hat; aber diese Thatsache berechtigt die Wissenschaft nicht, aus dem historischen

Begriff der Religion der Urzeit, die wir ja zu erforschen uns die Aufgabe setzen, jene Schranken zu entfernen, die erst am Schlusse einer großen Entwicklung zu fallen begannen. Thut man das, dann öffnet die Wissenschaft von der Religion jeder Faselei die Thore.

Es giebt vielmehr außer den Erlösungsreligionen, also unter den alten Religionen überhaupt keine ohne Kult, und nur die in diesem ausgedrückte Gegenseitigkeit des Verhältnisses des Menschen zu Mächten außer ihm und über ihm ist die reale Wurzel der Religion in ihrer historischen Erscheinung. In der Vorstellung der Sterne des Himmels als einer Schaar von Schäfchen liegt gar kein religiöses Element; die so gedachten Wesen beanspruchen weder etwas vom lebenden Menschen, noch sind sie so gedacht, als könnten und wollten sie dem gewährenden Menschen eine Gegengewährung leisten; aber in der Vorstellung einer den Himmel bewohnenden Geistpersönlichkeit, der sich der Mensch zu Kultleistungen verpflichtet fühlte, wollte er nicht die Folgen ihres Zornes tragen, liegt ein solches Element. Es könnte nun aber a priori anerkannt werden, daß ein solches Gefühl der Verpflichtung mit seinen ganz materiellen und ganz spezialisirten, dabei auf der ganzen Erde wesentlich gleichen Konsequenzen nicht aus der Zufälligkeit einer volksbeliebten Darstellungsform — weiter sind ja diese Märchen nichts — erwachsen kann; ich habe aber überdies an allen Formen der Kultverpflichtungen positiv nachgewiesen, daß sie immer wieder und einzig und allein an die Vorstellung einer Menschenseele anknüpfen. Nur auf diesem Wege entsteht die Vorstellung der Geistpersönlichkeiten, zu denen der Mensch in jenen Beziehungen persönlicher Verpflichtung steht, und erst darin wurzelt das religiöse Element. Bedenkt man weiter, daß der Inhalt dieser Verpflichtung in seinen überall übereinstimmenden primitivsten Formen direkt auf die volksphysiologisch vorgestellte Erhaltung des Geistes durch Ernährung hinausgeht, so muß man doch endlich erkennen, daß eine solche Vorstellung nicht aus dem Märchenkreise von Nacht und Morgenröthe abgeleitet sein kann. Eine Methapher dieser Art

würde nie und nimmer auf der ganzen Erde die Grenze der Wirklichkeit nach der Seite der schwer lastenden Leistungen hin in der historisch zu Tage liegenden Weise betreten haben. Aus der Vorstellung eines Himmelsschäfers an sich, aus der eines schwarzen und weißen Reiters, der Tag und Nacht bedeute, aus der eines gegen die Himmelsdecke sich stemmenden Waldes würde der hart um das Nothwendigste ringende Mensch nie Verpflichtungen für sich abgeleitet haben, die sein ganzes Leben in schwere Fesseln legten. In der That hat auch der Maori trotz seines Mythus niemals religiöse Verpflichtungen gegen den Wald und die Nahrungsmittel als solche gekannt. Erst den von seiner Seelenvorstellung hergenommenen Begriff einer Geistpersönlichkeit konnte der Mensch in das für sich bestehende, an sich nicht von diesem, sondern von den Naturdingen erzählende Märchen als die handelnde Person mit ihrem Namen einsetzen. Er that das aber im gegebenen Falle, und so wohl gewöhnlich, auch nicht in Betreff aller Gegenstände, sondern nur in Betreff einiger; für die anderen erfand er nach dieser Analogie Namen und Persönlichkeit.

Fragt man, warum und wie gerade diese Einfügung der Persönlichkeiten und Nämen vom Kultgebiete in das Naturmärchen erfolgte, so kann ich bis jetzt auf zwei Wege hinweisen. Den einen Weg bezeichnet der Fetischismus und die allen Menschen der Vorzeit geläufige Vorstellungsweise desselben. Ist einmal die Erde wie allenthalben als Fetisch eines mütterlichen Ahnengeistes gedacht, so wird auch das Naturmärchen schon gläubige Hörer finden, wenn es menschliche Thaten nicht von der Erde, sondern von der „Mutter Erde" erzählt;— erst damit steigt das Märchen zum Mythus empor. — Der andere Weg wird wohl noch allgemeiner betreten. Der dichtende Erzähler weiß von großen Thaten — nur Thaten lassen sich ja erzählen — aber der sie gethan haben soll, ist ihm zunächst der gewisse „Jemand". Wer soll der „Jemand" sein? Die bekannten Namen aus dem Kultgebiete müssen sich um so mehr einschieben, als gerade ihrer Träger unbegrenztere Macht die dichtende Phantasie von vielen Schranken befreit.

Unser „Reineke Fuchs" ist noch ganz ein entwickelteres Thiermärchen aus jener Kategorie der Naturmärchen. Würden sich die einzelnen Märchentheile, die ja sehr alt sein können, schon zu einer Zeit fixirt und zu jenem Epos zusammengeschlossen haben, in welcher vor Eindringen des Christenthums die alten Fetischvorstellungen unserem Volke noch geläufig und völlig lebendig gewesen wären, so wären ganz zweifellos die am Orte der Entstehung geltenden Geistpersonen mit ihren Thierfetischen verknüpft worden, und wir hätten jetzt — bei völlig gleicher Gestalt — einen Mythus vor uns. Es wäre aber dann ohne Zweifel sehr falsch, in diesem so zum Mythus gewordenen Märchen diejenigen Vorstellungskeime suchen zu wollen, welche die Grundlagen und Ausgangspunkte des religiösen Vorstellens unserer Ahnen geworden wären, und eben so falsch wäre es dann, in jedem rothhaarigen Thiere einen verkappten „Sonnenhelden" zu suchen und Alles wieder auf den ewigen Wechsel von Tag und Nacht zu beziehen. Es wäre, wie die Sache vor uns liegt, sicherlich falsch; aber eine etwaige Unmöglichkeit der Deutung würde uns dessen nicht überführen können, denn mit etwas Scharfsinn läßt sich Alles in einer schon gegebenen Richtung deuten. Damit kann natürlich nicht gesagt sein, daß eine Zusammensetzung der Volksmythen zu einem großen Epos gerade nur Eine Gattung zulassen müßte; man kann in einem solchen Werke vielmehr Fragmente von allen Gebilden vermuthen, indem möglichst viel des schon Fertigen an passenden Stellen Einreihung findet.

Eine andere Gruppe von Mythen entsteht überhaupt erst unter dem Einflusse und durch Anregung der schon vorhandenen Kultvorstellungen selbst. Dahin zähle ich beispielsweise die ebenfalls bei Tylor zu findenden, häufig wiederkehrenden von dem die Sonne und die Menschen zugleich verschlingenden, sich öffnenden und schließenden Thore im Westen des Horizontes, vom Rachen, der daselbst gähne, bis zum Haifisch- und Höllenrachen u. dergl. Das Naturmärchen könnte den Menschen allenfalls nur bis zu der Vorstellung von einer Oeffnung im Horizonte führen, weil da die

Sonne hinabtaucht; aber all die anderen Elemente sind hergenommen von der Vorstellung eines Grab- und Seelenreiches und den die ausscheidende Menschenseele thatsächlich verschlingenden, weil von Seelennahrung lebenden Geistern. Die „Verschlingerin“ als solchen Geist im Thierfetische mit dem Rachen des Nilpferdes kennt noch das ägyptische Todtenbuch. Auch in diesen Mythen ist die religiöse Beziehung wieder erst vom Kultgebiete herübergenommen.

Weit näher als das Naturmärchen steht die Heldensage, die Sage überhaupt dem Mythus, u. z. in dem Maße näher, wie der Animismus sich enger und unmittelbarer an das Menschenleben als an die Natur anschließen muß. Jener Heldenmythus, der durch Einfügung der Namen aus dem Helden- oder Götterbereiche in das Naturmärchen entsteht, ist nicht der einzige seiner Art. In die gleiche Verbindung tritt vielmehr auch an Stelle des Naturmärchens die Geschichte des Kultes und der Kultbetheiligten selbst, wie sie die Tradition sagenhaft erhält, und nicht minder die Heldensage. Ueberall nimmt der unbekannte „Jemand“ die bekannten Namen der großen Geistpersonen an, welche die Vorstellung eines Volkes ausfüllen, und es darf uns bei dieser Art der Mythencomposition gar nicht wundern, wenn wir im Kultmythus auf diese Weise zeitweilig die Götter selbst als die Opfernden, ja als die Erfinder des Opfers antreffen. Auf die Frage nach dem Namen des unbekannten Urhebers der Dinge und Lebensformen kann eben das Volk immer nur die eine Antwort haben, die sein Vorstellungsvorrath ihm bietet. So gelangt die Gottheit in alle Erinnerungen des Menschen, alle Sagen werden zum Mythus. Darum kann ich bei aller Hochachtung des bewunderungswerthen Aufwandes von insbesondere linguistischer Gelehrsamkeit, die sie entfaltet, jener großen Schule nicht zustimmen, welche wo möglich alle mythologischen Ueberlieferungen in der Weise des Naturmythus ausbeuten zu dürfen glaubt, indem sie dadurch den für die Religionsentwicklung unwesentlicheren Theil zum allein geltenden, und in völlig verkehrter Weise im Bereiche der „Kulturvölker“ zum Ausgangspunkte der ganzen Entwicklung erhebt. In diesem

Sinne verwerfe ich selbst den Begriff einer „Naturreligion“ und behaupte: es hat nie eine solche auf Erden gegeben. —

Wenn in der Stufenleiter der animistischen Vorstellungen, wie ich sie im Ganzen in induktiver Weise entwickelt habe, da und dort noch die eine fehlende Mittelstufe nur durch Schlüsse rekonstruirt werden konnte, so dürfte die ethnologische Forschung berufen und in der Lage sein, die Lücke in positiver Weise auszufüllen, wenn sie nur einmal ihre Aufmerksamkeit darauf richtet. So hat beispielsweise auch ohne irgend eine Anregung solcher Art der vor kurzem ausgegebene „Bericht des Kommandanten S. M. Kbt. „Hyäne“, Kapitänlieutenant Geiseler, über die ethnologische Untersuchung der Oster-Insel“ (Berlin, 1883) nicht nur im Allgemeinen die animistische Theorie für das Gebiet jener klassischen Fundstelle mit zahlreichen Belegen ausgestattet, sondern auch im Einzelnen echt interessante Aufschlüsse gebracht, welche für zum Theil Erschlossenes recht induktive Beweise zufügen. Die Anschauung, daß ein irgendwo herrschender Geist, im gegebenen Falle Make-make mit Namen, die nicht irgendwie davor geschützten Seelen, die den Menschenleib verlassen haben, verzehrt, und so ihnen einen „zweiten Tod“ bereitet, fand man auf der Osterinsel noch ganz ungetrübt fortlebend. Man erklärte mit Berufung darauf dem deutschen Offizier die eigenthümliche Einrichtung der Häuptlingsgräber, in deren Inneres zwei röhrenförmige Oeffnungen führen. Sie sollten wie die Röhren eines Fuchsbaues dazu dienen, daß die Seele sich retten könne, wenn Make-make ihr nachstelle. Dieser Seelenhunger Make-make's erklärt uns also ganz positiv den Grundgedanken des kannibalistischen Opfers, und er reiht sich andrerseits dicht an die Vorstellungen, welche auf weit entlegenem Boden durch die „Verschlingerin“ repräsentirt werden.

Den kulturgeschichtlich höchst bedeutsamen Brauch des Fastens hat Tylor nur von der einen Seite als eines der Mittel zur Herbeiführung einer Ekstase betrachtet; ich habe ihn als Rudiment auf ein viel älteres Entsagungsopfer zurückgeführt, wie es der niedersten Stufe der wirthschaftlichen Versorgung des Menschen

entsprechen mußte. Auch dafür zeigt uns nun die „Osterinsel" eine sehr interessante Zwischenstufe. Seit früheren Besuchen der Europäer hat die Osterinsel den Bau der Kartoffel eingeführt, und diese Frucht ist seither das Hauptnahrungsmittel der Insulaner geworden. (A. a. O. S. 30). Wenn nun ein Verwandter stirbt, so besteht die Kultversorgung noch ganz in alter Weise darin, daß die Insulaner ein Tabu auf die Kartoffelfelder legen, d. h. nach der Auffassung des Berichtenden, daß „sie zu Ehren und zur Erinnerung an todte Verwandte sich des Genusses derselben enthalten" (S. 28) — sie „fasten" also, weil sie den Gegenstand der Entsagung dem Verstorbenen zuwenden; denn darin gipfelt der Begriff des Tabu. Unser Berichterstatter läßt sich aber schon auf dem Schlusse ertappen, daß man durch „Entsagung" überhaupt „seine Verehrung und Trauer" ausdrücke, und an einer anderen Stelle (S. 30) nennt er diese Entsagung eine „Buße". Auch die Mittheilung über die „Feste" und Festzeiten dieser Eingebornen ist lehrreich genug: sie fallen „zugleich mit dem Reifen der Kartoffel, der Banane, der Hauptfischzeit oder der Zeit des Eierholens von der Motunui-Insel zusammen . . ., also der Zeit der Opferung der Hauptnahrungsmittel." Beides ist lehrreich, die Thatsache an sich und die unentwegbare Auffassung des Europäers. Die Ernte ist klarer Weise an sich das Fest, zu dem die Mitbetheiligung und Auszeichnung der Gottheit nothwendig hinzutritt; allmählich löst sich das Letztere in der Vorstellung frommer Menschen als die Hauptsache ab, und die Ernte fällt — in die Zeit der Opferung.

Berlin, Oktober 1883.

Julius Lippert.



Inhaltsverzeichniß.

IV. Das Priesterthum in Israel-Juda.

V. Zwischen Jordan und Indus.

VI. Kult und Priesterthum Indiens vor dem Buddhismus.

X. Grundriß der Gestaltung des christlichen Priesterthums.

Berichtigung.

Bd. I. S. 450 Zeile 14 von oben lies: Ba-nuter statt Ra-nuter.

V. Zwischen Jordan und Indus.

VI. Kult und Priesterthum Indiens vor dem Buddhismus.

VII. Der Buddhismus und die Religionen in seinem Verbreitungsgebiete.

VIII. Das Priesterthum der klassischen Welt.

IX. Das Priesterthum der Kelten, Slaven und Germanen.

Berichtigung.

Bd. I. S. 450 Zeile 14 von oben lies: Ba-nuter statt Ra-nuter.

IV.
Das Priesterthum in Israel-Juda.

1. Der Ursprung der Herrschaft Israel-Judas.

Als Herodot einen Einblick in die Verhältnisse und die Geschichte Aegyptens zu gewinnen suchte, gelang es ihm so weit, als die Priester es für gut fanden. Sie allein konnten darüber belehren, und sie lehrten mit Auswahl; aber die steinernen Denkmäler des Landes haben uns mehr gelehrt.

Auch die Literatur des alten Judenthums liegt uns nur in priesterlichem Zuschnitte, in priesterlicher Rezension vor. Herodot konnte von einem Priestercollegium zum andern gehen; in Israel aber hat sich, um die Analogie mit einem ägyptischen Worte anzudeuten, schließlich doch nur ein Amonspriesterthum durch den Erfolg das Recht bewahrt, von der Vergangenheit Zeugniß zu geben; — die Zeugnisse des Landes sind leider unbeschriebene Steine.

Jene Zeugnisse der Schrift stammen zudem der Vollendung nach aus einer Zeit frommer, nationaler Sammlung nach harten Schicksalsschlägen. Als wir uns am Anfange dieses Jahrhunderts als Volk in einer nicht ganz unähnlichen Lage befanden, da trieb es auch uns zur Versenkung in die eigne Vorzeit, und wir schufen uns wieder das verloren gegangene Bild derselben. Es bedurfte aller Wissenschaftlichkeit und Kritik unseres Zeitalters, um es leidlich getreu zu schaffen und dennoch büßte es, — das müssen wir uns heute wohl gestehen —, eben so viel an historischer Treue ein, als es durch den Hintergrund unserer Wünsche und Hoffnungen an erhabener Schönheit gewann. Heute noch hängt unser Herz nach dieser Seite, und wir finden kein Bedenken, zu wünschen, daß der Jugend die Geschichte der ältern Zeit nicht ohne einen Strahl verklärender Poesie, der aus der



Inhaltsverzeichniß.

IV. Das Priesterthum in Israel-Juda.

V. Zwischen Jordan und Indus.

VII. Der Buddhismus und die Religionen in seinem Verbreitungsgebiete.

VIII. Das Priesterthum der klassischen Welt.

IX. Das Priesterthum der Kelten, Slaven und Germanen.

Berichtigung.

Bd. I. S. 450 Zeile 14 von oben lies: Ba-nuter statt Ra-nuter.

IV.
Das Priesterthum in Israel-Juda.

1. Der Ursprung der Herrschaft Israel-Judas.

Als Herodot einen Einblick in die Verhältnisse und die Geschichte Aegyptens zu gewinnen suchte, gelang es ihm so weit, als die Priester es für gut fanden. Sie allein konnten darüber belehren, und sie lehrten mit Auswahl; aber die steinernen Denkmäler des Landes haben uns mehr gelehrt.

Auch die Literatur des alten Judenthums liegt uns nur in priesterlichem Zuschnitte, in priesterlicher Rezension vor. Herodot konnte von einem Priestercollegium zum andern gehen; in Israel aber hat sich, um die Analogie mit einem ägyptischen Worte anzudeuten, schließlich doch nur ein Amonspriesterthum durch den Erfolg das Recht bewahrt, von der Vergangenheit Zeugniß zu geben; — die Zeugnisse des Landes sind leider unbeschriebene Steine.

Jene Zeugnisse der Schrift stammen zudem der Vollendung nach aus einer Zeit frommer, nationaler Sammlung nach harten Schicksalsschlägen. Als wir uns am Anfange dieses Jahrhunderts als Volk in einer nicht ganz unähnlichen Lage befanden, da trieb es auch uns zur Versenkung in die eigne Vorzeit, und wir schufen uns wieder das verloren gegangene Bild derselben. Es bedurfte aller Wissenschaftlichkeit und Kritik unseres Zeitalters, um es leidlich getreu zu schaffen und dennoch büßte es, — das müssen wir uns heute wohl gestehen —, eben so viel an historischer Treue ein, als es durch den Hintergrund unserer Wünsche und Hoffnungen an erhabener Schönheit gewann. Heute noch hängt unser Herz nach dieser Seite, und wir finden kein Bedenken, zu wünschen, daß der Jugend die Geschichte der ältern Zeit nicht ohne einen Strahl verklärender Poesie, der aus der

jüngern auf sie fällt, geschildert werde. Ist nun Poesie immer mitthätig gewesen, so ist ihr Gegengewicht, Wissenschaftlichkeit und Kritik, überhaupt erst in der Neuzeit zu einigem Ansehen gelangt.

Bei dieser Sachlage ist uns die Aufgabe klar gestellt, der Weg gewiesen. Die Schriften hätten an sich nicht ihren hohen Werth, wenn er nicht gerade in der Absicht ihrer Darstellung läge; nach ihrer Eigenart sind sie für moderne Kritik nicht geschaffen; aber wir haben nichts anderes. Wir müssen nun einmal sehen, wie wir durch diese Schriften hindurch zunächst zu Zeugnissen gelangen, die, wenn sie auch nicht ägyptischen Monumenten gleichen, doch ohne Absicht zu uns reden.

Als Ueberarbeitungen geben sich alle historischen Bücher — mit den rein poetischen haben wir weniger zu schaffen — selbst zu erkennen, so weit sie über Gegenstände und Ereignisse vor der babylonischen Gefangenschaft des Volkes Juda berichten; sie weisen selbst entweder auf Ueberlieferungen oder chronistische Aufzeichnungen zurück. Letzterer Art sind die Bücher der Richter, Samuelis, der Könige und der Chroniken.

Das erstgenannte Buch ist allerdings der Art der Ueberlieferung des bearbeiteten Stoffes nach allenfalls denjenigen Büchern näher zu stellen, welche aus der Ueberlieferung schöpfend über eine lang vorangegangene Vorzeit schreiben; dennoch fühlt man sich hier, wenn man das allgemein Giltige zum Maßstabe des Wahrscheinlichen und Glaublichen macht, vielfach auf festem historischen Boden. Es empfiehlt sich also gerade auf diesem Fuß zu fassen, um von einem solchen Punkte aus nach vorwärts und rückwärts Umschau zu halten. Nur die ersten drei Kapitel dieses Buches gehören als Einleitung noch der schulmäßigen Methode damaliger Zurechtlegung der Urzeit an; den folgenden kann man das Verdienst einer Darstellung nicht absprechen, welche die Form des Ueberlieferten möglichst geschont hat.

Wir werden aber hier sofort in Verhältnisse eingeführt, die sich unter die jüngere Schablone der Darstellung nicht drücken lassen. Der Schauplatz der Erzählung des Buches der Richter ist ein recht beschränkter, ja, wenn man die später übliche Darstellung derselben Urzeit im Auge hat, ein ganz auffallend kleiner. Sein Kern ist das Gebirge Ephraim, zum Theil noch das Gebirge Juda; nur ausnahmsweise werden wir hinübergeführt nach dem im Osten des Jordan sich er-

hebenden Gebirgslande Gilead; das Gebiet erstreckt sich nicht fünfzehn deutsche Meilen in die Länge, weniger noch in die Breite. Nur einmal müssen wir dem Streifzuge, den eine aus der Mitte dieses Gebietes aufbrechende Gefolgschaft zu Eroberungszwecken unternimmt, weit hin, an zwanzig Meilen gegen Norden folgen.

Zwei Gruppen Volkes finden wir in diesen Ländern, insbesondere wenn wir nur das Westjordanland in's Auge fassen. Die eine Gruppe, als Cheviter, Chetiter, Jebusiter, Philistäer und Kanaaniter bezeichnet, aber auch unter letzterem Namen allein zusammengefaßt, treibt hier Landbau und Viehzucht in einer seßhaften Lebensweise und ist insbesondere gegen die Niederung der See hin zum Betrieb von Gewerbe und Handel in städtischen Niederlassungen fortgeschritten.

Die zweite Gruppe, die beweglich und kriegerisch noch Spuren des Nomaden- und Steppenlebens an sich trägt, hat sich vielfach in die erste hineingedrängt und wir sehen sie noch in gewagten Unternehmungen zum Zwecke der Besitzergreifung begriffen. Insbesondere scheint sie ihre Sitze und Stützpunkte zwischen dem Flachlande der See und den höheren Lagen des Gebirges genommen zu haben. Von dem Seegebiete haben sie noch die wohlbefestigten Städte und die bösen „eisernen“ Kampfgeräthe, insbesondere gefürchtete Eisenwagen der fortgeschritteneren Bewohner ferngehalten; auf dem unwegsamen Gebirge vertheidigt der andere Theil jener Bevölkerung noch seine Freiheit.

Was hat nun diese zweite Gruppe hier zu schaffen, was will sie? Einige Worte aus dem Buche Josua (24, 13) sagen das kurz: Sie will Land, „um das sie sich nicht bemüht“, Städte, „die sie nicht gebaut“, Weinberge und Oelgärten, „die sie nicht gepflanzt.“ Das ist aber nur wieder dasselbe Verhältniß, das wir in Mejiko, in Peru und der Hauptsache nach selbst in Aegypten trafen. Die höhere, durch sich selbst gebundene Kultur lockt die freie Energie der niedern; diese Energie bemächtigt sich, wenn es ihr nicht ganz an natürlicher Intelligenz fehlt, zunächst der Ausbeutung der Arbeit, bis sie, selbst durch die Berührung mit dieser emporgehoben, zur Organisation derselben schreitet.

Mitten in diesen Kampf hinein, der sich nur im Sagenbilde als ein einmaliger Feldzug vorführen kann, versetzt uns das Buch der Richter. An eine Organisation der Arbeit ist hier zur Noth gedacht. Man begnügt sich, den Angesessenen Tribute und Leistungen aufzulegen.

Man begehrt das nicht umsonst; man verspricht dagegen, sie nicht weiter zu belästigen, ja gegen Andere, die auf gleiche Weise für sich denselben Vortheil suchen möchten, zu schützen. So entsteht ein Verhältniß einer unterthänigen Bauernschaft zu einem herrschenden Kriegerstamme, das sich als Schutzverhältniß darstellt. Diese Verhältnisse sind auch heute noch in Gegenden an der Tagesordnung, wo die Kultur der Seßhaftigkeit an die des Steppenlebens grenzt.

Noch in einer viel jüngeren Zeit tritt uns in einem benachbarten, südlicheren Gebiete, in dem ganz dieselben Verhältnisse herrschten, die Art einer solchen „Schutzherrschaft", von der der Schützende so gut lebt wie der Geschützte, im schönsten Sonnenlichte der Geschichte entgegen. David, damals noch nicht König[1]), lebte mit einer Schaar solcher bewaffneter Schutzgenossen in der Steppe zwischen dem Gebirge Juda und dem todten Meere, und wir erfahren aus der Geschichte Samuels recht anschaulich, wie er da lebte. Er erfährt, daß ein Mann, Namens Nabal, nach Karmel in der Nähe dieser Steppe zur Schur seiner Schafheerden gekommen sei. Der Mann aber war „sehr reich und hatte 3000 Schafe und 1000 Ziegen." Sofort schickt David zehn seiner Leute zu ihm und läßt ihm sagen, seine Hirten wären in ihrer Nähe gewesen, sie — die Leute Davids — hätten ihnen aber nichts angethan, sich vielmehr freundschaftlich zu ihnen gestellt, so daß ihnen nichts abhanden gekommen wäre, so lange auch sie bei Karmel waren; darum bäte er nun um ein Geschenk. — Der Mann versicherte, David gar nicht zu kennen. „Soll ich mein Brod und mein Wasser und meine Schlachtthiere, die ich für meine Schafscheerer geschlachtet habe, nehmen und Leuten geben, von welchen ich nicht weiß, woher sie sind?" Der Mann mochte recht haben, aber sein Weib wußte besser, wie man sich solche Schutzherren schätzen müsse. David hält die Ablehnung Nabals für eine sehr große Missethat. Umsonst habe er also „Alles, was jenem gehört, in der Steppe gehütet, daß von all dem Seinigen nichts vermißt wurde", und der vergelte nun „Gutes mit Bösem"! Dieser Anlaß genügte zu einem Raubzuge. Sofort macht sich David mit 400 Bewaffneten auf, und er hätte Nabal sicherlich erschlagen, wäre ihm nicht noch dessen Frau Abigail mit den gewünschten „Geschenken" entgegengekommen. Als dann kurze Zeit

---

[1]) 1. Samuel, Kap. 25.

darauf Nabal doch der Tod ereilte, sieht das David natürlich für eine ganz gerechte Fügung Gottes an und nimmt die Wittwe und das Vermögen des Mannes an sich. Das ist damals wie heute die Art des Beduinen, mit seiner „Schutzherrschaft" sich aufzudrängen. Man könnte ja jenen Fall als einen vereinzelten sich denken, weil David durch besondere Umstände zu einem solchen Leben gezwungen worden sei; aber man kann nicht glauben, daß David allein ein solches Leben führte, angesichts der Thatsache, daß das bis heute sogar nicht fern derselbigen Stelle die Art des Beduinenschutzes und der Beduinenherrschaft ist. Und es ist auch wieder nicht bloß dort so die Art, sondern bis heute überall, wo die Natur ähnliche Verhältnisse geschaffen. Heute noch herrscht z. B. der kleine aber kühne Araberstamm der Aulâd Solîmân, weit vom Vaterlande in die Fremde verschlagen, von der großen Syrte her in einem weit großartigeren Maßstabe [1]) über friedliche Stämme, die jenseits der Wüste Sahara in Innerafrika wohnen. Indem das Stämmchen alle Jahre einmal bewaffnet seinen Wüstenzug dahin unternimmt, holt es sich daselbst einen Tribut, der nur dafür geleistet wird, daß nun wenigstens der Rest der Habe den Leuten bleibt — das eben nennt der Beduine seinen Schutz.

Eine Ausnahme mochte der Vorgang Davids nur insofern machen, als Nabal kein Chetiter, sondern selbst von der Gruppe der Herren gewesen sein soll. Gewiß also hätte David mit einem Chetiter noch weniger Aufhebens gemacht, und was jenem ohne Dazwischenkunft seiner Frau bevorstand, das muß naturgemäß viele Einzelne betroffen haben, falls auch sie, vielleicht auf ihre Gemeinsamkeit vertrauend, dem Schutze sich widersetzten. Dann gewannen die Schutzherren, abgesehen davon, daß sie für ihre Heerden überall mit Erfolg den Weidegrund beanspruchten, auch angebauten Grund, den sie durch solche weiter bebauen ließen, die sie als überwundene Widersacher in ihre Knechtschaft gebracht hatten. Insbesondere mußten sie es zur Befestigung ihrer gewinnbringenden Herrschaft auf den Besitz der festen Plätze abgesehen haben, deren Bevölkerung sie, sich selbst an die Stelle setzend, als Knechte auf die Landgüter schickten, wenn sie es nicht für sicherer hielten, sie insgesammt umzubringen. Letzteres geschah nach den Zeugnissen

[1]) Siehe Nachtigal, Sahara und Sudan II. S. 19 ff.

der in Rede stehenden Literatur wiederholt in der Form, daß für den Fall des Sieges alle Feinde der Gottheit als ein Opfer gelobt und in dieser Weise abgeschlachtet wurden, — dieselbe Opferform, die wir dem Grundgedanken nach in Mejiko ebenfalls getroffen haben. Solche „Gottverschwörungen“ werden wir noch im Einzelnen kennen lernen.

Daß sich auch die Schutzherren stammweise zusammenthaten, und daß sie auch dann das Bewußtsein solcher Gemeinsamkeit nicht verloren, wenn sie auf ihren Sitzen vereinzelt dem Geschäfte der Tributerhebung oder der Arbeitsleitung oblagen, dazu führte auch die Gleichheit ihrer Interessen. Wiederholt schaarte sie die Nothwendigkeit, Gewalt zu gebrauchen, unter der Führung eines Einzelnen zusammen. Daß aber die Herrenclans wirklich unter einander durch das Band gemeinsamer Abstammung verbunden sein mußten, das liegt nicht nothwendig in der Natur der Sache. Vielmehr zeigt sich oft das Gegentheil bei ähnlichen Organisationen von heute; es genügt, daß das gemeinsame Interesse die Rücksicht der Concurrenz überwiegt. Hätte die Lebensweise der Horde Davids Bestand gehabt, so würde auch diese mit der Zeit einen „Stamm“ gebildet haben, der sich vielleicht nach einem Patriarchen und Urvater David genannt hätte, obgleich die Mitglieder derselben zusammengelaufenes Volk waren.

Von jenen Aulad-Soliman weiß man, daß sich der Stamm, der kaum jemals mehr als tausend Reiter stellen konnte, trotz der Einheit seines Namens erst in historischer Zeit aus mehreren Stämmchen zusammengesetzt hat. Indeß hat die patronymische Bezeichnung solcher Stämme, richtig verstanden, auch wieder ihre volle Berechtigung. Wir werden noch oft auf eine Verwirrung des Urtheils aufmerksam machen müssen, die bei uns später dadurch entstanden ist, daß wir die geschichtlichen Phasen des Begriffes „Vater“ nicht kennen. Vater ist den Menschen älterer Zeit nicht der Erzeuger — dieses Band hat nach außen hin noch keine Bedeutung —, sondern der Familienherr, das „väterliche Haupt“ nach jüngerer jüdischer Bezeichnung, der Patriarch im wohlverstandenen Sinne des Wortes. Die alte „Familie“ kennzeichnet nicht das Band des gemeinsamen Erzeugers, sondern des gemeinsamen Herrn. In diesem Sinne mußte sich allerdings aus älteren Zeiten die Tradition auf die jüngere übertragen, daß einst Alle Eine Vaterschaft umfaßt habe.

Die Existenzrücksichten zwangen diese Herrenstämme, wie sie ihre Gebiete neben einander in Besitz genommen hatten, unter einander sich freundschaftlich zu verständigen. Wie weit dabei eine Gemeinschaft der Sprache mitwirkte, ist wohl schwerer zu bestimmen, weil auch diese Herrenstämme schon vor aller Geschichte die Sprache der Unterworfenen angenommen haben müssen, wie ja in ähnlicher Weise auch die Germanen auf römischem Boden thaten. Aber mit Freundschaft und Bündniß wechselt auch wieder Kampf und Streit dieser Stämme unter einander, wie unsere Quellen zu berichten wissen. Daß sich die Nachwelt die Schaffung dieser Verhältnisse als durch einen einzigen siegreichen Einmarsch Eines Volkes und die vorbedachte planmäßige Auftheilung des Landes vorstellen konnte, ist begreiflich, daß sich aber in Wirklichkeit die Sache nicht so entwickelte, zeigen uns diejenigen Traditionen, welche von redactioneller Bearbeitung verschont in das Buch der Richter Eingang gefunden haben.

Diesem Buche gemäß befand sich der Stamm Dan noch sehr lange nach der angeblichen Loosaustheilung des Landes in Bewegung und suchte erst in der Weise, wie es den übrigen Beduinenstämmen bereits gelungen war, irgendwo festen Fuß zu fassen. „In jenen Tagen suchte sich der Stamm Dan eine Besitzung zum Wohnen; denn es war ihm bis auf jenen Tag noch keiner unter den Stämmen Israels durch das Loos zugefallen."[1]) Durch die Gebiete verwandter Schutzherren hindurch schickten sie Kundschafter aus, die von diesen zum Theil gefördert wurden. Erst im äußersten Norden, schon am Fuße des Hermon, trafen sie eine für ihre Zwecke gutgelegene Stadt, leicht zu erobern, sicher zu behaupten. Es war die sidonische Pflanzstadt Laisch, das spätere Dan, in der das Volk „nach der Weise der Sidonier ruhig und sicher" wohnte, aber auch weit genug von sidonischer Hilfe entfernt war. Dorthin machten sich nun auf den Bericht der Späher 600 Bewaffnete auf, erwarben auf dem Wege die Führung eines Priesters mit seinen Heiligthümern und nahmen die überraschte Stadt, in der sie sich fortan als Herren einrichteten.[2]) Es ist so selbstverständlich, daß es nicht der Erwähnung bedarf, daß diese Herren fortan die Aecker der Mark von Unterthanen und Knechten, die sie so

---

[1]) Richter 18, 1.

[2]) Ebend.

erwarben, bebauen ließen und von städtischen Arbeitern und Nachbarn den Schutzzoll eintrieben.

Die geschlossene Zwölfzahl solcher verbündeter Herrenstämme steht erst einer jüngeren Zeit fest. Das „Deboralied" wird kaum mit Unrecht als ein sehr alter Bestandtheil des Buches der Richter anerkannt; es nennt uns aber [1]) nur zehn solcher Stämme, und zwar mit folgenden Namen: Ephraim, Benjamin, Machir, Zebulon, Issaschar, Ruben, Gilead (Gad), Dan, Asser und Naphtali. Aber auch diese zehn bildeten keine Einheit zur Zeit eines Kampfes mit dem Kanaaniterkönige von Hazor; nur Ephraim, Benjamin, Machir, Issaschar und Naphtali standen damals zusammen. „Asser blieb ruhig an dem Meeresgestade", Dan weilte bei seinen Schiffern. Beide Stämme müssen auch nach dieser Bezeichnung noch nicht dort gewohnt haben, wo sie uns eine jüngere Geschichte zeigt, denn während dieser erscheinen sie von jeder Berührung mit der See ausgeschlossen. Gilead blieb ruhig über dem Jordan, und „an Rubens Bächen war große Herzensberathung." Es nahmen also an dieser Unternehmung die verwandten Herrscherstämme im Ostjordanlande nicht Theil und von den 8 Stämmen des Westjordanlandes hielten sich die fern, die am Meere wohnten.

In der Art, wie das Deboralied die Abwesenden tadelt, muß man die genannten Stämme zusammen für diejenigen halten, auf deren Freundschaftsverhältniß man zu rechnen gewohnt war; daß sie einen formellen Bund nicht bildeten, erkennt man wieder aus der Freiheit der Entschließung der einzelnen und der Milde des Tadels; ein Bundesverrath würde andere Worte herausgefordert haben. Wichtig ist aber, daß unter denjenigen Stämmen, auf die man rechnete, weder Jehuda (Juda) noch Simeon genannt werden, von denen doch der erstere nachmals so bedeutend hervorgetreten ist. Auch von einem Stamme Levi ist keine Rede. So zeichnet uns das Deboralied das Bild jener frühen Zeit.

Woher kann nun diese Einwanderung kriegerischer Beduinenstämme gekommen sein? Die Frage läßt eine Art allgemeiner, natürlicher Entscheidung zu, wenn wir dabei nur analoge Fälle der Jetztzeit im Auge haben; es ist aber eine Thatsache, daß sich auf dem Standpunkte niederer Kultur die Ereignisse in viel übereinstimmenderer Weise wieder-

---

[1]) Richter 5, 14—18.

holen, als unter der Herrschaft jüngerer Formen. Jene können nach den örtlichen Verhältnissen nur von Nomaden abstammen, welche, in die Nähe eines Gebietes seßhafter Kultur gelangt, das Vortheilhafte der Uebung einer solchen Schutzherrschaft kennen lernten; sie können also, mit anderen Worten, nur aus der Steppe gekommen sein, die ja auch seither noch tausende solcher Schaaren — mit mehr oder weniger Glück für diese — entsendet hat. Dahin weist denn auch ausdrücklich der genannte alte Bestandtheil des ältesten historischen Buches. Dem Deboraliede ist Ephraim nächst Benjamin der südlichste Stamm; von ihm aber sagt es, er habe seine „Wurzel in Amalek“ (5, 14). Es ist unmöglich die Bezeichnung „Wurzel“, wie bisher geschah, nur als Nachbarschaft zu deuten; aber auch dann: wo bleibt da Juda-Simeon? — Als Amalekiter werden aber die Steppennomaden im Süden von Palästina bis auf die Sinaihalbinsel und an die Grenzen Aegyptens genannt, und noch in späterer Zeit hieß das ganze Gebirge im Lande des Stammes Ephraim das „Gebirge der Amalekiter.“[1])

Von einem solchen arabischen Volke also hatte sich Ephraim als von seiner Wurzel „abgezweigt“, und es ist auch kaum anders möglich, da eben alle südlichen Nomaden unter diesem Collektivnamen zusammengefaßt wurden. Wurde Ephraim ganz bestimmt in eine solche Verbindung mit dem Süden gesetzt, so könnte die Verwandtschaft der übrigen Stämme auch mit Gilead und Ruben auf ein ähnliches Verhältniß zu den Südostnomaden schließen lassen. Mehr aber, als daß die Herrenstämme ihre Geburtsstätte in dem Nomadenvolke des Südlandes hatten, scheint die Zeit, der das genannte Lied entstammt, nicht gewußt zu haben. Indem Debora den führenden Gott derselben anruft, fügt sie hinzu: „Als du aus Seir zogest, als du einherschrittest von Edoms Gefilden, da bebte die Erde und die Himmel troffen und die Wolken troffen Wasser“ (5, 4). „Seir“ aber ist nur dasselbe Südland mit dem topischen Namen bezeichnet, und Edom ist wieder nur eine Volksbezeichnung für die Bewohner derselben Hochsteppe, die um das todte Meer herum bis zu den Südoststämmen hin Geltung hatte. Die Erinnerung reicht also immer nur bis zu den Steppenvölkern des Südens; hier ist vorläufig die Wiege der Herrenstämme zu suchen. Sie mögen von da hereingekommen sein in das von den

---

[1]) Richter 12, 15.

„Niederländern" bewohnte Land, ungefähr wie wir noch nach der Schilderung desselben Buches Dan an den Hermon vordringen sehen.

Da aber das Deboralied die Stämme Juda, Levi und Simeon, die nachmals im Süden ihre Herrschaft ausbreiten, noch nicht kennt, vielmehr jenseits der Ephraimiten, selbst wenn man das Wort „Wurzel" nur als Lokalbeziehung deuten wollte, sofort den Gemeinnamen Amalek ansetzt, so muß jener Prozeß der Ausscheidung unternehmender Eroberungsstämme aus der großen Nomadenmasse zu jener Zeit noch gar nicht abgeschlossen gewesen sein. Daß Beduinen vom südlichen Steppenplateau aus bis auf das Gebirge Ephraim ihre Züge erstreckt haben müssen, bezeugt obige Namenserwähnung. Von dem ganzen Hochlandszuge westwärts aber bis an das Meer, oder vielmehr von diesem die Gebirgsthäler entlang bis auf die Höhe hinauf erstreckten sich die zum Theil für solche Schaaren unangreifbar befestigten Ortschaften der gewerbreichen, seßhaften Philister. Sollten diese, eben mit Ausnahme jener unnahbaren, nicht auch in gleicher Weise „schutzbedürftig" gewesen sein? Wenn sich nun auch hier eine solche Schutzherrschaft festsetzte, indem eine Unternehmergruppe sich von der ab- und zuziehenden Nomaden- oder Amalekitenmasse losriß und dauernd im Lande blieb, so mußte auch hier ein ähnlicher Herrenstamm hervortreten. Und in der That, da wo das Deboralied noch Amalekiter erwähnt, erscheint in jüngerer Zeit eine durch Jehuda gekennzeichnete Herrengruppe, und ihr Erbtheil ist der Kampf mit den Philistern im Niederland, mit den festen Burgen im Hochland.

Daß ein zeitlicher Zwischenraum zwischen der Begründung dieser Beduinenherrschaften, insbesondere in Betreff der beiden großen Gruppen liegen mußte, das deutet der durch keine Theorie und Schilderung der späteren Zeit zu verdeckende Riß an, der trotz der Gleichheit der Abstammung und, was bedeutsamer ist, der Gleichheit der Lebensinteressen dennoch zwischen beiden geblieben ist. Der so geläufige Begriff eines Reiches Israel-Juda hängt doch nur an der sehr kurzen Zeit einer Personalunion; die ganze übrige Zeit bestehen zwei mehr oder weniger zusammengefaßte Bündnisse solcher Herrenstämme neben einander. Der Name Israel vereinigt die Stämme der älteren, der Name Jehuda die der jüngeren Gruppe.

Nur die patriotisch verklärte Geschichtsauffassung einer jüngeren, im Gedanken nationaler Einheit sich sammelnden und aufraffenden

Zeit versetzt beide, selbst im Kulte deutlich geschiedenen Gruppen als Ein nationales Ganze in eine politische Einheit und legt dieser Einheit den Einen Namen Israel bei. In Wirklichkeit haben sie nach den jüdischen Quellen selbst nicht ganz durch ein Jahrhundert hindurch während der ganzen langen Zeit ihrer Geschichte unter der Einheit einer Personalunion gestanden, indem die jüngere Gruppe in Saul, David und Salomo, aber auch dies keineswegs ununterbrochen, der Gesammtheit Herrscher lieh, seit in Juda überhaupt selbst ein Königthum entstanden war, das sich von dem Fetischkönigthume in Mexiko, Peru und Altägypten allenfalls durch die äußere Entfaltung, aber nicht durch den Gedanken unterschied. Keineswegs aber betraten schon unter einem solchen Königthume die Juden das Land; ganz im Gegentheile sahen wir vielmehr noch nirgend so deutlich im historischen Lichte die Entstehung eines solchen, wie sie uns hier durch in der Hauptsache unverdächtige Quellen vorgeführt wird.

Von solcher Herrschaft aber findet sich in dem Zustande des Landes in jener Zeit, da sich die Schutzherrschaft der Beduinen über die Heviter, d. i. die „Städtebewohner", die Ansässigen und deren verwandte Stämme ausbreitete, keine leise Spur. Unsere Quelle singt den hinter ihr liegenden Zeiten der Helden Samgars und Jaels, obwohl ersterer 600 Philister mit Ochsenknitteln erschlagen haben soll und letztere einen kanaanitischen Feldherrn meuchlings umgebracht hatte, kein großes Lob; es war eine Zeit des Raubritterthums schlimmster Art und meuchlerischer Kämpfe, und nicht immer und überall blieben die Araber die Herren. „In den Tagen Samgars, des Sohnes Anaths, in den Tagen Jaels feierten die Straßen. Und wer auf Straßen wandern sollte, ging auf krummen Wegen. Nicht gab's Führer mehr in Israel, sie fehlten, bis ich, Debora, mich erhob, bis ich aufstand als Mutter Israels."

2. Die Uebereinstimmung der altisraelitischen Kultformen.

Wie sich auf solchem Boden allmählich der religiöse Sinn entfaltet, und was insbesondere religiöse Spekulation und Mythenpoesie zu Tage gefördert, — oder sollte gerade hier dies Schifflein still gestanden haben? — und was sie den Schätzen menschlicher Vorstel-

lungen zugesellt: darauf kommt es uns hier nicht an; wir haben uns vielmehr hier nur um die ältesten Kultobjekte zu bekümmern, denn an die Art dieser muß sich das Priesterthum anschließen. Wir müßten verzichten, es in seinen Einrichtungen zu begreifen, wenn die Kultobjekte selbst von einer andern Völkern völlig fremden Art wären.

So erscheint indeß die Sache auch dann keineswegs, wenn wir selbst gegen alle Kritik diejenigen Quellen für die ältesten halten wollten, welche sich gerade anschicken, über die ältesten Zeiten zu berichten, wenn wir also auch nicht bedächten, daß wir es in der hebräischen Literatur wohl mit einer Geschichtsschreibung, aber nicht mit einer Ausgabe von Geschichtsquellen zu thun haben. Auch dann noch ergäbe sich eine reiche Sammlung von Zeugnissen für die an sich glaubwürdigste aller Möglichkeiten, daß die ältesten Kultobjekte der Israeliten und Juden genau dieselben sind, die wir bisher auf unserer Wanderung bei allen Völkern trafen, mögen sie nun in der Unkultur zurückgeblieben sein, oder zur Kultur sich erhoben haben. An diese so übereinstimmenden Kultobjekte müssen wir denn auch naturgemäß dieselben Grundgedanken anschließen, ohne welche jene sinnlos wären.

Wir finden also — die Belege werden folgen — bei den Altisraeliten den Kult des Grabes und der Grabstätte, insbesondere jener Malstätte wieder, die zugleich Tempel ist, gleichviel, ob sie die Wände eines Hauses oder die Latten eines Zaunes umgeben. Von bedeutsamen Höhlen ist nicht selten die Rede. Auf der Kultstätte thürmt sich die rohe Steinpyramide oder es ragt der aufgerichtete Malstein in die Höhe, und in ihm wohnt der lebendige Geist. Nicht selten auch liegen solche Malstätten auf natürlichen Höhen, häufig in der Nähe von Brunnen, die dem Nomaden naturgemäß so wesentliche Leitpunkte sind. Bäume, insbesondere Terebinthen (Pistacien) und Tamarisken, bilden entweder für sich oder in Verbindung mit in ihrem Schatten aufgestellten Malsteinen oder zu ganzen Hainen vereinigt, Gegenstände des Kultes, wie er keineswegs bloß der alteinheimischen Bevölkerung eigen gewesen sein kann; gerade die wichtigsten Plätze der herrschenden Stämme werden wir als Malstätten dieser Art kennen lernen.

Während aber hier, an diesen Kultplätzen, die „gesammelten Väter“ und an ihrer Spitze die urväterliche Gottheit der einzelnen

Stämme den Kultgegenstand bildete, hatte jedes Haus seine eigenen Schutzgeister, als deren Sitze Schnitzbilder oder Puppen aufgestellt wurden. In wohlhabenden Familien waren sie mitunter aus edlem Metalle mit großem Kostenaufwande hergestellt — die Kunst übte die einheimische Bevölkerung — und hatten schon ihren dotirten Kult. Und gerade wie in Afrika und insbesondere in Aegypten gab es unter diesen Standbildern auch tragbare Fetische, welche insbesondere für Orakelzwecke in Bewegung gesetzt wurden.

Auch in den öffentlichen Kulten fehlten nicht ganz Schnitzbilder, welche in ihrer Darstellung auf eine frühere Stufe von Thierfetischismus zurückdeuten; insbesondere gehört hierher die Schlange, eine Vogelart und, falls die allgemein geltende Uebersetzung wirklich richtig sein sollte, das Rind, oder, was weniger glaublich, gerade das Kalb. Sicherer ist, daß die Vorstellungen der Juden auch zum uranischen Fetischismus vorgeschritten waren, obgleich es zweifelhaft bleibt, ob die Anregung dazu von den Eroberern, oder von der Urbevölkerung ausging, oder von außen hinzukam. Daß aber diese Stufe überstiegen war, beweist der Gebrauch der Brandopfer, direkter die Bezeichnung einzelner Malsteine als „Sonnensäulen" und am bestimmtesten Sonnenbilder und -Wagen im Tempel. Doch dürfte dieser Kult auch hier nur dynastisch gewesen sein. Der Mythus hielt theils mit aller Bestimmtheit an der Unterweltvorstellung fest, theils vermittelt er beide Ansichten oder weist überhaupt die Menschenseele im Emporsteigen nach oben zu — ein Beweis, daß endlich die Vorstellung auch im Volke gesiegt hat.

Der Kult des Grabes war in Israel-Juda keineswegs in Wirklichkeit auf jene bedeutungslose Stufe zurückgedrängt, auf der wir ihn im Systeme der priesterlichen Religionslehre erblicken. Noch heute lebt im Gegensatze zu der ganzen Tendenz dieser Lehre in den ungeschriebenen Gebräuchen des Judenvolkes ein reicher Schatz von Elementen des konsequentesten und pietätsvollsten Seelenkultes, ja eine der schönsten Seiten des jüdischen Volkscharakters hängt mit dieser Konservirung mehr zusammen, als man glaubt und der Jude weiß. Wenn ein Ezechiel klagt, daß im Bezirke des Tempels selbst die Vornehmen und Reichen sich Grabkammern eingerichtet und mit allerlei Thierbildern ausgeschmückt haben, so sehen wir darin nur den Beleg, daß diese ganz allgemein vorkommende Sitte auch Israel-Juda nicht fremd war. Es

ist uns Allen eigen, Sitten und Vorstellungen, die sich mit einem Ideale nicht vertragen, als dessen Ausdruck wir so gern unser eigenes Volk betrachten möchten, auf die Verderbtheit durch fremden Einfluß zurückzuführen. So eifert auch Ezechiel vom Exile aus gegen dasjenige als das Fremde, was wohl ebenso einheimisch war wie sonstwo. Aber der fromme und biedere Nehemia (2, 3) fühlt sein Heimweh in der Fremde insbesondere als die Trauer um „die Grabstätten der Väter." Die Sicherung des eigenen Grabes war zu allen Zeiten ein Gegenstand der Sorge frommer Juden.

Der leitende Gedanke war dabei ganz derselbe, wie wir ihn in Aegypten trafen. Die Pflicht, für den Kult der Eltern zu sorgen — und dazu gehörte auch die Grabeinrichtung — lag allerdings auf den Söhnen; aber gerade darum, weil Absalon einen Sohn nicht hatte, erbaute er sich fürsorglich selbst ein Grabmal.[1]) Auch von König Asa wird ähnliches gemeldet,[2]) aber es geschah zweifellos viel allgemeiner, als zu berichten sich Anlaß findet. Noch in später Zeit bestand das Maccabäergrab aus einer Höhe von gehauenen Steinen, und darauf standen sieben Säulen neben einander, jede als das besondere Denkmal eines der Begrabenen. Und auch Waffenschmuck war daselbst trophäenartig angebracht.[3])

Daß aber Gräber von hervorragender Bedeutung auch einen wirklichen Kultgegenstand bildeten, beweist uns das Wüthen des puritanisch-unduldsamen Königs Josias gerade gegen die Gräber. Was hätten die sonst mit „Götzen" zu schaffen? Als dieser für den Gedanken des Henotheismus Jahve's begeisterte und für dessen Consequenzen eifernde Fürst die Bildsäulen, Haine und Altäre (d. i. Male) der andern Gottheiten gestürzt hatte, da „sah er Gräber, welche daselbst (zu Bethel) waren auf dem Berge. Da sandte er hin und ließ die Gebeine aus den Gräbern holen und verbrannte sie auf dem Altare und verunreinigte ihn."[4]) Es war also hier zweifellos ein Altar vor den Gräbern errichtet, d. h. eine Vorrichtung, die, wenn nicht zugleich selbst ein Mal, dazu diente, um Opfergaben aufzunehmen, und Josias erkannte ebenso zweifellos wie wir darin das Wesen eines Kultes. Und das war mitten im Herzen Israels, an einer seiner

---

[1]) 2. Sam. 18, 18.
[2]) 2. Chron. 16, 14.
[3]) 1. Maccab. 13, 27 f.
[4]) 2. Könige 23, 16.

ehrwürdigsten Malstätten. War ein solches noch in jener späten Zeit — um 622 v. Chr. — der Fall, so dürfen wir uns nicht wundern, in alten, aus der Väterzeit herstammenden Grabstätten berühmte und vielleicht viel umstrittene Kultstätten zu erkennen.

Eine solche ist ganz zweifellos die als „Saras Grab“ bezeichnete Höhle Makphela bei Hebron im Gebirge Juda.[1] Sara heißt die „Fürstin“ überhaupt, in der früher angeblich üblichen Form Sarai, die „Herrliche“, wie etwa unsere göttliche Perahta. Ein „Grab der Fürstin“ oder „Grab der Herrin“ ist aber dem Wesen nach auf früher Stufe mit dem Tempel einer Stammmutter identisch. Daß wirklich hier, in der Nähe der „heiligen Terebinthe Mamres“ ein altes Heiligthum war, wußten auch die Jüngeren noch.[2] Wie häufig unter Nomaden und Halbnomaden geschieht, muß der Besitz dieser Kultstätte, da er ja des „Schutzes“ und der Opfer der Zureisenden wegen besonders erträgnißreich zu sein pflegt, von den Beduinenstämmen der Gegend viel umstritten gewesen sein; das würde erklären, warum sich die Abrahamiten in der Aufzeichnung ihrer Sage mit so außerordentlicher, bei einem gewöhnlichen Grabe ganz unbegreiflicher Betonung das Zeugniß ausstellten,[3] daß dieser ganze Platz sammt „den Bäumen“ von ihrem Urvater für klingende Münze gekauft worden sei, obwohl er ihn doch auch umsonst hätte haben können.

Nicht viel weniger berühmt war an der nördlichen Grenze Judas ein „Grab der Rahel“, das, ganz wie es Malstätten auf Nomadengebiete zukommt,[4] noch im Buche Samuelis[5] als Ortsbestimmung gebraucht, während in der Genesis (35, 19) schon ein bewohnter Ort — Bethlehem — an dieser Stelle genannt wird. Auch Gibea-Saul (= Scheol), wo König Saul wohnt, kann seinen zweiten Namen sehr wohl als Malstätte führen, denn es bedeutet die Grabstätte als „Unterwelt“, ungefähr so, wie Anu der ägyptische „Himmel“ genannt wurde. Eine israelitische Kultstätte im Wadi Araba, die am Brunnen Lachai Roi, „des Lebendigen, der mich sieht“,[6] führt eine ganz ägyptisch anklingende Bezeichnung. Der „Lebendige“ ist der Kultterminus

[1]) Genesis 23.

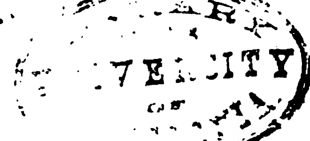
[2]) Josephus Flavius, De bello Judaico IV. 9. 7; Eusebius, Praeparatio evangelica 5, 9.

[3]) Genesis. 25, 9.

[4]) Siehe oben Bd. I. S. 261.

[5]) 1. Sam. 10, 2.

[6]) Gen. 24, 62; 16, 14.



für den „gerechtfertigten" Todten, wie die Grabstätte „die Stätte des Lebenden" genannt wird. [1]) Es kann also auch jener Brunnen „des Lebenden" kaum etwas anderes als eine Kultstätte sein.

Deutlicher noch erweist sich Beerscheba im äußersten Süden, der „Schwurbrunnen", als eine Malstätte, in deren Nähe Brunnen von größter Bedeutung sein mußten. [2]) Während die Genesis den Namen nach einer Begebenheit deutet, kennt Amos [3]) noch sehr wohl die große Kultbedeutung des Ortes. Er stellt ihn neben Bethel und Gilgal als Rivalen des Jahvekultes zu Jerusalem hin. Ein anderesmal vergleicht er seinen Kult mit dem von Samarien und des Gottes von Dan. Wir werden all diese Kultstätten noch kennen lernen.

Von „Hügeln", „Steinhaufen", „Altären" und „Höhen", welche Kultstätten bezeichnen, wimmelt es nun vollends im alten Palästina. Die ältere Zeit insbesondere, wie sie zum Theil noch in den Büchern der Richter und Samuels da und dort hervortritt, giebt die Ortsbestimmungen größtentheils nach solchen Kultstätten an, gerade wie solche heute noch den Mongolen in der reich bevölkerten Steppe zu „Wegweisern" dienen. [4]) So schickt Samuel seinen „gesalbten König" zuerst zum Rahelgrabe; dann werde er weiter gehend an die „Terebinthe Thabor" und dann wieder an den „Hügel Gottes" kommen, wo die Philister ihre Grenzwachen haben; endlich werde er nach Gilgal gelangen, einer sehr berühmten Malstätte, an der sich in Urzeiten die Heere der unternehmungslustigen Beduinen zu sammeln pflegten, wie sie noch spät sich mit Jerusalem in Konkurrenz setzte.

Die jüngere Zeit hat es versucht, diese Stätten dadurch ihres den Jahvismusansprüchen widerstrebenden Kultcharakters zu entkleiden, daß sie ihre Entstehung und ihren Ruf wie auf den Zufall irgend einer Thatsache der Sagengeschichte zurückzuführen suchte; aber selbst diese Verwischungsversuche kommen nicht darüber hinaus, in diesen Monumenten wenigstens „Andenken", die mit Absicht gestiftet worden wären, zu erkennen; und „Andenken" sind ja auch im Grunde die Male alle, nur noch etwas mehr, nur noch unter gewisser, uns längst entfallener Auffassung.

---

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 416 ff.
[2]) Gen. 21, 31.
[3]) 5, 5. 8, 13. 14.
[4]) Siehe oben Bd. I. S. 261.

So werden insbesondere dem Helden Josua, der als sagenhafter Heerführer das Zeitalter der Einwanderungskämpfe, der allmählichen Begründung der Herrschaft repräsentirt, eine ganze Menge von Steinhaufen und Steinpyramiden zugeschrieben, die er überall im Lande zum „Andenken“ an seine Großthaten errichtet hätte; in Wirklichkeit können diese überall nur Zeugniß geben für das Vorhandensein von Malstätten, die mitunter sich ganz zweckentsprechend durch ihre imponirende Lage auszeichneten. So ragen die Kulthöhen Garizim und Ebal im Gebiete Ephraims weit hinein in das Land; da hatte denn auch, auf Ebal wenigstens, Josua einen Steinaltar gebaut;[1]) es muß also ein solcher Steinhügel den Berg gekrönt haben. Wo der Priester Samuel seinen Sitz hat, wird auf einer „Höhe“ geopfert,[2]) und einen Altar, d. h. einen Haufen „unbehauener“ Steine, errichtet Saul auf dem Schlachtfelde zu Michmasch,[3]) und ein ähnliches schlichtes Bauwerk ist es auch, das David zur Abwehr einer Pest bei Jerusalem auf der „Tenne Aravna's des Jebusiters“ aufführt,[4]) — da vielleicht, wo in späterer Zeit sich der Haupttempel zu dem Anspruche erhob, der einzige in Israel-Juda zu sein. Die Beziehung beider Altäre zum Todtenkulte ist allerdings schon im Berichte völlig verwischt; aber die Analogie und die Thatsache halten sie aufrecht. Der Hügel auf dem Schlachtfelde erklärt sich von selbst als ein Theil der Sühneanstalten, und eine Pest mußte einen ganz ähnlichen Anlaß geben.

Sollte der Bau solcher Steinhügel nicht auch hier zur vollendeteren Form der Pyramide geführt haben? Es ist fast nicht zweifelhaft, daß wir in dem „Thurme“ des Baal-Berit zu Sichem[5]) ein ähnliches Bauwerk zu erkennen haben. Man beachte nur den Unterschied, den die Erzählung in der Angabe der äußeren Umstände macht, je nachdem sie von der Belagerung eines gewöhnlichen Festungsthurmes zu Thebes oder der des Baalthurmes zu Sichem spricht. Bei jenem Festungsthurme[6]) handelte es sich den Vertheidigern vorzüglich um Schließung der Zugangsthür, und Abimelech, der Belagerer, suchte Feuer an diese Thür zu legen, wobei er bekanntlich durch einen Steinwurf von oben

[1]) Josua 8, 30.
[2]) 1. Sam. 9, 12 f.
[3]) 1. Sam. 14, 35.
[4]) 2. Sam. 24, 18 f.
[5]) Richter 9, 46 ff.
[6]) Richter 9, 51 ff.

herab getödtet wurde. Ganz anders aber schildert der Bericht den Vorgang in Sichem. Jener Thurm gehört keiner Gottheit, der zu Sichem aber wird ausdrücklich der „Thurm des Hauses des Gottes Berit" genannt und er wird als solcher unterschieden vom „Thurme zu Sichem", womit eine Art Citadelle gemeint sein muß, in welcher der Tempel lag. Von diesem heißt es dann bloß, die Leute seien „auf den Thurm" gegangen; an tausend Menschen sollen hier Raum gefunden haben. Hier aber sah sich Abimelech um keine Thür um, sondern er ließ Holz rings um den Thurm aufschichten, um so die Leute auf demselben zu verbrennen, beziehungsweise zu ersticken. Diese Angabe verträgt sich auf's beste mit der Annahme einer Stufenpyramide, und wer die Eroberung von Mexiko gelesen hat, erinnert sich, daß dortselbst der Stufentempel der Stadt bei deren Erstürmung genau dieselbe Rolle spielte, wie dieser Baalthurm zu Sichem. — Außerdem muß der Baaltempel daselbst freie Räume gehabt haben, denn es wird erzählt,[1] daß die Sichemiten, als sie ein Freudenfest feierten, „in das Haus ihres Gottes gingen und aßen und tranken." Das kann also nicht im Thurme geschehen sein, wie dieser auch ausdrücklich als ein Thurm „des Hauses Baal-Berits" von letzterem selbst unterschieden wird. Fassen wir das Alles zusammen, so gewinnen wir die Vorstellung von einem größeren, jedenfalls umhegten Raume, innerhalb dessen sich eine Thurmpyramide erhebt, also eine Tempelanlage, wie wir sie so ziemlich in der ganzen Welt vorgefunden haben.

Eine der wichtigsten und angesehensten Kultstätten zeichnete sich in alter Zeit insbesondere durch ein Steinmal aus. Es ist das alte Lus der Kanaaniter, das Bethel der Eroberer, ehemals zum Gebiete des Stammes Ephraim gehörig, welcher Stamm gerade als der Besitzer und Hüter dieses Heiligthums, das wir als ein altes Nationalheiligthum der Israeliten im engeren Sinne ansehen müssen, im Jakobssegen hervorgehoben wird.

Hier befand sich, so viel stand fest, ein „gesalbter" Stein als Kultmal — davon ist in der Patriarchengeschichte wiederholt nachdrücklich die Rede;[2] wer ihn „gesalbt" habe, das ist für uns zunächst nicht von Belang. Aber es wird erzählt, einer der Patriarchen hätte diesen so wichtigen Stein errichtet und gesalbt — natürlich nur als ein

[1]) Ebend. 9, 27. [2]) Genesis 31, 13; 28, 18. 22.

„Andenken.“ Was in aller Welt soll es denn aber doch heißen, einen Stein zum „Andenken“ salben? Was es aber sonst heißt, haben wir in Aegypten sehr deutlich gesehen. Nach ägyptischem Brauche [1]) ist es diese durch die Salbung vollzogene „Weihe“, welche den gewöhnlichen Stein und das gewöhnliche Bild, ja selbst den gewöhnlichen Menschen zum Sitze eines Geistes macht, den Geist in denselben einleitet, wobei man vielleicht ursprünglich an die Beobachtung dachte, daß gerade das Oel auch scheinbar porenlose Körper wie Holz und Stein innerlichst durchdringe. Ein gesalbtes Steinbild ist also ein vom Geiste bewohntes Bild, und gerade ein solches bildete den Kultmittelpunkt zu Bethel in einem Gotteshause, welches durch Zehnten und andere Stiftungen dotirt gewesen sein muß. [2]) Der Name dieses Fetisches aber ist „Stein Jisraêl;“ denn als „Hüter des Steines Jisraels“ wird Ephraim (beziehungsweise Josef) gerühmt. [3]) Der Ort selbst aber heißt nach seinem Heiligthume Beth-êl — „Haus des Êl“, und insofern letzterer wieder zugleich ein allgemeiner Gottname der Jisraêl — „Krieger des El“ — ist, wird der besondere Gott des Ortes wieder unterschieden als der „El von Bethel.“ [4])

Dieser berühmte Stein, der nachmals in einer verjüngten Form — angeblich als ein goldenes Kalb — der Mittelpunkt eines Staatskultes der alten Zehnstämme, des Reiches Jsraêl wurde, bis er die Zerstörungslust des Jahve-Königs Josia auf sich zog, ist indeß keineswegs der einzige seines Gleichen. Bei einem „Stein Sohelet, der neben En-Rogel“, wieder einem Brunnen, ist, opferte Adonia. [5]) Ein Stein ist es auch, welcher unter der heiligen Terebinthe zu Sichem steht, [6]) unter welcher einst die Erhebung Abimelechs zum Könige vor sich ging. [7]) Weist diese Handlung allein schon deutlich genug auf eine Kult- und Malstätte hin, so verschwindet jeder Zweifel, wenn von dem jahvistischen Erzähler dieser Baum als die „Terebinthe der Zauberer“ bezeichnet wird. [8]) Ja, daß hier Götter wohnen, und zwar vom Grabe aus walten, das weiß auch noch der jüngere Verfasser oder Ordner der Genesis sehr wohl — nur weiß er auch schon zur Erklärung die ganz besondere Art, wie das so gekommen. Als nämlich Jsrael — nicht der

---

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 503. [2]) Genesis 28, 22. [3]) Genesis 49, 24.
[4]) Genesis 31, 13. [5]) I. Könige 1, 9. [6]) Josua 24, 26.
[7]) Richter 9, 6. [8]) Ebend. 9, 37.

Bund, sondern der eponyme Urvater als „Patriarch" — hier weilte, da nahm er seinen Leuten all die fremden Götter ab, die diese bei sich hatten, und — vergrub sie „unter der Terebinthe bei Sichem." [1]) So erklärt sich der Jahvediener den Spuk dieser Gegend. Wir können dabei schon ahnen, wie weit in zeitlicher Entfernung diese Auffassung von derjenigen steht, die wir noch im Buche der Richter in Betreff solcher „fremder Götter" mit reinem Glauben werden vortragen hören!

Auf der Stätte zu Gilgal, unweit des Jordans, der alten Malstätte, auf der die Eroberer ihre Unternehmungen planten, von der ihre „Heere" auszogen, standen zwölf aufgerichtete Steine, und das Buch der Richter weiß noch, daß es „Götzenbilder" waren; es sagt es ganz [2]) ausdrücklich: aber das Buch Josua vertreibt den Spuk von ihr, indem es wie vom Berge Ebal erzählt, sein Held [3]) ließ diese Steine hier aufstellen zum „Andenken". Das setzt nun natürlich ein andenkenswerthes Ereigniß voraus, und das ist der Uebergang Israels über den Jordan; ja die Steine sind mitten aus dem Jordan hergenommen und der Jordan ist dazu trocken geworden; die Wasser haben sich aufgestaut wie eine Mauer.

Irgendwo auf dem Wege von Mizpa im Gebirge Juda nach Asdod hin, im Philisterlande, stand der Stein Ebenezer, ein „Stein der Hilfe." Nach 1. Samuel 7, 12 setzte ihn hier erst Samuel selbst, natürlich wieder zum „Andenken" an eine That; aber nach Kapitel 4 haben schon vordem die Juden am „Steine Ebenezer" gelagert, und nach Kapitel 5, 1 trugen die Philister von eben dieser Malstätte Ebenezer aus die Gotteslade nach Asdod; — die Wissenschaft hat sich begnügt, das „proleptisch" zu nennen. Ein Wort thut Alles! — Als „Sonnensäule" wird uns endlich ein solcher Stein im Buche der Chroniken [4]) bezeichnet.

Auf heilige Bäume und Haine treffen wir auf Schritt und Tritt in Israel-Juda. Heilige Tamarisken, die auf der Malstätte von Beerscheba standen, zeichnet selbst die Sage noch als etwas besonders Beachtenswerthes aus, indem sie erzählt, Abraham habe sie gepflanzt; indem sie aber hinzufügt, er habe daselbst den Namen seines Gottes angerufen, [5]) entschleiert sie vollends ihren Charakter. Zu Bethel stand

---

[1]) Genesis 35, 4. [2]) Richter 3, 19. 16. [3]) Josua 4, 20 ff.
[4]) 2. Chron. 14, 5. [5]) Genesis 21, 33.

außer dem Steine Israel die „Palme Debora,“ deren gleichnamige Priesterin wir noch kennen lernen werden.[1]) An anderer Stelle ist[2]) von einer Debora-Eiche die Rede, und auch eine „Palmenstadt“ ohne weitere Andeutung dürfte dieselbe berühmte Stätte bezeichnen. — Die Terebinthe Mamres bei Hebron habe ich schon erwähnt; die Terebinthe More[3]) diente ebenfalls als Ortsbestimmung, und es wird eines Altars unter derselben erwähnt, den Abraham gebaut haben soll. — Unter der Tamariske zu Jabesch begruben die treuen Männer von Jabesch Gilead die Gebeine des unglücklichen Saul unter siebentägigem Fasten.[4]) Gleich hervorgehoben wird eine Terebinthe zu Ophra.[5]) Unter derselben lag ein Felsenstück, während kurz darauf der Bau eines Altares erwähnt wird. Mitunter waren die Malstätten zugleich befestigte Plätze, wie die Dingstätten unserer Vorfahren. So dürfte es in Gilgal gewesen sein; so wird bei Ophra ein Hain und eine Opferstätte „auf der Spitze der Feste“ erwähnt. Terebinthen erwähnt endlich Jesaias (1, 29) ganz allgemein als Gegenstände religiösen Aergernisses. Haine und Höhen, seien es Hügel oder Steinmale, die als Mal und Altar zugleich dienen, häufig den letzteren Namen tragen, sind die hervortretendsten Fetische dieses ganzen Kultes und gerade nach ihnen wird derselbe im Gegensatze zu dem jüngeren Staatskulte Jahves als der Kult der „Höhen und Haine“ bezeichnet.

Daneben gab es aber sowohl für öffentliche wie für häusliche Kulte auch schon geschnitzte Bilder. Solche müssen es gewesen sein, welche König Amazia von einem siegreichen Feldzuge in das südliche Steppenland nach Jerusalem brachte und dortselbst aufstellte.[6]) Die Juden kannten also ebenso gut wie andere Völker, Amazia so gut wie Kamehameha,[7]) die Sitte, die Götter besiegter Völker mit sich fortzunehmen und bei sich einzuführen.

Da es ja in dem ganzen Verhältnisse zur Gottheit nach dem damaligen Stande der Religionsvorstellungen nur auf die Kultgerechtigkeit ankam, so konnte man unbeschadet des Zweckes auch durch List und Betrug in den Besitz eines werthvollen Kultgegenstandes zu gelangen suchen; seiner Wirksamkeit wenigstens that eine solche Er-

---

[1]) Richter 41. [2]) Genesis 35, 8. [3]) Genesis 12, 6.
[4]) 1. Samuel 31, 13. [5]) Richter 6, 11. 20. 24. 26.
[6]) 2. Chron. 25, 14. [7]) Siehe oben Bd. I. S. 168.

deutungsart keinen Abbruch. So stahl bekanntlich der Sage nach Rahel die Fetischpuppen der Hausgötter ihres Vaters und verbarg sie unter ihrem Kamelsattel. Solche Fetische kannte aber auch noch eine viel spätere Zeit, und sie haben sogar durch eine Art Rechtsaufzeichnung Eingang in die „mosaische Gesetzgebung" gefunden, während die Theorie des jüngeren Jahvethums ihnen schnurstracks entgegen ist. Die Fetischpuppe, welche im Hause Davids der Sitz der Hausgötter war, lernen wir durch den Zufall etwas näher kennen, daß Michal, Davids Frau, durch deren Verwendung einen Versuch macht, die Leute, welche David suchen, zu täuschen.[1]) Das Bild dieser „Teraphim", ein Bild, das mehrere, alle Hausgötter als ihren Sitz betrachteten, muß im letzteren Falle nothwendig einer menschlichen Figur nachgebildet gewesen sein, mindestens ein Menschengesicht gehabt haben.

Daß jedes Haus solche oder ähnliche „Götter" besaß, setzt das für einzelne Fälle vorgeschriebene Rechtsverfahren[2]) allgemein voraus, indem es verordnet, daß ein Beschuldigter oder Verdächtigter im Hause vor „die Götter" geführt werde. Wo sich jedoch keine solchen befänden, da verordnet das Gesetz erst recht kennzeichnend, daß die Thürpfosten an deren Stelle zu betrachten seien. Eine solche Bedeutung als Heiligthum haben die Thürpfosten noch weit und breit von dem Fetischgestelle an, das der Mongole vor seiner Jurtenthür errichtete,[3]) bis zu den festen Häusern Altmexikos. Diese Bedeutung wurzelt, wenn auch unbewußt, in der Erinnerung, wie man dereinst den Hausvater unter die Schwelle und Pfosten der Thür zu begraben pflegte, so daß diese Stelle eine heilige Kultstätte des Hauses wurde. An diese Stelle oder vor jene „Götter" sollte auch der jüdische Knecht treten, der freiwillig sein Recht auf Freiheit aufgab; von den Göttern des Hauses wurde er nun in ewige Pflicht genommen, gerade so wie unsere Vorfahren den aufgenommenen Knecht „ums Hel leiteten"; dieses „Hel" ist aber wieder nichts anderes, als dieselbe heilige Kultstätte in der Wohnung, der Sitz der Götter des Hauses.

Daß selbst materielle Bilder dieser Art gewisse Schicksale, eine Art Geschichte haben konnten, die der Aufbewahrung werth schien, haben wir schon erfahren; in der griechischen Geschichte kehrt der Fall nochmals wieder. Auch hierin genießt die Geschichte der Juden keine

---

[1]) 1. Samuel 19, 13. [2]) Exodus 21, 6. 8. 9. [3]) Siehe oben I. S. 261.

Exemtion. Das Schicksal eines einzelnen Gottesbildes von Gold war bedeutsam, oder vielmehr abenteuerlich genug, um der Nachwelt aufbewahrt zu werden. Da sie wirklich kennzeichnend für die Zeit ist, mag die Erzählung auch hier einen kleinen Raum finden.[1]) Ein Mann auf dem Gebirge Ephraim, Namens Micha, hatte seiner Mutter Silber entwendet. Diese, hierin ganz zweifellos der allgemeinen Sitte folgend, hatte, um den Dieb zu entdecken, vor den Göttern einen Fluch auf denselben gelegt und zugleich gelobt, einen Theil des Wiedergewonnenen zur Anfertigung eines geschnitzten Götterbildes zu verwenden. Da der Sohn den Fluch gehört, that letzterer seine Wirkung; der Sohn gestand der Mutter die That, gab ihr das Silber zurück, und jene erfüllte nun ihr Gelübde; sie ließ einen Goldschmied den Göttern, die ihr so geholfen hatten, ein neues Bild aus Edelmetall machen. Daß so wie der reiche Micha dem Herrenstamm, so der Künstler der einheimischen Bevölkerung angehörte, ist um so sicherer anzunehmen, als wenigstens der südliche Stamm der eigentlichen Juden, aber auch in Ephraim noch zu Sauls Zeiten keine eigenen Schmiede besaß. Es wird erzählt,[2]) daß, als Saul mit seinem kleinen Heere bei Michmasch gegen die Philister stand, außer ihm und seinem Sohne niemand im ganzen Heere ein Schwerdt oder einen Metallspieß besaß. „Ganz Israel ging zu den Philistern hinab, wenn einer seine Pflugschar oder seine Haue oder sein Beil oder seinen Spaten schärfen lassen wollte;“ „und kein Schmied war zu finden im ganzen Lande Israel.“ Allerdings erklärt der Bericht diesen Zustand dadurch, daß die boshaften Philister alle Schmiede aus dem Lande herausgezogen hätten, damit die Eindringlinge in Waffennoth geriethen; aber damit wird nur um so bestimmter konstatirt, daß die genannten Handwerker ausschließlich kanaanitischer Abkunft waren, weil ja im anderen Falle der Erfolg kein so vollständiger hätte sein können. Gerade diese Umstände lassen einen tiefen Blick in das ganze Verhältniß dieser Völkerschaften zu einander werfen. Auch Michas Mutter hat also zweifellos ihren Goldschmied bei den Kanaanitern suchen müssen.

Micha baute nun auch ein Haus für sein Bild und machte sich ein „Ephod“ — einen tragbaren Nebenfetisch — dazu; dann richtete er einen förmlichen Kult ein und dotirte einen seiner Söhne

---

[1]) Nach Richter 17 und 18. [2]) 1. Samuel 13, 19—22.

als Kultversorger oder Priester in diesem Hause. Damals kam nun gerade ein Jüngling vom Stamme Juda, der ein Levit, ein Priester von Beruf war, in diese Gegend, um hier in der Fremde seinem Erwerbe nachzugehen. Er kam hier wie gerufen. Sogleich machte Micha ihm ein Anerbieten, ob er nicht sein Hauspriester werden wolle; er wolle ihm dann zehn Seckel Silbers jedes Jahr, eine vollständige Kleidung und die Kost geben. Wir sehen also hier die Art eines solchen Dienstvertrages. Der gelernte Kultdiener ging darauf sehr gern ein, wurde Hauspriester Michas, und Micha sagte sich ganz vergnügt: „Nun weiß ich, daß mir Gott (Jahve) Gutes thun wird, weil ich einen Leviten zum Priester habe.“

Bei diesem Theile der Erzählung wollen wir noch einen Augenblick verweilen, obgleich sie uns etwas vorausgreift. Hier ist, wie sonst überall, des jüngeren Stammes Jehuda, den das Deboralied noch nicht kennt, schon Erwähnung gethan, und der „Levit“ stammt aus diesem Stamme, nicht aus einem Stamme Levi. Aus „einem Geschlechte Judas“ war er, sagt ausdrücklich der Text. Als Levit war er ausgegangen, sich Erwerb in der Welt zu suchen; und als Micha, der doch schon einen Priester bestellt hatte, hört, der Mann vom Stamme Juda sei ein „Levit“, läßt er sofort jenen fahren und hält sich an diesen mit der Ueberzeugung, nun muß er Glück haben, denn — das kann nur der Grundgedanke sein — nun werde alles Kultliche auf das Sachgemäßeste besorgt werden.

Will man nun diese ganze Erzählung nicht fälschen oder für gefälscht erklären, — dazu aber giebt mit Ausnahme der Einfügung des Jahvenamens gerade dieses Buch den geringsten Anlaß, — so geht mit Sicherheit hervor, daß nach der Auffassung der damaligen Zeit die „Leviten“ nicht ein „Stamm“ gleich den übrigen Erobererstämmen waren, noch daß sie nach dem Bilde, das sich ein jüngeres Geschlecht von der Urzeit entwarf, in ihnen zugewiesenen Erbantheilen saßen, wohl aber, daß sie die Geschäfte des Priesterthums mit zünftlerischer Gewerbsmäßigkeit betrieben, von der sie lebten. Ebenso sicher ist, daß ein „Levit“ damals nicht nur nicht Anstand nahm, einem Hauskulte vorzustehen, vielmehr eine solche Stelle suchte, und daß sich andere Familienväter, welche einen solchen Fachmann gewannen, sehr beruhigt fühlten, daher diesem gerne eine reichliche Dotation gewährten, oder, wie der Kunstausdruck lautete, „ihm die Hand füllten“. Nicht so sicher

kann man aus dem einzelnen Falle schließen, in welcher Weise auch gerade die Abstammung eines Leviten aus dem Stamme Juda betont sein sollte. Aber ein „Stamm" waren die Leviten damals nicht; wie weit sich indeß ihre zünftlerische Absonderung dem Kastenwesen zu nähern begann, ist nicht zu entnehmen. Aber wenn auch eine solche Kaste ursprünglich nur Einem Stamme angehört hätte, so konnte doch der Einzelne auf die angegebene Weise weit weg von seinem Stamme in die Fremde verschlagen werden, und daß sie dazu unternehmungslustig genug waren, werden wir bald an unserm Jünglinge erfahren. Auch Muster der Tugend zu sein, gehörte zunächst nicht zu ihrem Gewerbe.

Den Stamm Dan sahen wir noch in Bewegung, der Stamm Jehuda ist erst in der Zeit zwischen der Abfassung des Deboraliedes und einer älteren Redaction des Buches der Richter als Erobererstamm hervorgetreten. Zu jenem muß also Juda verhältnißmäßig noch näher stehen als zu den übrigen Stämmen Israels. In der That bleibt ein Restchen des Stammes Dan in nächster Nachbarschaft von Juda, mitten innen und nachmals selbst getheilt zwischen Juda und Israel. Auch erfahren wir aus dem Fortgange unserer Erzählung, daß Dan und Juda auch der damaligen Sprache nach zu einander noch näher stehen, als zu den übrigen schon mitten unter den Kanaanitern seit längerer Zeit seßhaften Stämmen.

Damals aber kamen jene fünf danitischen Landesdurchspäher nach Ephraim. Auch bei Micha suchen und finden sie Nachtquartier. Als sie hier im Hause Michas den Leviten sprechen hören, merken sie sofort an seiner Aussprache seine Herkunft und ziehen ihn ins Vertrauen, indem sie ihn für ihre Absicht um einen Gottesspruch, ein Orakel bitten. Er thut ihnen den Gefallen und kann ihnen einen guten Erfolg ihrer Sendung verheißen. Wirklich entdecken die Männer nach längerer Reise hoch im Norden in der von aller Hilfe entfernten Stadt Laisch, was sie suchen. Als sie zurückgekehrt ihren Leuten Bericht erstattet, machen sich jene 600 Bewaffnete auf, um Laisch zu überfallen, und kommen auf ihrem Zuge abermals bei Micha vorbei.

Man sieht nun recht, welch großen Werth gerade diese Abenteurer auf solchen Kultschutz und solche Orakelauskunft legen. Nicht des Silberwerthes, sondern seiner Kultkraft wegen erregte das Heiligthum in Michas Hause ihre Begehrlichkeit. Während die größere Schaar die Thür des Hauses besetzte, drangen die fünf Späher in das Haus und

raubten das Götterbild sammt dem Ephod und den sonstigen Teraphim; dem Leviten aber stellen sie vor, wie viel besser es doch für ihn sein müßte, statt Hauspriester, Priester eines großen Gemeinwesens oder gar eines ganzen Stammes zu werden. Das war dem Manne einleuchtend; sein „Herz wurde froh und er nahm das Ephod und die Teraphim und das Schnitzbild und ging mitten unter das Volk," das nebenher die Gelegenheit wahrnahm, auch Michas Kinder, Herden und Kostbarkeiten mitgehen zu heißen. Als Micha selbst dazu kam, sah er sich genöthigt, dem größeren Haufen zu weichen.

Ihr Handstreich gelang ihnen; sie erschlugen die Bewohner von Laisch und setzten sich in den Besitz der Stadt, die fortan Dan hieß. Durch jenes Bild aber, seine Schicksale und vorzugsweise durch die Art, wie es sich bewährt zu haben schien, wurde Dan im äußersten Norden ein Kultort von der Bedeutung und dem Ruhme Bethels im Süden. Es erscheinen uns also hier durch ein unzweifelhaftes Zeugniß dieselben Kultvorstellungen und Kulteinrichtungen, wie wir sie überall treffen, auch für die jüdisch-israelitische Vorzeit nachgewiesen. Daß wir es dabei auch für jene Zeit lediglich mit einem Ausnahmefall oder einem schlimmen Rückfalle zu thun haben, wie die orthodoxe Exegese, die mitunter gar nicht am Buchstaben klebt, annehmen muß, wird doch schwer zu glauben bei der gemeinsamen Auffassung der Sache, in der sich gerade in dieser lehrreichen Geschichte die Stämme Ephraim, Dan und Juda und der Levit begegnen. Zu ihnen kann man sogar auch noch den alten Erzähler selbst gesellen. Unmöglich hätte diese Geschichte erdichtet werden können, wenn damals der Jahvekult, so wie er im Buche steht, bestanden hätte; ist sie aber nicht erdichtet, dann zeugt sie erst recht gegen die landläufige Annahme.

Als nachmals Könige des getrennten Reiches Israel an den Reichsgrenzen besondere Staatskulte dotirten, da wurde auch der zu Dan einer der beiden. Es wird aber ausdrücklich erwähnt, daß es jenes Bild des Micha war, welches die Daniten in ihrem neuen Sitze aufrichteten und mit Kult ausstatteten; ganz zweifellos aber besorgte ihn jener Priester, der ja das Bild gegen ein solches Versprechen dahin gebracht hatte. So gelangte ein Levit aus Juda zu einer ansehnlichen Stellung im äußersten Norden am Fuße des Hermon, und die Geschichte müßte eigentlich mit einigen Mittheilungen über seine Familie und seinen Kindersegen schließen, denn gewiß „saßen auch

seine Söhne auf seinem Stuhle" — aber statt dessen ist die Korrektur der Zeit eingetreten und hat der Priesterschaft Dans einen Jonathan als Stammvater zugetheilt. Die Exegeten [1]) halten denn auch beide Personen, jenen ungenannten Leviten und diesen Jonathan, für identisch; der jüngere Redaktor des Richterbuches hat aber dann diesen selbst zu einem Sohne Gersons gemacht und durch diesen wieder entweder an Mose direkt oder an Levi angeschlossen, deren Erstgeborene diesen Namen führten, wenn nicht gerade hier als Vater Gersons Manasse genannt wäre, was indeß von jüdischen Exegeten als eine wenn auch nicht absichtslose Verschreibung von Mose erklärt wird.

Mit dieser Zuthat einer jüngeren Zeit sind wir aber auch schon auf ein Gebiet der Widersprüche gerathen. War jener Jonathan von Mose nur durch eine Geschlechtsfolge getrennt, war nach Mose das ganze Land erobert und vertheilt worden und ein einheitlicher Jahvekult von der „Stiftshütte" aus eingerichtet — wie stimmt das mit dem gesammten Zustande des Landes, wie er uns so anschaulich und mit Bezug auf alle Analogien so glaubwürdig in den älteren Partien des Buches der Richter dargestellt wird? Ist es möglich, diesen Zustand nach so kurzer Zeit schon wieder als einen so völligen Verfall zu erklären? Dann wäre ja selbst nach dieser Quelle der alte einheitliche Jahvismus eine ganz ephemere Erscheinung gewesen, kaum ein Menschenalter andauernd — denn von jetzt ab werden wir ihn in der Praxis bis auf die späteren Zeiten der Könige nicht wiederfinden, obgleich uns die Quellen über kein Jahrhundert ganz im Dunkel lassen. Aber wie reimen sich denn unsere Quellen zusammen? Darüber möge der Leser indessen selbst nachdenken.

Noch immer ist nach der älteren Erzählung Jonathan, wenn wir unsern Leviten so nennen dürfen, trotz seines Levitenthums „vom Stamme Juda". Wenn er nun zum Enkel Mose's gemacht werden soll, so erkennen wir darin den fremdartigen Zug einer jüngeren Zeit, auch die Leviten unter einander genealogisch zu verbinden. Daß mitunter Mose und Levi in dieser Art Genealogie jüngerer Zeit sich um denselben Platz streiten, werden wir noch angedeutet finden.

In Jerusalem fand bis auf die Zeiten des eifernden Königs Hiskias noch der Kult eines ehernen Schlangenbildes statt. Wäre

---

[1]) Siehe Winer, Realwörterbuch, voc. Jonathan.

es kein Kult, wäre das Bild kein Fetisch gewesen, wozu hätte es Hiskias gemeinsam mit „den Höhen", „Säulen" und „Hainen" vernichtet? Wäre das Schlangenbild nur ein harmloses „Andenken" an die ehrwürdige Vorzeit gewesen, das das Volk etwa durch seine Aufstellung zu einer falschen Auffassung verleitet hätte, genügte es dann nicht, dasselbe etwa in der Weise wie den „Stab Arons" dem Anblicke zu entziehen? Nur eine harmlosere Ausdeutung der Thatsache des Kultes ist der Mythus von Mose [1]), der das Bild zur Heilung von Schlangenbiß habe anfertigen lassen; ist „Heilung" nicht auch ein Kultzweck?

Auch die Cherube gehören unstreitig in diese Gruppe von, wenn auch rudimentär gewordenen Kultgegenständen. Nach Ezechiels Schilderung wäre das Bild des Cherubs aus einem Menschenleibe, den Flügeln eines Vogels und den Gesichtern des Menschen, Löwen, Stieres und Adlers zusammengesetzt gewesen. Wie dieser Dichter überhaupt für seine Bilder die Probe der Plastik ablehnt, so kann man auch aus dieser Schilderung nicht gerade auf solche Bilder schließen. Doch besaß der Tempel Salomos sowohl Zeichnungen wie plastische Bilder von Cheruben. Insbesondere standen zwei sehr große Cherube über der Gotteslade daselbst, so daß sie mit den zwei sich berührenden Innerflügeln die Lade bedeckten, über welcher sich die Gottheit einzustellen versprochen hatte. [2]) Sie trugen also in diesem Momente eigentlich die Gottheit. Nach anderen Anschauungen [3]) sind die Cherube die Träger Gottes oder eines Wagenthrones desselben, wenn er in den Wolken umherfährt.

Faßt man den „Fetisch" in der altüblichen, aber völlig falschen Bedeutung, so läßt sich ein solcher Begriff mit dem des Cherubs freilich nicht verbinden; uns aber kann man nicht einwenden, der Cherub sei ja nie eine Gottheit gewesen, sondern nur der Sitz, der Träger einer solchen. Eben darin liegt ja der Fetischbegriff. Er hat sich hier nur wieder aus der rohen Identifizirung befreit. Feststeht, daß die Cherubfigur eine Combination von Mensch und Vogel darstellte; damit stehen wir auf ägyptischem Boden; hier und dort werden wir auf den Rest eines alten Thierfetischismus hingewiesen. Wie ältere Fetischformen

[1]) Numer. 21, 8. 9.

[2]) Exodus 25, 22.

[3]) Psalm 18, 11; 99, 1; 2. Sam. 22, 11.

auf jüngerer Stufe sich zu bloßen Attributen der Götter umwandeln, haben wir schon gesehen; Vogelgestalten insbesondere aber sind nicht bloß in Juda in diesem Sinne wieder zu bloßen Trägern im äußerlichen Sinne, zu den Fahrgelegenheiten Gottes geworden.

Zu der Stufe der Himmelsfetische führt uns nicht bloß die Thatsache des Brandopfergebrauches, dessen Alter wir doch eigentlich nicht bestimmen können, sondern auch speziell der Sonnenfetischismus ist durch die auf den „Höhen" errichteten „Sonnensäulen" nachgewiesen, die „im ganzen Lande Israel" verbreitet gewesen sein müssen.[1]) Bilder von Sonnenrossen und einen Sonnenwagen hatten die „Könige von Juda" in einer besonderen Zelle des Tempels am Eingange desselben aufgestellt, und sie befanden sich daselbst bis auf König Josia.[2]) Außerdem wird wiederholt den nicht ausschließlich genug jahvistischen Königen der Vorwurf der Gestirnsanbetung gemacht, und schon im alten Deboraliede steht die nicht undeutliche Stelle: „Vom Himmel stritten sie, die Sterne stritten von ihren Bahnen wider Sisera."

Diesen so durch ganz Israel-Juda verbreiteten „Kult der Höhen", wie wir ihn zusammenfassend nennen wollen, in Wirklichkeit den allgemein menschlichen Kult, als einen Rückfall und eine Verführung zu fremder Kultsitte zu betrachten, widerspricht völlig der Geschichte, auch wie sie in ihrer jetzigen Redaktion vor uns liegt. Es giebt sozusagen kein Blatt der jüdischen Geschichte, auf dem die Thatsache der Existenz dieses Kultes nicht bezeugt wäre. Ja er erfreut sich neben dem doch erst recht spät eingeführten Staatskulte Jahves — oder wie wollte man auch zur Zeit der „Richter" von einem Staatskulte reden? — ohne einzige Ausnahme durch alle Regierungen Juda-Israels hindurch der öffentlichen Duldung bis auf die Zeit des Hiskias (725—696 v. Chr.). Im Reiche Israel aber hat, so lange es für sich bestand, nie ein Versuch stattgefunden, jene Kulte auszurotten. Nur im Reiche Juda wurde, doch erst nach dem Sturze des Nachbarreiches Israel, zweimal in größerem Umfange der Versuch gemacht, sie zu stürzen, der Versuch, zugleich alle Kräfte des sinkenden Restchens eines eigenartigen Staates, auch die der religiösen Anspannung, zu concentriren. Zweimal folgte die Reaktion. Erst im neuen Staat,

---

[1]) 2. Chron. 34, 7.
[2]) 2. Könige 23, 11.

den die aus babylonisch-persischer Gefangenschaft Heimkehrenden in Betreff Judäas wenigstens wie auf einer tabula rasa schufen, entsprach auch die Praxis dem theoretischen Gedanken der Einheit und Einzigkeit des Kultes und Kultobjektes, während die strenge Lokalisirung des ersteren als ein unzweideutiger Geburtsschein immer noch seine Abkunft, seinen geschichtlichen Ursprung bezeugte.

Nur wenn uns der Pentateuch allein als die Quelle der ehrwürdigen Geschichte von Israel-Juda erhalten wäre, nur dann könnten wir uns bereden, jener Anschauung zu folgen, welche den ganzen Staat von allem Anfange an auf jenem Einheitsgedanken aufbaut. Die historischen Bücher aber, von dem der Richter angefangen, wie immer ihre Redactionen derselben Tendenz Rechnung tragen, und die kahlen Thatsachen, die in ihnen stehen geblieben sind, beweisen uns Schritt für Schritt das Gegentheil; oder wer will nur behaupten, daß sie nicht von Geschlecht zu Geschlecht den Bestand des „Kultes der Höhen" als Thatsache bewiesen? Vor dieser Thatsache kann auch die seichte Ausflucht nicht bestehen, es handle sich dabei immer nur um bösen Unfug der Nachbarn und Unterthanen und einen Sieg des schlechtern Beispiels über die bessere Sitte. Wer die Zeugnisse selbst mit offenem Auge liest, der kann ihnen diese Deutung nicht geben.

Das Buch der Könige[1]) faßt es ganz allgemein zusammen, das Volk habe bis auf Salomos Zeit überhaupt nur auf „Höhen" geopfert, „weil dem Namen Jahves noch kein Haus erbaut war." Man beachte wohl, wie diese Quelle noch sagt: Das Volk hat geopfert, nicht eine einzige Priesterzunft für das Volk! Das „Volk" hat auf den „Höhen" geopfert und der zweifellos selbst priesterliche Verfasser des Buches macht daraus dem Volke keinen Vorwurf, nur Salomo selbst wirft er vor, daß auch er „auf den Höhen opferte und räucherte." Er als König hätte sich an dem damals errichteten Tempel des Reiches genügen lassen müssen. Aber Salomo opferte sowohl vor der Gotteslade, wie auch allezeit auf den Höhen und insbesondere auf der zu Gibeon, und „das war die größte der Höhen", und wunderbar, obwohl der priesterliche Redaktor gegen diesen Höhendienst des Königs eintrat, — Jahve selbst hat zu jener Zeit nicht gegen die Höhen geeifert; ist er doch dem Könige gerade auf jener „größten der Höhen"

[1]) 1. Könige 3, 2.

selbst erschienen, um ihn mit jedem Glücke zu beschenken, das er erbitten würde! Den Inhalt dieser zweifellos alten Erzählung hat der Verfasser vorgefunden und aufgenommen — wie paßt das aber nun zu seinem Tadel?[1]) Klafft da nicht sichtlich ein Widerspruch zwischen dem Materiale der alten Daten und der Auffassung des jüngeren Redaktors?

Für fremdes *Volk* baute Salomo selbst ganz nach der allgemeinen Auffassung der Zeit Kultstätten fremder Götter, so eine „Höhe des Kamosch" auf einem Berge von Jerusalem selbst, und ähnliche Höhen einer ganzen Reihe von Göttern, wie sie der gesteigerte Verkehr nach Jerusalem gezogen hatte.[2]) Allerdings tadelt das der Verfasser als einen Abfall; aber sollte denn der *weiseste* aller Könige gerade in Betreff der Kultvorstellungen nicht einmal auf der Höhe seiner Landsleute gestanden haben? Auch Salomos Nachfolger in Juda, *Rehabeam*, baute so gut wie seine Vorgänger „Höhen und Bildsäulen und Haine auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baume."[3]) Ueber seinen Enkel *Asa* hat sich die Priesterkaste Jahves — wir wollen sie fortan insonderheit die levitische Priesterschaft nennen — nicht zu beklagen; er beschenkte auch das Schatzhaus des Tempels und empfängt auch ihr Lob dafür, aber mit einer Einschränkung, die fortan wie der langgezogene Klageton der Äolsharfe — bald stärker, bald schwächer, doch immer der gleiche Klang — den ganzen Bericht durchzieht, bis er mit den Namen Hiskias und Josias in einen Siegesschrei ausklingt, — mit der Einschränkung: „*aber* die Höhen schaffte man *noch nicht* ab.[4])

Im getrennten Reiche Israel bestand der „Rückfall" oder „Abfall" nicht darin, daß auch *Jerobeam* wie alle seine Vorgänger auf Höhen opferte oder ein „Höhenhaus baute", denn von dem einheitlichen Staatskulte Jahves war er ja doch abgeschnitten, sondern darin, daß er „*Priester* machte aus dem *Haufen des Volkes*, die *nicht* von den Söhnen Levis waren."[5]) Auch das war nicht absolut neu, aber es verstieß gegen die Stellung und den Anspruch, zu dem sich seit der Personalunion beider Reiche das zünftige Priesterthum erhoben

---

[1]) 1. Könige 3, 4 ff.
[2]) Ebd. 11, 6 ff.
[3]) Ebd. 14, 23.
[4]) Ebenda 15, 14.

[5]) Ebenda 12, 31.

hatte. Jerobeams Haus wird gestürzt; aber auch die folgende Dynastie setzt zu Thirza, der neuen Residenz, denselben „Götzendienst" fort. Auch als Samaria zur Hauptstadt wurde, blieb derselbe Kult. Dagegen ist Josaphat, der gleichzeitige König von Juda, ein Liebling der Leviten — aber: „das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen."[1]) Auch dieses „noch" wiederholt sich im Texte. Die nächstfolgenden Könige aus dem Hause David, Joram und Ahasja, werden dann wieder selbst der Götzenfreundlichkeit beschuldigt.[2]) Endlich gelingt es in der Person Jehus auch im Reiche Israel einen Jahvediener auf den Thron zu bringen, ein großer Erfolg! — aber: der Dienst der „Kälber" dauert fort.[3]) Durch Athalja gewinnt aber selbst in Jerusalem der fremde Kult den Thron; da gelingt es endlich den Priestern, das Kind Joas auf den Thron zu setzen und diesen Joas zu einem keineswegs menschlich geführten Kampfe gegen jene fremd zugewanderten Kulte und Priesterschaften zu bewegen — aber: „Die Höhen schaffte er nicht ab."[4])

Mit Jehu verfällt in Israel der Jahvedienst vollständig; alle seine Nachfolger bis zum Untergange des Reiches sind Diener anderer Kulte, bis die Assyrier wieder neue in das Land bringen. Inzwischen klingt jener Klageton in Juda fort durch die Berichte über Amazia, Asarja und Jotham[5]) und endlich führt Ahas, durch sein Bündniß mit Assyrien bewogen, selbst in den Jahvetempel zu Jerusalem einen fremden Kult ein.

Da stürzt — nicht ohne Schuld jener ewigen Befehdung — das Bruderreich; der Adel Israels, einst das Muster und der Neid des nacheifernden Stammes Juda, wird nun selbst in die Fremde geschleppt, einem fremden Sieger unterthänig; fremde Herren kommen in das Land, für sie schafft nun der Unterthan, für sie reifen die Ernten. Zitternd fühlt sich das kleine Juda am Abgrunde — allein, verlassen von aller Welt, aller Welt ein Stein im Wege. Da erst, in diesem späten Augenblicke, vernehmen wir die Siegeskunde: Hiskias, der beste der Könige, „er schaffte die Höhen ab und zerbrach die Säulen und hieb den Hain um und zertrümmerte die eherne

---

1) 1. Könige 22, 44.
2) 2. Könige 8, 18. 27.
3) 2. Könige 10, 29.
4) 2. Könige 12, 3.
5) 2. Könige 14, 4; 15, 4. 35.

Schlange.“[1]) Ja, „nach ihm war keiner wie er unter allen Königen von Juda, noch unter denen, die vor ihm gewesen!“[2])

Das ist die späte Geburtsstunde eines wirklichen, versuchsweise, aber nur versuchsweise, in die Praxis eingeführten Henotheismus in Juda, — Israel hat ihn nie erlebt. Doch das Verhängniß ist nicht mehr aufzuhalten. Sanherib nimmt die festen Städte Judas und brandschatzt Hiskias und den Tempel; — Manasse, des Hiskias Sohn, aber baut wieder Höhen und errichtet Haine und Altäre;[3]) ja noch Schlimmeres übt er, und seinen Spuren folgt sein Sohn Amon. —

Es folgt (639 v. Chr.) Josia, der Gesegnete, ein Kind von acht Jahren. In seine Regierungszeit fällt ein Ereigniß, unter dessen Gewicht sein ganzes Leben steht: der Hohepriester Hilkia hat das „Gesetz“ — unser „Deuteronomium“ — gefunden! Mit Schrecken hört der damals 24jährige Fürst die Drohungen und Flüche dieses göttlichen Buches — die Aufgabe eines Königs von Juda erscheint ihm nun in einem neuen, klaren Lichte: „und es geschah, als der König die Worte des Gesetzbuches hörte, zerriß er seine Kleider.“[4]) — Nun beginnt ein Zerstörungsfeldzug durch Juda bis nach Israel hinein; insbesondere wird Bethel, der uralte Kultort der Israeliten, in Asche und Trümmer gelegt. Mit Priesterschrift steht es geschrieben: „und er opferte alle Priester der Höhen, die daselbst waren, auf den Altären und verbrannte die Menschengebeine auf denselben.“[5]) „Wie er war vor ihm kein König gewesen, der mit seinem ganzen Herzen und mit seiner ganzen Seele und mit seiner ganzen Kraft, ganz nach dem Gesetze Moses sich zu Jahve bekehrte.“[6])

Doch das Unglück hielt nicht still. Auch Juda fiel und seine Besten und Vornehmsten wurden in die Fremde geschleppt, wo sie innige Sehnsucht nach der Heimath verzehrte. Da erst kam die ernste Zeit der Sammlung und Vertiefung, die mit den ersten großen Schlägen begonnen hatte, eine Zeit nationaler Rührung, die alles Volk ergriff, die Geringen emporhob, die stolzen Großen herabsteigen machte zum Volke. O, wir können es nachfühlen, mit welcher Herzenswärme ein Ezechiel in der Fremde sich weidete an der Vergegenwärtigung der dürren

1) 2. Könige 18, 4.
2) Ebd. 18, 5.
3) Ebd. 21, 3.
4) 2. Könige 22.
5) Ebd. 23, 20.
6) Ebd. 23, 25.

Maße des verschwundenen Tempels; — wie mußten da erst die lebendigen Gestalten der Vorzeit vor das geistige Auge der Juden treten, in welcher Einheit des Fühlens und Strebens — wenn nun der Griffel sich in Bewegung setzte, um von Gemeinde zu Gemeinde einen Gruß des Trostes zu tragen — wie mußte er nun jene Gestalten zeichnen, jetzt, da ihm so klar der Sinn der Vergangenheit aufgegangen! Und erst wenn Jahve sich erbarmen sollte, der schwer erzürnte! Wir können nachfühlen den Wunsch und das stille Gelöbniß: wie anders sollte nun Alles werden, wenn es noch einmal gegönnt wäre, heimzukehren nach den verlassenen Triften, unter die Rebenlauben, in denen das „Lied der Lieder" geboren wurde! —

Als sich nach Jahren der Prüfung ein neuer Tempel und ein neues Juda erhob, da stellte es sich in der That auf diese Grundlage, und der Gedanke, den zunächst wohl als Anspruch ein Reichspriesterthum getragen, der dann theoretisch das Schriftthum durchdrang, der leitete nun praktisch das Leben und gab ihm die Norm der Reconstruction. Nicht zum ersten Male aber erleuchtete damals das Oberlicht der Gegenwart die Vergangenheit. — Welchen Antheil das Priesterthum an der Begründung dieses Henotheismus genommen, den die besseren Geister, durch die Schicksale des Volkes angeregt, zu einem höheren Monotheismus erhoben — wenn ihm auch Spuren des Ursprunges anklebten —, das wird uns noch wiederholt beschäftigen; selten hat ein Volk einem Fortschritte des Geistes größere Opfer des Lebens bringen müssen.

3. Die Gottheiten in Alt-Israel-Juda.

Von diesem Ausblicke, zu dem uns die Frage nach dem Schicksale der „Höhen" geführt hat, kehren wir mit der Frage, wessen Kult denn so viele Kultstätten geweiht waren, zur älteren Zeit zurück. Jene jüngere Zeit weiß hierauf in allen ihren Schriften nur Eine Antwort: die Mehrzahl dieser Kultstätten wäre eigentlich in einer Urzeit, welche vor der Geschichte liegt, einem und demselben Gotte geweiht gewesen und nur durch Abfall verschiedenen Göttern ausgeliefert worden. Dem widerspricht indeß die Geschichte selbst in der Form, wie sie die jüngere Zeit sich zurecht gelegt hat, auf das entschiedenste. Wenn schon zu einer Zeit, ehe noch die Herrenstämme, oder doch als sie in Palästina eindrangen, in betreff ihrer Kulte jene Grundsätze ge-

golten hätten, welche wir in den „Büchern Moses“ niedergelegt finden, dann hätte jener Levit unmöglich ein Priester im Hause Michas werden, dann hätte der Name Dan unmöglich jenen Fetischkult zu seinem Gaukult erheben können. Aber auch ganz positiv sprechen die Geschichtsbücher von den über das ganze Land verbreiteten Kulten der Höhen, als mit dem Kulte der Staatsgottheit Judas keineswegs identisch. Endlich zwingen uns die Gesichtspunkte, die wir auf andern Gebieten gewonnen haben, zu der entgegengesetzten Annahme, die ja auch im Einzelnen in ganz positiver Weise unterstützt wird.

Welches sind denn nun die Gottheiten jener Kulte? Wie allenthalben: der Hauptsache nach die Schutzgeister der Familien, der Geschlechter und Gemeinden oder größerer Organisationsgruppen. David nimmt Urlaub vom königlichen Hofe Sauls oder giebt doch vor, nach Bethlehem gegangen zu sein, weil sein „ganzes Geschlecht dort sein jährliches Opfer hat.“[1]) Was kann ein solches Geschlechtsopfer anders sein, als ein Gaukult, wie wir ihn in Aegypten trafen, falls sich nur erst der Clan an ein bestimmtes Gebiet gebunden hat! Daß andererseits wieder die „Theraphim“ Familiengötter sind und das Haus solche Götter ehrte, unterliegt keinem Zweifel. Jene Daniten stellten dem Priester in Aussicht, daß aus seinem Privatkulte noch ein Stammeskult werden könne, und es geschah auch so, ja es wurde seiner Zeit selbst ein Staatskult daraus. Nur um diese öffentlichen Kulte kann es sich uns hier handeln und insofern wird für uns die Bezeichnungsweise der Gottheiten, der Name derselben, sei er nun, wie wir das in Aegypten trafen, zunächst der Gemeinname mehrerer, oder von Anfang an nur der eines einzelnen Gottes, von Bedeutung.

Hierin lassen sich nun der Hauptsache nach überhaupt dreierlei Bezeichnungsweisen der Gottheit auf palästinischem Boden unterscheiden. Die verbreitetste derselben ist in älterer Zeit nach dem Zeugnisse der Erzählung des Buches der Richter die des Baal, der Baalim. Mit diesem Namen oder wenig abweichenden Nebenformen bezeichnet die ganze Sprachverwandtschaft der alten Palästinenser ihre Gottheiten. Ihn gebrauchten die Phönizier und die Kanaaniter im engern Sinne, und in der Form Bel die Mesopotamier. Er gehört also dem Volkstheile an, welcher den erobernden Israeliten und Juden gegenüber als die

[1]) 1. Samuel 20, 6.

Urbevölkerung zu bezeichnen ist, und dessen Verwandtschaftszeugnisse nach dem Osten hinweisen. Es ist sicher, daß ihn in älterer Zeit auch die Herrenstämme in unbefangener Weise gebrauchten, aber uns wenigstens zweifelhaft, ob deshalb, weil er sich schon in ihrem semitischen Sprachschatze befand, oder weil sie ihn mit der Landessprache aufnahmen. Das letztere scheint uns wahrscheinlicher, theils weil die Reception bei Israeliten und Juden eine ungleiche scheint, theils weil beide Gruppen ihren spezifischen Gottesnamen aus ihrer eigenen Sprache beibehielten.

Der Name Baal bezeichnet für sich allein eben so wenig eine Individualität, wie Osiris oder Hor, er ist ein Gemeinname wie „Herr." Im Bewußtsein dessen sprechen die Schriften daher am häufigsten von Baalim, den Baalen. Das Herrenverhältniß im Sinne der alten Vaterschaft ist für den einfacheren Gottesbegriff das Wesentlichste, zur Unterscheidung der Individualität genügt die Angabe der Familie, des Clans, des Ortes oder Gaues, kurz der Malstätte, um deren Gott es sich handelt. Im Uebrigen werden wir die Entwickelung in Aegypten vor Augen haben dürfen. Ein Baal von Sydon wird in dem Maße größer und berühmter als ein solcher von Hazor sein, in welchem jene Stadt über diese hervorragt. Aber auch aus dem Grunde wird mit der Zeit ein Baal als der große Gott unter den Lokalgöttern hervortreten, aus welchem Osiris zum großen Gotte wurde; auch sein Name ist überall im ganzen Lande bekannt und geehrt. Eine Menge israelitischer Ortschaften führen den Baalnamen, so Baal Gad, Baal Hamon, Baal Hazor, Baal Hermon u. a. Wir sehen nicht, daß ein Israelit Anstoß an diesen Namen nahm. Sie mögen allerdings zumeist Malstätten bezeichnen, die schon vor der Einwanderung der Herrenstämme bestanden. Wie in Aegypten haben sich gern an die Malstätten die festen Ansiedlungen angeschlossen und daher den Namen übernommen.

Einen einzelnen dieser israelitisch-kanaanitischen Baale lernten wir schon kennen; er beweist, daß die Israeliten, obschon sie ihren eigenen Gottnamen besaßen, an der Reception jener Bezeichnung nicht den geringsten Anstoß nahmen. Um die Stadt Sichem, mitten in dem Hauptstamme Ephraim, bestand ein Bund, der, wenn er schon auch freigebliebene Kanaaniter nicht ausgeschlossen haben sollte, sicherlich vorzugsweise aus israelitischen Herren bestand. Aber auch sein Schutzgott war darum nicht minder ein Baal, der Baal Berit, d. h. „der

Baal des Bundes." [1]) Dieser Gottesname hat aber die älteren Israeliten, so wie sie zur Zeit waren, von der das Buch der Richter spricht, durchaus nicht abgehalten, Gideon, den priesterlichen Vorsteher dieses Bundes, zu ihren berühmtesten Richtern zu zählen und als Nationalhelden zu preisen. Wäre das möglich, wenn schon vorher und zwar so kurz vorher das Jahvegesetz bekannt und angenommen gewesen wäre? Konnte dieser Jahve, der Eiferer, wie er im „Gesetze" steht, sich dem Priester eines Baal nahen, konnte ein Baalpriester der Heros dieser Juden des „Gesetzes" werden?

Von dieser Gottbezeichnung, die vom Mittelmeere bis an den Tigris galt, heben sich zwei Gottnamen der Herrenstämme als diesen allein oder wenigstens nicht in Gemeinschaft mit den Kanaanitern angehörig ab. Der Eine, zunächst wohl umfassendere derselben, hat die Wurzel El zur Grundlage, ein Wort, das ebenfalls einem größeren Kreise von Sprachverwandten gemeinschaftlich angehört und in dem arabischen Al-lah noch fortleben dürfte. Wir haben den Kult eines Gottes dieses Namens in Bet-el, dem „Hause des El" getroffen [2]) und aus der Bezeichnung El Bet-el schließen müssen, daß auch jener Name ein Gemeinname für ein göttliches Wesen sein müsse. Häufiger kommt derselbe Name in der Form Elohe, noch häufiger als Plural Elohim vor. Mitunter bewahrt das darum wohl jüngere Elohe allein im Volksbewußtsein den Charakter des Gemeinnamens, während das ältere El gleich Horus schon als Individualität gefaßt ist. Der Name eines Altares zu Sichem [3]) enthält den Satz „El Elohe Israel" — „El ist der Gott von Israel." Dieser Satz ist in gewissem Sinne gewiß auch wörtlich zu nehmen. Wie trotz der vielen Götternamen in Aegypten doch das ganze Niederland als osirianisch dem Mittellande als dem setischen gegenüber stand, die Herrschaft des jüngeren Reiches aber vorzugsweise als die Amons sich kennzeichnete, ganz so ist der Gottname El Kennzeichen für die ältere Gruppe jener Herrenstämme, für die Gruppe Israel. Dieses Verhältniß wird völlig klar durch den Vergleich der Namen Elohe Zebaôt und Isra-El. Letzteren Namen erklärt die Bibel selbst als „Krieger des El", und Ersterer bedeutet den „Gott der Heere." Diese Doppelbeziehung erklärt Alles

[1]) Richter 8, 33; 9, 4. 46; 9, 28.
[2]) Gen. 35, 7.
[3]) Gen. 33, 20.

auf's deutlichste. Götter der Heere oder „Götter der Legionen" lernten wir in Aegypten dem Namen wie der Sache nach kennen. Es waren zwar keine besonderen Götter des Kriegsfaches, aber doch auch wieder war nicht jeder Gott auch ein Gott der Heere. Osiris haben wir in dieser Stellung nicht kennen gelernt, wohl aber Hormachu, Ptah, Amon und selbst Sutech; denen muß in einem Theile oder im ganzen Staate ein Reichskult gegolten haben.

Daß sich in Palästina die Herrenstämme zugleich als die Kriegerklassen von den Unterthanen unterschieden, lag in der ganzen Art der Besitzergreifung. Ist nun ein El insbesondere der Gott eines dieser Kriegerstämme, so paßt für den einzelnen Angehörigen derselben wieder kein besserer Name als der Isra-els; so heißt jeder von der Mannschaft des El, wie man wohl auch den einzelnen Mann aus dem Amonsheere analog bezeichnet haben mag. So konnte wohl der Schutzgott eines israelitischen Bündnißes ein Baal sein: der „Gott der Kriegerschaaren" war El.

Ebenso kennzeichnet sich die südlichere, jüngere, in ihrem nationalen Wesen selbständiger gebliebene Gruppe der Herrenstämme durch die besondere Bezeichnungsweise ihrer heerführenden Gottheit, deren Wurzel Jah ist. Wie El kommt auch dieser Name in seiner Stammform nur noch in alterthümlicher Sprechweise vor; die gebräuchlichere Form ist Jahveh, Jahve. Auch dieser Stamm dürfte in dem Namen des Kriegerbundes Jehuda (Juda) sich bergen; „rühmet Euch seines heiligen Namens!" [1]) Auch er ist ein Gott des Krieges, der „Gott der Schlachtordnung," [2]) „Jahve der Heere." Die „Kriege Jahves" sind die Kämpfe seines Volkes; [3]) „Jahves ist der Streit." [4]) Zu ihm schreit das Volk in der Kriegsnoth, sein tragbarer Schrein ist das Feldpanier. Zweifellos wurden auch in Juda die Familiengottheiten noch mit anderen Namen bezeichnet; Jahve ist vorzugsweise der Gott des reisigen Heeres, und sofern dieses ein Bundesverhältniß zusammen führt, der Gott des Bundes. — Da die Versammlung dieses Bundes — das Märzfeld könnten wir sagen — auf der Malstätte zu Mizpa zu tagen pflegte, so war natürlich auch Jahve zu Mizpa; er war es, der hier durch ein Orakel Juda den Krieg gegen Benjamin, den südlichsten der Nordstämme befahl; und „Jahve schlug Benjamin." [5])

[1]) 1. Chron. 16, 10. [2]) 1. Sam. 17, 45.
[3]) Ebend. 18, 18 et passim. [4]) Ebend. 17, 47. [5]) Richter 20, 18.

Wenn wir nachmals den Gottesschrein Jahves, die „Lade des Bundes“ in Silo finden, so bezeichnet das ein bedeutendes Vorrücken des Judabundes, der Benjamin unterworfen hat, nach Norden zu, wenn auch vielleicht nur auf der inneren Hochlandschaft; falls noch überhaupt die Lade zu Silo die des Judabundes ist. Dieser Zweifel, den der Priestername Eli unterstützen könnte, wird nicht einfach dadurch beseitigt, daß das Buch der Richter einmal, die Bücher Samuel und Josua aber überhaupt Jahve als die Gottheit des Ortes nennen; denn wir werden uns noch oft überzeugen können, daß die jüngeren Rezensionen der Berichte hundertfältig den Jahvenamen ganz wahllos für den Gottnamen im Allgemeinen, ja selbst für einen feindlich entgegenstehenden eingesetzt haben. Sicher ist, daß weit südlicher der El-kult zu Bethel unberührt fortbestand.

Als ein Geist des Kampfes, und zwar des wilden, zornmüthigen Kampfes wird Jahve im Buche der Richter wiederholt charakterisirt.[1]) Da „kam der Geist Jahves über ihn“ bezeichnet den Ausbruch des Zorneskampfes. Nach den jüngeren Schriften hat allerdings Jahve den Elohe ziemlich verdrängt; aber die Erinnerung, daß einst Jahve in Israel engern Sinnes nicht bekannt, beziehungsweise sein Name für die Gottbezeichnung nicht gebräuchlich war, hat uns wiederum das Buch der Richter[2]) treu bewahrt. Dem Redaktor schwebt die Schilderung des Eroberungszuges Josuas im Geiste und in der Auffassung einer jüngern Zeit vor; aber da, wo für ihn nach seinen Quellen die wirkliche Geschichte beginnt, will die Sachlage zu jener Schilderung durchaus nicht stimmen. Er findet von dem so widersprechenden Bilde zu dem Zustande, den seine Quellen schildern, nirgends eine Anknüpfung, nirgends einen Uebergang. Er kann sich also nicht anders helfen, als daß er zwischen dem Gebiete der jüngeren Auffassung und seinem Beginne der Geschichte den Lethestrom des Vergessens hindurchführt: „und es stand ein neues Geschlecht auf nach ihm, welches Jahve nicht kannte, noch die Thaten, welche er gethan hatte an Israel.“ — In der That, es ist der einzige Ausweg, der bleibt. In Wirklichkeit beginnt die Geschichte Israel-Judas auf kanaanitischem Boden mit einem völligen Unbekanntsein dessen, was

[1]) Richter 14, 6. 19; 15, 14 et pass.
[2]) 1, 2. 10.

die dogmatische Auffassung als die Vorgeschichte voraussetzt. Für diese wichtige Thatsache berufen auch wir uns auf die Schrift. Der genannte Redaktor konnte nicht anders; wie ihm die Thatsachen schon vorlagen, mußte er die Möglichkeit offen lassen, das „Nichtkennen" als ein Vergessen zu deuten. Wie ist das aber möglich, wenn das Volk bei seinem Eroberungseinzuge die Urkunden seiner Geschichte schon mit sich führte, oder wie sollten sich andernfalls diese durch jene dunkle Zeit des Vergessens hindurch in solcher Klarheit doch wieder gerettet haben? Man wird sagen: der Kriegslärm ist das Vergessen, die Häuptlinge sind die, welche „Jahve nicht kannten", aber der Frieden der Priesterzelle ist die Erhaltung; hier erfolgte die Rettung. Aber auch diese Zurechtlegung kann angesichts der verbürgten Urgeschichte nicht bestehen. Die Bücher der Richter und Samuelis zeigen uns auf das zweifelloseste, wie gerade in Israel-Juda zur Zeit der Ausbreitung in Kanaan eine Trennung von priesterlicher und fürstlicher Gewalt noch nicht bestand; den Eintritt derselben markirt erst die Schaffung des Königthums; bis dahin ist der Priester der Führer, oder wenn man will, der Führer selbst auch Priester; was zu jener Zeit der Fürst vergessen, das hat kein Priester retten können; und was der Priester mit der Schrift gefestigt, verwahrt gehabt hätte, das hätte kein Fürst vergessen können.

Wollten wir das Verhältniß jener Kulte zu einander nach einer ägyptischen Analogie uns klar machen, so müßten wir den der ganzen Bevölkerung gemeinsamen Familienkult, einschließlich der Baaldienste, dessen Name mehr oder weniger Aufnahme fand, mit den Kulten des Osiris, Elohe aber mit Ra und Jahve mit Amon vergleichen. Das Volk blieb bei seinen Theraphim und Baalim bis in die spätesten Zeiten; aber ein herrschendes Geschlecht gruppirte sich zunächst um den Kult Elohes, des Führers der Heere, bis von Süden her eine Dynastie des Jahvekultes das ganze Land vereinigte. So ungefähr hat einst Ra von Anu aus die Stämme des Niederlandes unter einer Herrschaft geeinigt; aber vom Oberlande kam die Herrschaft des Amon über Alle. Dann wurden Ra und Amon Eins in Amon-Ra. Nicht anders sind auch Elohim-Jahve Eins geworden im Schriftthum Israel-Judas; bald wechseln beide Namen als gleichbedeutend, bald treten sie selbst in dieselbe Verbindung, oft schieben sich die Urkunden von beiderlei Fassung in einander — zu nicht geringer Ver-

wirrung der Kritik. Noch spiegelt sich in dem Doppelnamen Elohim-Jahve das treue Bild von Israel-Juda. In dem energischen Juda ist von Anfang an die Einheit ausgesprochen, selbst den kleinen Bruderstamm Simeon saugt es wieder in sich auf; Israel dagegen hat es ohne Juda, aus sich selbst heraus nur zu loserer Einheit schwankender Bundesverhältnisse gebracht; auch sein Gottesname trägt noch die Form der Mehrzahl. Auch mit den Baalim ist Israel niemals ganz zerfallen; der Jahvekult aber hat Baal zum Set von Kanaan gestempelt.

Aus ihrem Sagenschatze und ihren historischen Erinnerungen haben Israel und Juda gleicherweise zu den heiligen Schriften beigetragen, wenn nicht der Antheil geistiger Arbeit auf Seiten Israels gar der größere ist. Nicht immer tritt er noch jetzt erkennbar durch den Wechsel der Gottesnamen hervor, weil die letzte Redaktion dem überlebenden Stamme zufiel. Auch führt der Schluß von diesem Gebrauche der Namen nicht allzu weit. Im neuen Reiche war der alte Zwist erloschen, Elohim-Jahve stand geeinigt gegen Baal, ja gegen alle Götter der Welt. Nun können beide Namen nur noch als gleichwertige Provinzialismen neben einander gegolten haben, an denen man vielleicht allenfalls bestimmte Schulen erkennen konnte. Den einen auszumerzen, um den andern einzuschalten, war nicht mehr nothwendig; sie konnten neben einander stehen.

Das war indeß nicht immer so gewesen. Schon in den theokratischen Büchern herrscht Jahve-Juda allein, und in der Mehrzahl der historischen Bücher, deren Stoff den israelitischen Erinnerungen entnommen ist, hat es den israelitischen und israelitisch-kanaanitischen Gottnamen ohne Rücksicht auf den Anachronismus gleich schonungslos ausgemerzt, wie sich umgekehrt wieder die judäischen Schriftsteller selbst mit dem anerkannten und alten Ruhme des Namens Israel schmücken. Endlich schonte Jahve auch des Kultes Els nicht; das altehrwürdige Haus zu Bethel wird von dem jüngern Nebenbuhler zu Jerusalem unter die verhaßten „Höhen" geworfen und zerstört als eine Brutstätte des „Götzendienstes", und selbst die Kulte des Hauses reißt endlich Jahve an sich. Auf dieser Stufe können wir ihn nicht mehr mit Amon vergleichen; hier ist der Punkt, wo die jüdische Religionsentwickelung von der Analogie aller anderen ablenkt, die Durchführung des Henotheismus als einer ersten Stufe des Monotheismus. Jener ist eine Konsequenz hierarchisch-politischer Kämpfe; diesen trägt zunächst ein sinnigerer Gedanke erleuchteter Männer.

Wenn auch in Israel-Juda das Weib durch Kauf erworben wurde und Polygamie durch nichts als Mittellosigkeit beschränkt war, so stand doch die Hauptfrau und insbesondere die „Mutter“ in einer Stellung, die noch deutliche Reste des alten Ansehens der Frau zur Zeit der Mutterfolge bewahrt hatte. Wie in ägyptischen Kulturkunden noch immer der Mutter-, nicht immer der Vatersname neben dem Eigennamen der Person steht, so vergißt auch noch der späte jüdische Chronist nie den Namen der Mutter des Königs hervorzuheben. Dennoch werden wir uns nicht wundern, daß wir die fast überall erhaltene Vorstellung einer mütterlichen Gottheit nicht neben dem Gottesbegriff und Kulte eines Elohim-Jahve finden; sein Begriff ist ja nicht aus den Vorstellungen der Hausorganisation hervorgegangen, sondern er ist ein Führer im Kriege, der Gott einer Kriegsgefolgschaft, in der das Weib keinen Platz hat. Auch in den ägyptischen „Götterkreisen“ beginnen die Götterpaare erst da, wo die Scheidung zwischen den Reichs- und den Volksgöttern liegt.[1])

Aber im Kreise der Volksvorstellungen und der Volkskulte finden wir auch in Israel-Juda die weiblichen Gottheiten wieder. Sie führen am häufigsten die Namen Aschera und Astarte; der erstere Name „die Aufrechtstehende“, ist zweifellos vom Fetische der Malsäule hergenommen, wie ihr denn auch vielfach das Säulenbild zugesprochen wird. Ihr sehr verbreiteter Kultus bestand sowohl in Juda wie in Israel.[2]) Selbst im Jahvetempel zu Jerusalem stand eine zeitlang ihr einfaches Säulenbild[3]) und jene hatte hier ihren Kult.[4]) Aus welchen Anlässen eine ähnliche Säule wohl auch eine Salzsäule hätte genannt werden können, das wissen wir allerdings nicht; wenn aber die Sage ging, eine solche sei die Verwandlung einer Patriarchenmutter,[5]) so darf man wohl den Bestand einer Säule der Mutter, einer Aschera voraussetzen. Der Name Astarte ist dagegen derjenige, welchen die Israeliten wie den Baals mit den Ureinwohnern gemeinsam gebrauchten. Aber es giebt auch Spuren der Verehrung einer Urmutter als eines spezifisch israelitischen Kultes alter Zeit.

---

[1]) S. oben I. S. 477.

[2]) Richter 3, 7; 6, 25 ff.; 1. König 16, 33; 18, 19; 2. König 18, 4; 21, 3; 23, 4; 2 Chron. 31, 1 et passim.

[3]) 2. König 21, 7; 23, 6.

[4]) 2. König 23, 7. 13; 1. König 11, 5. 33.

[5]) Genesis 19, 26.

Wir treten in einen ganz bekannten Vorstellungskreis, wenn wir [1]) lesen, zwischen Rama und Bethel auf dem Gebirge Ephraim habe die „Palme Debora" gestanden und deren Priesterin (oder Prophetin) habe denselben Namen Debora geführt. Wir wissen, daß diese homonyme Bezeichnung des Gottes und seines Priesters bei den meisten Völkern ihre Beispiele hat und daß eine „Palme Debora", der eine gleichnamige Priesterin dient, nur eine Gottheit dieses Namens mit dem Fetischsitze einer Palme sein kann. Lassen wir nun diese Priesterin selbst von sich reden, ungefähr so wie jene hawaische Pele als Priesterin von sich, der Göttin, sprach, so dürften wir auch erfahren, was für eine Gottheit wir vor uns haben. Wie unbescheiden klänge in der That auch Debora's „Siegeslied", wenn sie nicht wirklich, wie jene Pele, als Göttin spräche: „Nicht gab's Führer mehr in Israel, sie fehlten, bis ich, Debora, mich erhob, bis ich aufstand als Mutter Israels." [2]) Es verknüpft sich also mit der Vorstellung von dieser in der Palme wohnenden weiblichen Gottheit die einer Ahnenmutter des Volkes, und da wir nun neben einer „Palme Debora" auch eine Kultstätte einer Rahel und einer Sara gefunden haben, so wird es nicht gewagt sein, unter ihren Namen dieselbe Vorstellung vorauszusetzen. Die Namen sind ja erfahrungsmäßig nach Stamm und Landschaft verschieden.

4. Die Ungetheiltheit der Gewalten in der Zeit der „Richter."

Damals, als die Männer von Israel-Juda ihre Herrschaft den Eingeborenen aufzulegen begannen, standen sie unter keinen Königen, insofern man diesen Namen im jüngeren Sinne von dem des Familienhauptes trennt. Einige Berichte der biblischen Bücher machen allerdings keinen Unterschied zwischen „König" und „Vater" im alten Sinne, so daß in ihnen „Patriarchen" wie Könige erscheinen. In jüngerer Zeit wird der Titel nur demjenigen beigelegt, welcher nicht als Feldherr oder Führer oder allenfalls zugleich als Bundespriester, sondern mit väterlicher Gewalt über viele „väterliche Häupter" und deren Sippen zugleich herrscht. In dem deutschen Worte „Kuning" ist diese „väterliche Gewalt" vortrefflich betont, indem es so noch mit Kuni,

[1]) Richter 4, 4 ff. [2]) Richter 5, 7.

der Familie im alten Sinne, zusammenhängt. Das jüngere Königthum entspricht hier vollkommen dem Erih rahai auf Polynesien, und insofern man auch die alten Patriarchen sonst König nannte, unterscheidet man es nun mit Recht als ein Ober- oder Großkönigthum von jenem. Solche Großkönige also hatten die Israeliten und Juden nicht, weder über die einzelnen Stämme noch über ihre Gesammtheit.

Nennt man demgemäß die damalige Verfassung eine patriarchalische, so heißt das in richtiger Fassung, daß die väterliche Gewalt die einzige ununterbrochen fortdauernde Herrschaft, die Familie die einzige stabile Organisation war — darüber hinaus reichten nur Bundesverhältnisse von schwankender Dauer und wechselnden Formen. Nur werden wir noch oft zu betonen haben, wie wir uns den Begriff der „Familie" für jene Zeit von dem heutigen völlig verschieden zu denken haben. Die patriarchalische Familie umfaßt „Kind und Kegel" und noch mehr als das. Nicht bloß die Kinder des Oberhauptes und seiner Hauptgemahlin, und nicht bloß die von allen Nebenfrauen, sondern auch die von allen Knechten und Mägden, die im Besitzverhältnisse stehen. Auf den Erzeuger solcher Kinder oder „Kegel" kommt in Anbetracht des Herrschaftsverhältnisses noch immer gar nichts an; Vater im alten Sinne, Patriarch ist nur der Eine Erbe des ganzen Hauses. Als eine gehobene Menschlichkeit auch dem unselbständigen Manne und dem Knechte wenigstens ein Vaterrecht der zärtlichen Beziehungen zuerkannte, — den Besitztitel erhielt er nicht — da mußte man jene Väter im Sinne der Herrschaft als Patriarchen, oder wie die jüngeren Berichte sich ausdrücken, als „väterliche Häupter" unterscheiden. So nennen auch noch die Bücher Esra und Nehemia die aus der Verbannung heimgekehrten Familienhäupter. Selbst unter so ungünstigen Verhältnissen werden uns hier noch Familienbestände von 1254, von 2818, von 2173, gar von 3930 „Söhnen" angeführt.[1]) Sind nun dabei auch Kind und Kegel bis zum jüngsten gerechnet, so dürfte doch immerhin eine solche „Familie" 5 bis 600 kriegstüchtige Leute stellen können — wir sahen aber, zu welchen Unternehmungen 600 Mann genügen konnten. Im anderen Falle treten zwei, drei „väterliche Häupter" mit ihren Kriegstüchtigen zu gemeinsamem Unternehmen zusammen. Je mehr die

[1]) Nehemia, Kap. 7.

Unternehmungen zur Begründung einer dauernden „Schutzherrschaft" in Schwung kamen, je mehr sich die bedrohten Gegner der Gefahr bewußt wurden und aufrafften, desto dauernder wurden diese Bündnisse. Sie umschlossen bald nicht nur Stämme, sondern fesselten auch Stamm an Stamm zum größeren Bunde — all das freilich noch ohne dauernden Bestand, nach dem Gebote des Augenblicks. Dieser Bedarf stellte dann auch jeweilig eine leitende Person an die Spitze des bald engeren, bald weiteren Bundes; aber sie hatte nicht väterliche Rechte über Alle, die sich unterordneten, sondern nur die eines Führers, unseres altdeutschen „Herzogs." Eine Art Kultbund muß freilich zugleich jedes dieser Bündnisse sein; es bedarf ja eines göttlichen Führers im Felde. Aber noch sind diese Bündnisse selbst zu unbeständig, als daß sich etwa eine Stiftungspriesterschaft entwickelt haben könnte. Wie vielmehr doch regelmäßig nur einer der „Väter" — daß das ein kinderloser Jüngling sein kann, ist gar nicht ausgeschlossen — an die Spitze treten konnte, der für sein Haus Herr und Priester zugleich war, so gesellte sich auch zur Bundesführung der Bundeskult.

Solche Führer nennt die Schrift Schophtim, was wir in anerkannt unangemessener Weise mit „Richter" zu übersetzen gewohnt sind. Sie führten allenfalls die Sache und den Streit der Stämme vor dem gemeinsamen Feinde. Sie sind vor allem Heerführer, denen sich mehr oder weniger Stämme — aber so gut wie niemals ganz Israel-Juda — zu gemeinsamen Unternehmungen anschließen, mitunter auch nur Gefolgschaftshäupter, die sich durch kleine Handstreiche gegen die Nachbarn hervorthun. Vielfach tritt bei der Wahl die kriegerische Befähigung so sehr in den Vordergrund, daß wie bei Simson an einen richterlichen Ruf als Grundlage der Stellung kaum zu denken ist. Zu Zeiten aber wieder vermittelt gerade ein solches Schiedsamt die Führerschaft im Kriege mit der im Frieden. Eine dauernde Grundlage aber bereitet der Stellung das priesterliche Amt. Schon Debora hatte die Führerschaft der bedrängten Stämme dem Rufe ihrer Priesterschaft zu danken, gegen das Ende der Periode aber, da die dauernde Einigung der Herrenstämme gegenüber den sich aufraffenden Ureinwohnern und Nachbaren immer dringlicher empfunden wird, knüpft sich das Führeramt — jetzt allerdings mehr zum „Richteramte" in unserem Sinne geworden — immer mehr an einen besonderen Kult, in specie an den der Gotteslade zu Silo in Ephraim und an eine Priesterschaft,

als deren Vertreter uns Eli und Samuel entgegentreten. Fragt man: wie kamen sie gerade dazu, Führer des Volkes im Frieden direkt, im Kriege durch ihre Organe — man beachte hierin den Keim des Königthums! — zu werden? — so ist die Antwort wahrlich nicht schwer. Gerade wie Debora, die ganz entschieden keine Priesterin des judäischen Jahve, sondern eine Priesterin der Debora von der Palmenmalstätte war, gerade so konnte der Priester zu Silo in Ephraim durch den Ruf seines Kultes, seines Orakels und seines Kriegsfetisches, den wir ja noch in den Schlachten sehen werden, die dauernde Leitung des größeren Bundes in die Hand bekommen; ja es giebt gar keinen denkbar natürlicheren Weg der Entwicklung. Sehen wir doch aus dem ersten Buche Samuels, daß trotz der zahlreichen Kultstätten im Lande gerade die zu Silo eine zeitlang durch ihren Ruf das Volk aus weiter Ferne anzieht, daß es dahin Gelübde thut und Opfer sendet, selbst Kinder zum Dienste des Tempels gelobte, wie von da der tragbare Gottessitz als Feldpanier in den Kampf geführt wird und wie der Gott Orakel und Weisungen ertheilt, aber auch wie eine üppig gewordene Erbpriesterschaft die Gelegenheit mißbraucht, das Volk ausbeutet und bestiehlt; ein Kriegsunfall und der Verlust jenes Paniers giebt dem Volke den Muth sich loszusagen, und der Tempeldiener Samuel errichtet eine neue Führerschaft.

Die Schophtim bilden keineswegs einen besonderen Stand, sondern je nach Bedarf treten sie aus jeder Art Stellung hervor; noch weniger bilden sie naturgemäß gleich einer Dynastie eine fortlaufende Reihenfolge; eben so wenig vertheilen sie sich nach einem bestimmten Gesetze auf die einzelnen Stämme; wo die Gefahr droht oder ein Unternehmen lockt, treten sie hervor, oft beschränkt sich ihre ganze Wirksamkeit auch nur auf ihren Stamm, ja in diesem nur auf freiwillige Gefolgschaften. So ist Simson lediglich ein solcher Sagenheros seines Stammes Dan. Es ist daher eine sehr müßige Arbeit gewesen, gerade wieder eine Zwölfzahl der Richter herausrechnen zu wollen. Auch die Stämme haben einen ganz ungleichmäßigen Antheil an den uns überlieferten Namen.

Es muß auffallen, daß auch hierin das jüngere Jehuda nur sehr wenig vertreten ist; ja es ist überhaupt zu bezweifeln, ob sich unter den genannten Richtern in Wirklichkeit ein Jude befinde. Ebzan stammt dem ganzen Zusammenhange der Erzählung nach [1]) aus dem

[1]) Richter 12, 8.

zebulonischen, nicht aus dem judäischen Bethlehem, und es bleibt für die Ansprüche Judas nur Othniel, und für die Begründung derselben nur der Umstand, daß Othniels Vater ein Bruder Kalebs genannt wird. [1]) Durch die Identifizirung dieses Kaleb mit einem judäischen Stammvater gerathen wir aber ganz auf sagenhaften Grund, während umgekehrt die ganze Scenerie des 3. Kapitels der „Richter" in Israel liegt, und wenn schon auch überall der Name Jahves eingeführt ist, doch das handelnde Volk immer nur ganz ausdrücklich „Israel" genannt wird. Der Schwerpunkt der Geschichte liegt in jener Zeit überhaupt im Stamme Ephraim; ihm sind unter 16 namhaft gemachten Richtern vier ausdrücklich zugezählt: Ehud, Debora, Abdon und Samuel; nicht minder ist Eli trotz seinem „Levitenthum" dahin zu rechnen.

Wo immer ein gemeinsamer Bundeskult um diese Zeit hervortritt, da kann es sich nur um einen El-Kult handeln. Diese Thatsache ist uns freilich durch die wahllose Einschaltung des Namens Jahve in das ganze Buch der Richter verdunkelt, aber keineswegs ganz verdeckt. Der Name des väterlichen Priesters zu Silo, Eli, könnte geradezu als der Gemeinname eines El-priesters gelten, würde aber wenigstens zur Zeit des Kampfes Jahves gegen El nimmermehr als Name eines Jahvepriesters gewählt worden sein; damals mußte also jene Feindschaft noch ruhen, der Josia nachmals so brutalen Ausdruck gab; oder vielmehr Jahve hatte noch so wenig Ansprüche erhoben, als der Stamm Jehuda hervorgetreten war. Erst der Priester-Richter Samuel gab diesem aufstrebenden Stamme, indem er einen Beduinenemir desselben zu seinem Schutze heranzog, für einige Zeit die Schicksale von ganz Israel-Juda in die Hand, aber auch dieser Samuel war für seine Person als Ephraimit zweifellos ein Diener des El; seine Mutter, die lange kinderlos gewesen und im Tempel zu Silo sich die Gunst Gottes erbeten, nannte ihr Söhnlein, so sagt ja der Bericht (1. Samuel 1, 20) „Erbeten von El." — Wäre das denkbar gewesen, wenn damals in Israel eine Alleinherrschaft Jahves bestanden hätte, wie sie nachmals Hiskias und Josia erstrebten und das erneuerte Reich sie schuf?

In wie nothwendigem, innerem Zusammenhange auch hier die Priesterschaft, schon der Orakel und der „Feldzeichen" wegen, zur

[1]) Richter 3, 9.

Führerschaft stehen mußte, das haben wir aus der ganzen Geschichte und Wesenheit der Institution kennen gelernt. Aber sie steht auch in Israel-Juda in einer nicht minder engen Beziehung zum wirklichen Richteramte, und auch daher ist die Uebertragung des Namens wohl erklärlich. In so weit es sich beim „Richter“ um die Erforschung des verborgenen Thatbestandes handelt, ist, wie wir sahen, die Vermittlung des Orakels durch den Priester ganz unerläßlich. Daß es bei den Juden nicht anders war, ersehen wir aus ihren Berichten; für die Feststellung eines Brauches kommt es auf die genauere Zeitbestimmung nicht an; wir können hier immerhin etwas weiter greifen.

Da der Erzähler[1]) dem Mose dessen Schwiegervater Jethro zuführt, „da saß Mose, das Volk zu richten, und das Volk stand vor Mose vom Morgen bis zum Abend.“ — „Was ist das, das du mit dem Volke machst?“ — frug Jethro. Mose aber antwortet: „Das Volk kommt zu mir, Gott zu fragen.“ Das also ist auch hier der Kern des Rechtsprechens. Jethro, selbst ein erfahrener Priester in Midian, räth dem Schwiegersohne, sich die Sache zu erleichtern: „Vertrete du das Volk vor Gott und bringe du die Sache vor Gott,“ — dem Volke gegenüber aber möge er gruppenweise Vertreter einsetzen, die die leichteren Sachen selbständig ordnen. Es ist darnach nicht zweifelhaft, daß auch noch eine spätere Zeit zur Entscheidung der schwierigeren Fälle des Priesters beburfte, der die Frage an die Gottheit brachte. Nur wo der Thatbestand einer solchen Erforschung nicht bedurfte, in den kleineren, also „leichteren“ Sachen, entschied auch ein nicht priesterlicher Richter nach dem Herkommen. In der That aber bedürfen diese „Aeltesten“ — d. i. Familienväter im alten Sinn — als Richter des Priesters, und da Mose einmal weggeht, sorgt er für eine solche Vertretung. „Und zu den Aeltesten sagte er: Bleibt hier, bis wir zu euch wiederkehren, und siehe, Aaron und Hor sind bei euch, wer Rechtshändel hat, der trete vor sie.“[2])

Wie ein solches Ordalorakel vor sich geht, veranschaulicht uns eine Erzählung im Buche Josua:[3]) Einer aus dem Volke — der Erzähler denkt sich ein Heer aus allen Stämmen Israel-Judas bestehend — Einer also hat ein Beutestück gestohlen; wie soll nun den das Loosorakel treffen unter vielen Tausenden? Josua läßt das ganze

---

[1]) Exodus 18, 13 ff.
[2]) Exodus 24, 14.
[3]) Josua 7, 14 fl.

Volk nach Stämmen gesondert vor Jahve antreten; einfacher wäre noch eine Vertretung der Stämme durch je ein Oberhaupt zu denken. Nun wird — es bleibt keine andere Annahme — das Loos geworfen oder gezogen und es „traf den Stamm Juda!" Nun wiederholt sich derselbe Vorgang, indem immer wieder die Betroffenen in kleinere Gruppen getheilt vor das Orakel treten. „Und er ließ vortreten die Geschlechter Judas, und es traf das Geschlecht Serahs; und er ließ vortreten das Geschlecht Serahs nach den einzelnen Männern, und es traf Sabdi; und er ließ seine Familie (sein Haus) vortreten nach den einzelnen Männern, und es traf Achan, den Sohn Charmi's, des Sohnes Sabdi's, des Sohnes Sirachs, vom Stamme Juda." Darauf wird dem so Bezeichneten sanft zugeredet, ein Geständniß abzulegen, und da in dem angenommenen Falle ein solches erfolgte, wurde der Geständige verurtheilt. Was im Falle des Gegentheils geschähe, erfahren wir also nicht.

Es ist klar, daß diese Methode, den Dieb zu finden, von der afrikanischen nicht abweicht. Ganz ebenso wird der Vorgang im Buche Samuels geschildert,[1]) nur mit dem ausdrücklichen Beifügen, daß es das geworfene Loos war, mit welchem das Orakel vollzogen wurde. Saul stellt, um eine Uebertretung festzustellen, erst sich und seinen Sohn Jonathan als Eine Gruppe dem ganzen Volke als der andern gegenüber; dann spricht er zu Jahve: „gieb Wahrheit" und wirft das Loos. Es trifft ihn und Jonathan. Nun treten diese Beiden auseinander, und das Loos entscheidet zwischen ihnen; es trifft Jonathan. Dieser gesteht darauf ebenfalls die Uebertretung. Eine andere Spezialform, welche genau dem westafrikanischen Kassa-Trinken entspricht, werden wir noch kennen lernen. In der eben so schönen, wie von weit fortgeschrittener Auffassung zeigenden Weiherede Salomos läßt der Erzähler jenen ein Bild von allen Vorgängen im Tempel entwerfen, und es fehlt auch hier noch nicht die Erwähnung desselben Gerichtsvorganges. Nur wird ein voraufgehender Schwur damit in Verbindung gesetzt, was auch sonst zur Vollständigkeit des Orakels gehört. „Wenn jemand wider seinen Nächsten sündigt, und man legt einen Eid auf ihn, und läßt ihn schwören, und der Eid kommt vor deinen Altar in dieses Haus; so höre du es im Himmel und thue und richte deine Knechte, daß

---

[1]) 1. Samuel 14, 42.

du den Schuldigen für schuldig erklärest, und seinen Wandel auf sein Haupt bringest, aber den Gerechten für gerecht erklärst, und ihm thust nach seiner Gerechtigkeit." [1])

So kann also über die Verbindung von Richteramt und Priesteramt kein Zweifel bestehen, und in der That treten uns auch geschichtlich die vornehmsten der „Richter" als Priester von Ruf entgegen; in ihrem Priesterthum lag auch kein Hinderniß, im Nothfalle das Volk in den Kampf zu führen oder durch geeignete Organe führen zu lassen. Wir erfahren zuerst von den Israeliten, beziehungsweise einem einzelnen Kultbunde israelitischer Stämme, daß es gerade ein tragbarer Schrein war, den sie als den Sitz der Gottheit in das Feld führten, genau so wie Aegypter und Mexikaner. Doch finden wir an Stelle der Gotteslade auch ein „Ephod" in derselben Eigenschaft, wie die ägyptischen Heerzeichen; [2]) in beiden Fällen tragen Priester diese Paniere.

So weit es damals in einzelnen Zeiträumen eine Oberleitung sämmtlicher Herrenstämme in Kanaan gab, in dieser Beschränkung kann man von einer theokratischen Oberleitung in Israel-Juda sprechen. Aber der „Richter"-Name setzt keineswegs einen solchen Bund aller Stämme voraus. So wird auch ganz ausdrücklich [3]) Debora, die Priesterin einer Stammesmutter, eine „Richterin über Israel" genannt. „Die Söhne Israels gingen hinauf zu ihr zum Gericht." Sie ist es nun, welche Barak zum Kriege gegen einen Kanaaniterkönig aufruft, und ihn zum Führer bestellt. Barak weigert sich aber ohne die Priesterin selbst zu ziehen, und sie verspricht ihm auch ihre, d. i. der Gottheit Begleitung. Sie bestimmt den Tag der Schlacht und Barak siegte, als wäre er nur das Werkzeug ihrer Hand. So zeichnet sich ein Schatten kommender Ereignisse: der Priester und der König.

Auch Gideon, der „Richter" aus dem Stamme Manasse, ist ein Priester. Schon sehen wir diese Herrenstämme in einer doppelten Gefahr, wie sie nothwendig heraufziehen mußte. Während sie, zu festen Herrschaftssitzen gelangt, immer noch im Kampfe mit der einheimischen Bevölkerung und den freigebliebenen Kanaanitern liegen, haben die großen Stammvölker hinter ihnen, mögen sie nun Amalek,

---

[1]) 1. König 8, 31.
[2]) 1. Samuel 14, 3. 8.
[3]) Richter 4, 21.

Midiam oder Edom heißen, nicht aufgehört, ähnliche Eroberungscolonnen aus sich auszuscheiden, die jetzt ihren älteren Brüdern in den Rücken fallen. Jehuda gehört zu diesen jüngeren Herren, aber es hat noch kanaanitischen Grund für seine Eroberung gefunden und assimilirt sich den älteren Stämmen. Noch jüngere führen überhaupt nur den alten Gesammtnamen der Nomaden, und wir finden jetzt die kanaanitischen Herren auch mit diesen im Kampfe. So hatte Eglon, der König von Moab, mit den Söhnen Ammons und Amaleks die „Palmenstadt" — vielleicht eben jenen Kultplatz der Urmutter — erobert, und der Richter Ehud befreite Israel durch Meuchelmord von der Oberherrschaft dieses Nomadenkönigs, indem er angab, „ein Wort Gottes" an ihn zu haben. [1]) Ehud gab sich also wenigstens den Anschein eines Vermittlers von Orakeln, also einer priesterlichen Stellung.

Jener Gideon nun befreite in anderer Weise jenen Baalbund von Sichem, dem er angehörte, von der Oberherrschaft derselben Nomaden, die hier wieder als Midianiter erscheinen und begonnen hatten, die Israeliten unter einen ähnlichen Schutz zu nehmen, wie diese den Urbewohnern gegenüber gethan. Gideons Beiname Jerub-baal, „Streiter des Baal" erklärt sich ganz ungesucht als das Gegenstück zur Bezeichnung desselben Baal als des „Baal des Bundes". Auch diese Bezeichnung wäre ganz undenkbar neben jahvistischen Ansprüchen im Stile einer jüngeren Zeit, es wäre denn, daß man die israelitische Landsmannschaft Gideons ganz aufgäbe. Während dieser Bund seine Malstätte zu Sichem besaß, hatte Gideon in seiner Heimath Ophra ein aus dem Beutegold gefertigtes „Ephod", also zweifellos ein Bildmal aufgestellt, [2]) welches das Kultbild seines Hauses wurde. Sein Sohn Abimelech aber erlangte die Königswürde der Stadt Sichem, d. h. er herrschte hier nicht nur als Führer, sondern mit väterlicher Gewalt, wie solche Herrscher die phönizischen und kanaanitischen Städte besaßen.

Am wenigsten Priesterliches könnte dem Berichte nach Simson, der Richter des Stammes Dan, an sich zu haben scheinen, der den kleinen Krieg gegen die nachbarlichen Philister führte, endlich in deren Gefangenschaft gerieth und in dieser umkam. Aber gerade dessen

[1]) Richter 3, 20 ff.
[2]) Richter 8, 27.

Priesterstellung betont der alte Bericht in seinem „Naziräerthum“. Daß diese Gottesweihe in ältester Zeit ein Priesterthum bedeutete, ist nur deshalb unklar geworden, weil unter der nachmaligen Herrschaft des levitischen Gesetzes die Priesterschaft Jahves geschlossen und das Priesterthum von der Abstammung allein abhängig gemacht worden war. So lange das nicht der Fall war, war das Naziräerthum zweifellos selbst ein Priesterthum, von der Seite seiner Quirilles betrachtet, wie der Fall Samuels ganz deutlich zeigt. Hier hatte das Naziräerthum die Folge, oder es bestand darin, daß der Knabe Samuel dem Heiligthum zu Silo förmlich als ein Priesterlehrling übergeben wurde und nachmals thatsächlich die wichtigsten priesterlichen Funktionen übte. Daß dieser insbesondere für die Geschichte Judas so außerordentlich bedeutsame Priester ausdrücklich ein Ephraimit genannt wird, beweist auf das bestimmteste, daß es damals einen Priesterstamm Levi noch nicht gab. Darum fällt dieses Bedenken auch gegenüber dem Priesterthume Simsons nicht in die Wagschale. Eine jüngere Zeit allerdings konnte auch Samuel nicht mehr in ihr levitisches Priesterthum einordnen; sie schuf eine Begriffstrennung von Priesterthum und Prophetenthum, welche nur für den Gesichtspunkt des levitischen Jahvismus besteht. Darum mußte auch aus dem jüngeren Naziräerthum eine Art Büßerthum werden, dem man sich auf eine begrenzte Zeit widmen konnte.

So aber ist das Naziräerthum Samuels und Simsons noch nicht zu verstehen. Beide sind der Gottheit einer bestimmten Kultstätte gewidmet — die Berichte setzen dafür Jahve. Der Sinn der Widmung selbst ist klar. Löste man das ägyptische Kind dadurch aus dem Besitze der Gottheit aus, der es zugefallen, daß man ihm die Haare abschnitt und diese wie einen Fetisch der Person selbst der Gottheit darbrachte, so mußte diese Ablösung unterbleiben, wenn man ein Kind wirklich im Besitze der Gottheit, als dessen Diener oder Priester belassen wollte. Der Naziräer soll nach dem Gelöbnisse der Eltern unausgelöst der Gottheit gehören, er gehört ihr also thatsächlich mit Haut und Haar, und sein Haar durfte ihm darum nie beschnitten werden. Außerdem forderte dieser engere Bund eine Anzahl von Quirilles, in unserem Falle die Enthaltung von Wein und berauschendem Getränk. Noch hat die Schilderung nicht alle Andeutungen ausgemerzt, welche uns dieses Verhältniß wirklich als ein Priesterthum

ältester Art vorführen. So heißt es von Simson: „Und der Geist — Jahves — fing an, ihn zu treiben im Lager Dans zwischen Zora und Eschtheol." — Der „Geist kommt über ihn" und macht ihn unbezwinglich. Aber diese Verbindung mit dem Geiste hängt ganz von der Bedingung jenes Bundes ab; ist diese gebrochen, so löst sich das Verhältniß — der Geschorene fühlte sofort, „daß Jahve von ihm gewichen war."[1]) Sehr häufig werden vom Volke Lebensformen, die aus dem Volksbewußtsein zu schwinden begannen, durch eine epische Ausprägung ihres Inhaltes festgehalten; in einem solchen Verhältnisse steht die Sage von der Kraft in den Haaren zu jenem Priesterbunde.

Wie schon erwähnt, zeigt insbesondere die Erzählung von Samuel deutlich, daß zu jener Zeit von einer Geschlossenheit des israelitisch-jüdischen Priesterstandes keine Rede war. Um die Thatsachen mit ihren Anschauungen zu vereinbaren, half sich eine jüngere Zeit verschiedentlich. Zunächst trennte man, wie gesagt, die Begriffe Priester und Prophet von einander, mußte aber doch gelegentlich offen eingestehen, daß es nicht immer so gewesen sei. „Vor Zeiten in Israel sprach jemand so, wenn er ging, Gott zu fragen: kommt, lasset uns zum Seher gehen! Denn was man jetzt Prophet nennt, nannte man vor Zeiten Seher."[2]) Später nahm der Staatskult allein den Titel Seher oder Priester für sich in Anspruch, während das, was wir oben das Priesterthum eigener Unternehmung nannten, nun als Prophetenthum eine beschränktere Bedeutung erhielt. Da es aber zur Zeit Samuels einen Staatskult noch nicht gab und nicht geben konnte, so war diese Trennung auch noch nicht eingetreten. Samuel war so gut wie irgend einer ein Priester.

Die Einsprache, die in der Existenz einer so bedeutsamen Persönlichkeit gegen die Ansprüche einer jüngeren Zeit lag, wurde denn auch von dieser zu sehr empfunden, als daß sie nicht den Mißklang zu beseitigen gesucht hätte. Man versuchte es auf zweierlei Weise, indem man Samuel entweder unter die „Propheten" einreihte, oder, da dem doch seine wohlbezeugten Opferhandlungen allzu laut widersprachen, indem man ihm eine entsprechende Abstammung substruirte. Die Bücher Samuels wissen von einer Abstammung desselben von Levi absolut nichts, sie nennen ihn vielmehr ganz ausdrücklich einen

[1]) Richter 16, 20.
[2]) 1. Sam. 9, 9.

Ephraimiten; im Gegensatze dazu aber weiß das erste Buch der Chroniken, ein Buch, das in der uns vorliegenden Redaktion ein Werk der nachexilischen Zeit ist — es berichtet selbst noch von Cyrus und der Erlaubniß zur Rückkehr — den Stammbaum Samuels in einer Weise zu ergänzen, daß er glücklich bis auf Levi zurückreicht.[1]) Wir werden also nach dieser Probe den nachexilischen Büchern kaum Unrecht thun, wenn wir ihre überwuchernden Stammbäume nicht schon an sich für die unbezweifelbarsten Urkunden halten.

Wieder einen andern Weg, eine Ueberbrückung von alten Thatsachen zu neuen Anschauungen herzustellen, schlägt das erste der beiden nach Samuel als dem Hauptthelden genannten Bücher ein — so ließe sich wenigstens die Jugendgeschichte Samuels auffassen, die mit der Thatsache, daß er sein thatenreiches Leben nicht im Dienste des Tempels zu Silo, dem er geweiht sein sollte, zubrachte, im Widerspruche steht. Eine jüngere Zeit hatte sich gewöhnt, wiewohl sachlich gewiß mit Unrecht den späteren Jahvekult zu Jerusalem als die Fortsetzung des Elkultes zu Silo zu betrachten; so konnte dann der Ephraimite auch durch Widmung an den Tempel zu Silo und unmittelbare Berufung durch Jahve daselbst ein den Leviten ebenbürtiger Priester desselben werden. Nachdem die Jugendgeschichte Samuels das erreicht und mit den Worten geschlossen hat „und es erkannte ganz Israel von Dan bis Beer-Scheba, daß Samuel ein wahrhafter Prophet Jahves war“ — zeigt uns die weitere Geschichte Samuel nur noch in seiner Heimath, nie aber in demjenigen Tempel, dem er nun doch einmal als Diener angehört haben müßte.

Sicher ist der weiteren Erzählung nach, daß Samuel Priester-Richter bei den Heiligthümern von Ramathein Sophim (Rama), seiner Vaterstadt war, zeitweilig aber auch in anderen Orten, so auf der Malstätte zu Mizpa, bei Volksversammlungen und Gerichtstagen erschien, gerade zu einer Zeit, wo der Nachbarstamm Juda den Kampf mit den Philistern, dem gemeinsamen Feinde aller Herrenstämme, in größerem Maßstabe anfachte und gezwungen schien, ihn zur Entscheidung zu bringen. Die Interessen der südlichen Stämme wurden gemeinsame, indem auch die Philister in richtiger Beurtheilung der Lage gegen den einen so gut wie gegen den andern aggressiv vor-

[1]) 1. Chron. 6, 27 f.

gingen. Wir sehen Samuel zu Bethlehem zu einer Zeit mit Opferhandlungen beschäftigt,[1]) in welcher sich die Gotteslade entweder zu Silo oder zu Gilgal befand; ein Beweis sowohl, daß er als Priester handelte als auch, daß die beschränkte Einheit des Kultes späterer Zeit noch nicht bestand. Wer sollte denn zu jener Zeit Träger des angeblich längst vorhandenen Kultgedankens sein, wenn wir in Samuel, der mittelbar der Schöpfer des jüdischen Staates geworden ist, den Vertreter des „Abfalls“ erkennen müßten?

Eine „Lade des Bundes“, die wir zuerst in Silo, einem Kultsitze des Stammes Ephraim kennen lernen, ist ihrer Bezeichnung nach die völlige Analogie zu dem „Baal des Bundes“ in dem nördlicheren Sichem. Sie birgt den Gott des Bundes von Silo. Dem Wesen nach ist sie ein tragbarer Schrein, gleich den Göttersänften der Aegypter, der Altmexikaner und den heute noch in Ostasien gebräuchlichen. Für einen judäischen Ursprung dieser Lade und einen judäischen Kult zu Silo im Herzen Ephraims spricht gar kein wesentliches Moment. Mit dem Priesterthume dieses Kultes ist das Richteramt verbunden, wenigstens durch die Person des Priesters Eli. Es muß bemerkt werden, daß ihn die Quellen weder jemals Ober-, noch etwa Hohenpriester nennen. Sein Richteramt reicht so weit, wie der Einfluß seines Kultes oder der Bund. Es scheinen aber Juden zu sein, welche im Kampfe mit den Philistern die Bundeslade, die nicht gleich ursprünglich mitgezogen, zu Hilfe rufen. Aber das Kriegsglück verläßt auch den Bund, und das Centrum der Kampfgenossenschaft verschiebt sich nach Süden — Juda beginnt in den Vordergrund zu treten.

Das abfällige Urtheil über das verdrängte Haus Elis dürfte wohl auch sonst noch mit dieser Verschiebung in einigem Zusammenhange stehen. Eli ist ein alter, kraftloser Mann, der, an den Thürpfosten des Heiligthums sitzend, den Schandthaten der Söhne nicht wehren kann. Diese lassen sich am Opferlohn nicht genügen, sondern stehlen mit langen Gabeln — also nicht bloß gelegentlich einmal, sondern mit System — auch den Opfertheil der Parteien aus den Kochkesseln, erpressen besondere Gaben und nehmen die Gelegenheit wahr, im Heiligthume selbst einen Tribut schöner Frauen einzufordern. Da wird

[1]) 1. Sam. 16, 4.

Eli die Entfernung seines Hauses vom Priesterthume vorausgesagt. Dafür solle in Samuel ein neuer Priester erweckt werden.

Das wäre vorausgegangen, als im eigentlichen Gebiete Juda und Benjamin der Kampf mit den Philistern entbrannte. An der Malstätte zu Ebenezer, irgendwo zwischen Mizpa und Asdod, also ungefähr im Grenzgebiete der Stämme Dan, Benjamin und Juda, in welcher Gegend sich die Thätigkeit Samuels bewegt, hatte sich ein Heer aufgestellt — die Philister haben es geschlagen. Die Führung war, wie erwähnt, nicht von Silo ausgegangen, aber in ihrer Noth wandten sich die Judäer und die mit ihnen vereinigt sein mochten, an den Bund zu Silo und erhielten Hilfe, indem ihnen Eli's Söhne, die Priester Hophni und Pineha mit der Bundeslade Zuzug brachten. Die Lade erscheint also gerade wie die ägyptischen Götterbilder an der Spitze der Bundestruppen. Die Hilfe war erfolglos, auch das Bundesheer wurde geschlagen, beide Priester der Lade fielen, das Feldheiligthum kam in den Besitz der Philister. Den alten Eli tödtete die Nachricht. Gegenstand und Erben des Kultes schienen auf einmal verloren, die Blüthe des Hauses mit seinem Grunde vernichtet.

Wie wir heute die erbeuteten Heerzeichen in der Kirche aufhängen, so widmen die Philister die Lade des Bundes zu Silo ihrem Gotte Dagon im Tempel zu Asdod. Sie hat indeß noch ihre eigenen Schicksale; nirgends will man sie lange behalten; jeden Unglücksfall, der den Ort ihrer Gegenwart heimsucht, führt man auf ihre Nähe zurück. Es entspricht diese Furcht völlig den Vorstellungen dieser Zeit be Juden und Nichtjuden: eine Gottheit, die keinen Kult empfängt, ist rachsüchtig, ihre Gegenwart kann nur Unheil bringen. Was uns die Geschichte von den ferneren Schicksalen der Lade erzählt, scheint mir deshalb im Wesentlichen mit historischer Treue erzählt. Unglücksfälle werden ja überall zu verzeichnen sein — in der Anwesenheit des unversöhnten Gottes aber wird jeder seine Erklärung finden.

Die Philister schickten also die Lade wieder außer Landes, aber zufrieden, sie überhaupt los zu sein, nicht an ihre Kultstätte, sondern jenseits der Grenze an einen der nächsten Orte, nach Bethschemesch im Gebiete von Jehuda. Aber auch die von Bethschemesch wurden ängstlich und beredeten die Bewohner von Kirjath-Jearim im Gebirge von Benjamin, sie herauf zu holen. Diese hatten den Muth, die Lade zu behalten, indem sie die Gottheit durch Kult zu gewinnen hofften.

Sie weihten oder stifteten ihr in der Person Eleasars, des Sohnes Abinadabs, einen Priester, und dieser behielt die Lade zwanzig Jahre lang in seinem Hause, zweifellos indem er ihr seiner Stiftung gemäß regelmäßige Kultpflege angedeihen ließ.

Wichtiger ist, daß damit der Bund von Silo gesprengt oder doch für den Schutz der mit den Philistern — den Südphöniziern — kämpfenden Stämme Dan, Benjamin, Juda bedeutungslos geworden war. Auf sich selbst angewiesen, treten nun vorzugsweise Benjamin-Juda hervor, und Samuel ist es, der ihren Widerstand, ihren Angriff organisirt. Ob sich das Priesterthum, das er vertritt, für die Dauer dieser Aufgabe gewachsen zeigen wird? Zwischen dem Karmel und Japho ungefähr liegt ein ziemlich bedeutungsloser Küstenstrich; aber nördlich und südlich davon, dort in Berot, Sidon, Tyrus, Ake, hier in Japho, Jabne, Asdod, Askalon, Gaza wohnt ein mächtiges Kulturvolk, das mit seinen Eisenwaffen und seinen Wagenrossen den Söhnen der Wüste mit ihren Stein- und Holzwaffen und der Eselsreiterei kein verächtlicher Gegner war, nicht im freien Felde, noch weniger hinter den Mauern ihrer volkreichen Städte.

Es war klar, daß die Philister nun nicht ablassen würden, ihren Sieg zu benützen, um sich ein- für allemal von der Beduinenplage zu befreien. Wir sehen Samuel zunächst in seiner eigenen Heimath, zu Mizpa in Benjamin an der Arbeit, das Volk zu organisiren; aber auch die Philister sind daran, die Juden auf ihrer eigenen Dingstätte zu überfallen. Allein diesmal schlagen die Juden den Angriff siegreich ab; der Priester verfolgt die Feinde bis Ebenezer, wohl auf halbem Wege gegen Asdod.

Muß es nicht auffällig erscheinen, daß sich Samuel nach diesem Siege und späterhin überhaupt um die Bundeslade nicht im geringsten kümmert? Kann er der geweihte Priester dieses Kultobjektes je gewesen oder noch sein, da er sein Leben lang nach ihm mit keinem Worte fragt? Der Bund von Silo ist zerbrochen, Benjamin-Juda hilft sich selbst — und Samuel baut — „Jahve“ sagt der Bericht — einen Altar in seinem eigenen Wohnsitze Rama. Von da aus besucht er abwechselnd die Dingstätten zu Mizpa, Bethel und Gilgal. Silo wird nie wieder als sein Aufenthalt genannt. Wohl aber tritt das Südland immer bedeutungsvoller hervor. Wir greifen ein wenig voraus, um den Gang der Dinge zu zeichnen: Samuel trägt ein großes, fast

nicht minder tragisches Geschick wie Saul. Man mag die zähe Pfaffenprätension, die barbarische Konsequenz in ihm verdammen: er ist ein Prinzip; als ein Prinzip der Geschichte der Menschheit steht er vor uns. Viel denkwürdiger scheinen mir diese Kämpfe in ihrer realen Form, wie ich sie sehe, als in ihrer angeblich idealistischen Schematisirung. Die Stütze in Benjamin zerbricht, nein, sie widerstrebt in Samuels Hand — dann bricht sie; nicht minder tragisch ist ihr Fall — auch Saul ist ein Prinzip und — ein Mann!

Samuel sucht eine andere Stütze; weiter nach Süden drängt ihn das Geschick — zur „Wurzel" von Ephraim, von Benjamin-Juda — und alt und gebrochen übergiebt er sein Priester-Richteramt seinen Söhnen Joel und Abija fern im Süden — in Beerscheba, in der Steppe von Amalek. Die Art seiner Herrschaft hat keinen Raum mehr in einer neuen Zeit. Er hat ihr die Schleusen geöffnet; sie hat sein Haus davon geschwemmt. Aber das Prinzip, das er vertreten, das weltgeschichtliche, ist nicht untergesunken. Es lebt und kämpft und siegt und unterliegt und kämpft wieder um seinen Sieg — bis heute. Immer unterliegt es schließlich, und doch — „tam diu vincitur Germania!"

5. Beginn der Kämpfe des Priesterthums und Königthums.

Entscheidende Tage bereiten sich vor. Die Feinde, vorher in der Vertheidigung sich genügend, sind nun einmal zur Organisation des Angriffs übergegangen. Ihre Niederlage muß sie die ganze Gefahr erkennen lassen — Juda ist kein Streifkorps mehr, das plündernd durchzieht; eingeklemmt zwischen Israel, dem Salzmeere, den Philistern und Edom-Amalek, muß es sich behaupten, eine stabile Herrschaft etabliren. Samuel altert, gegen seine Söhne murrt das Volk, sie wären nicht dem Vater gleich — es naht der Augenblick, da das Priesterthum der Gefahr der Lage nicht mehr genügt. Die Einheit der Feinde unter Königen mit väterlicher Gewalt, ungebundener Energie, imponirt. Man will einen „König" haben wie andere Völker.

Samuel entsetzt sich über dies Begehren; er stellt dem Volke alle Gefahren einer solchen Gewalt, alle Schandthaten vor, die ein König möglicherweise begehen könnte; viel Zutreffendes sagt er ihnen,

und aus seiner Mahnrede klagen gar deutlich die schlimmen Erfahrungen einer jüngeren, nicht glanzlosen Zeit. Aber auch das Volk, das zu Rama versammelt ist, treibt nicht die Eitelkeit; es steht unter dem Zwange der von außen drohenden Gefahren; Samuel fühlt ihn selbst.

Er giebt dem Drängen und dem Zwange nach, aber er vergiebt dem Prinzipe nichts. Der letzte Priesterrichter, theilt er die Gewalt mit einem Könige jener Art, wie wir sie in Afrika als „lebende Bilder" des regierenden Gottes kennen lernten; er sucht — selbst das Organ seines Gottes — ein passendes Gefäß und salbt es, wie Israel den Stein gesalbt, zum Fetische des Gottes von Juda-Benjamin und all den Stämmen, die die gemeinsame Noth herbeidrängen wird.

Wodurch die Wahl geleitet wurde, darüber erzählen die Bücher manches Detail; naturgemäß steht das Orakel im Hintergrunde. Für den Erfolg ist die Frage wichtiger: wird dieses „lebende Bild" ein willenloser Fetisch sein? Werden nicht die Ansprüche an seine Thatkraft, seine Selbstentschließung auch sein Selbstbewußtsein heben? Wird er es verstehen, in der Gefahr zu entscheiden und den Schein der Lenksamkeit zu wahren? Wird ein Mann von entsprechender Thatkraft auch ein solcher von der erforderlichen klugen Mäßigung sein? Wird ein untüchtiges Werkzeug dem Geiste genügen und ein tüchtiges nicht bedeuten wollen, was es ist?

Samuel traf die Wahl ganz den Bedürfnissen des Augenblicks entsprechend, indem er nur auf die persönliche Erscheinung und Tüchtigkeit sah. Saul war von geringem Geschlechte, sein Stamm Benjamin als Stoßballen zwischen den nördlichen und südlichen Stämmen schon einmal dem Untergange nahe gebracht, von geringer Bedeutung, aber beiderlei fähig, als letzter zu zählen unter den Stämmen Israels oder als erster unter denen des Südens. Wirklich zeigte sich Saul sehr geeignet, die nothwendige Verbindung beider Gruppen herbeizuführen; seine Tüchtigkeit imponirte selbst den halbunstäten Stämmen im Ostjordanlande und gewann ihm ihre unerschütterliche Treue.

Doch sei noch gestattet, einer von dem Hauptberichte etwas abweichenden Vermuthung über die Vergangenheit Sauls Raum zu geben; vielleicht war er doch nicht so ganz der unbedeutende Hirt. Eine beachtenswerthe Differenz der Darstellung liegt wohl in den Einleitungsworten des 13. Kapitels 1. Samuelis: „Ein Jahr lang war Saul

im Königthume, und zwei Jahre hatte er geherrscht über Israel." Dieses ganze und das folgende Kapitel schlägt einen für Saul so freundlichen Ton an, daß man auf eine besondere Herkunft und eine Einschiebung dieses Berichtes schließen darf. Folgt man nun dieser Andeutung, so erscheint uns in Saul nicht mehr der schlichte Hirtensohn, der seines Vaters Esel sucht und dabei eine Krone — eine Dornenkrone findet, sondern, was an sich viel wahrscheinlicher ist, ein benjaminitischer „Richter" eines israelitischen Bundes, den das bedrohte Juda zu seinem Könige wünscht, um mit ihm zugleich das Bündniß zu gewinnen. Samuel giebt dem berechtigten Wunsche nach. So konnte Saul allerdings in Israel — so nannte man jeden Bund auf dem Gebiete der Nordstämme — „geherrscht" haben, ehe er König wurde.

Dann wird aber vorausgesetzt, daß sich Saul auch schon irgendwie als Richter in Israel in der Weise hervorgethan hätte, daß sein Ruf nach Juda dringen konnte. Wirklich paßt sein kühner Zug zum Entsatze von Jabesch-Gilead im Ostjordanlande, das die Ammoniter überfallen haben, viel besser zur Stellung des israelitischen Richters als zu der des judäischen Königs, dessen Aufgabe vorzugsweise im Westen lag. So erklärt sich auch die zweimalige Erhebung Sauls zur Herrschaft, die zu Mizpa unweit der danitisch-benjaminitisch-judäischen Grenze [1]) und die auf der Dingstätte zu Gilgal bei Jericho [2]) in dem vorangegangenen Berichte. In diese Anordnung paßt aber auch der Inhalt des elften Kapitels viel besser. Es giebt uns doch einen seltsamen Begriff von Saul, da er doch schon König sein sollte, wenn er trotzdem bei dem Eintreffen der Gesandten von Jabesch-Gilead nur ganz zufällig, wie jeder andere Bauernbursche dazukommt, „und siehe! Saul kam hinter den Rindern her vom Felde. Und Saul sprach, was ist dem Volke, daß sie weinen? und sie (nicht die Gesandten, sondern die Leute) erzählten ihm die Worte der Männer von Jabesch." [3]) Das ist doch nicht die Art, wie ein König Gesandtschaften empfängt und ihr Begehren erfährt.

Folgen wir aber dem Winke des Verfassers des 13. Kapitels, so stellt sich die Sache unendlich natürlicher vor. Die bedrohten Gaditen schicken Boten zu ihren Stammverwandten im Westjordanlande. Saul,

[1]) 1. Sam. 10, 17.
[2]) 1. Sam. 11, 14.
[3]) 1. Sam. 11, 5.

der Privatmann, kommt dazu, hört den Fall, bringt eine unternehmungslustige Gefolgschaft zusammen, die wirklich mit Glück die Belagerer überrumpelt und schlägt. Daß die Sache historisch ist, dafür bleibt die dankbare Anhänglichkeit der Gaditen an Saul ein schönes Zeugniß. Den durch solche Thatkraft und so glücklichen Erfolg ausgezeichneten Mann erkennen dann die bedrohten und für diesmal befreiten Stämme auf einem Tage zu Gilgal als ihren „Richter" an und der junge Held „herrscht über Israel" in dieser Eigenschaft ein Jahr lang. Da suchen die von Westen her bedrohten Juden, mit ihren Richtern unzufrieden, einen „König", wie ihn ihre Feinde haben, und es empfiehlt sich ihnen kein anderer besser als Saul.

Abgesehen von dieser, fast nur chronologischen Berichtigung mag der Bericht sein Recht behalten. Die Königsweihe vollzog Samuel in der That ganz in der Form einer Fetischweihe, wenn dieser Sinn auch einer späteren Zeit, die nur noch weltliche Könige kannte, nicht mehr geläufig sein mochte. Er goß aus einer im Heiligthume verwahrten Oelflasche, deren Inhalt noch häufig Gottesöl, das „Oel Jahves" genannt wird, solches Oel auf das Haupt Sauls und küßte ihn.[1]) Den ersten Vorgang haben wir schon als die Einleitung des göttlichen Geistes in einen Gegenstand belebter oder unbelebter Art kennen gelernt.[2]) Der Kuß aber ist nach alter volksphysiologischer Anschauung überhaupt die Ueberleitung oder Mischung der Seele. Wenn also der Priester voll „des Geistes Gottes" ist, so theilte er von diesem Geiste dem Königsfetische mit. Die wirkliche Beabsichtigung dieses Erfolges wird konstatirt, wenn wir nur beachten, daß der Jude so gut wie der Aegypter und andere Völker die Bezeichnungen Herz und Seele als synonym gebraucht. Da Saul jene Salbung empfangen, „da verwandelte ihm Gott das Herz in ein anderes";[3]) er wurde also in der That von einem andern Geiste erfüllt. Die Erzählung läßt dann in ihrer Weise Saul auch sofort Proben davon ablegen. Da er als Hirt unter eine Schaar verzückter Seher geräth — schamanistische Verzückung kennt das jüdische Prophetenthum noch — da zeigt sich der Geist in ihm so gut wie in jenen, und er singt „mitten unter ihnen begeisterte Lieder", was denen, die

---

[1]) 1. Sam. 10, 1.

[2]) S. oben Bd. II. S. 19.

[3]) Ebd. 10, 9.

ihn kennen, so auffällt, daß sie das geflügelte Wort ausrufen: „Was ist dem Sohne Kis'? ist auch Saul unter den Propheten?" Die priesterliche Legende hat keinen andern Sinn, als die Wirksamkeit jener Salbung nach alter Volksvorstellung wirklich zu konstatiren.

Erst nach dieser Salbung beruft Samuel, noch immer als Priester-Richter fungirend, die Volksversammlung nach Mizpa, um daselbst vor Jahve — aber bezeugter Maßen nicht vor der Bundeslade — das Loos zu werfen, damit Jahve — dieser Name kann hier an der jehudäischen Grenze allerdings schon der übliche gewesen sein — damit der Gott des Volkes durch denselben sein Organ, den künftigen König bezeichne, und — man mag dabei nun denken wie man will — es traf Saul.[1]) Saul nahm oder behielt seinen Sitz in seinem Heimathsorte Gibea-Scheol, nördlich von dem damals noch kanaanitischen Jerusalem. Nun erst erzählt der Bericht jene Rettung Gileads, die wir aus guten Gründen vorausstellen mußten. Saul ist fortan der „Gesalbte Jahves", diesen Titel behält das Königthum in Juda bis in die spätesten Zeiten; er ist unzertrennlich von dem Begriffe des echten Königthums, zugleich ewig ein Zeugniß für seinen Ursprung.

Die nächsten Unternehmungen[2]) Sauls, der übrigens kein Jüngling mehr sein konnte, waren wie naturgemäß auf die Verdrängung der Philister gerichtet, deren Heere mit hebräischen Verbündeten vermischt bis auf den Höhen des Gebirgs Ephraim nördlich von Gibea standen. Bei den Beziehungen, in welchen wir später noch David zu den Philisterfürsten sehen werden, denen er bereitwilligst ähnliche Dienste anträgt, darf man wohl annehmen, daß diese unter den Philistern dienenden Hebräer vorzugsweise dem Stamme Juda angehörten, dessen noch sehr flüssige Verhältnisse ein solches Landsknechtthum erklären. Der Erfolg der Vertreibung der Philister vom Hochlande bis nach Ajalon im Gebiete Dans hinab war nun auch, daß jene Landsknechte zu ihren Stammesgenossen übertraten[3]) und die Philister, mit denen sie „hinaufgezogen" waren, verriethen. So scheint Juda seinen bedeutenden Antheil an diesen Entscheidungskämpfen genommen zu haben.

---

[1]) Ebd. 10, 21.
[2]) 1. Sam. 14.
[3]) Ebd. 14, 21.

Samuel verwindet die Theilung der Gewalt nur schwer, und es ist, als ob er bei seinem Abschiede vom Volke nach Art der Regenpriester Afrikas Regen und Donner nur darum heraufbeschworen hätte, um zu zeigen, daß der Priester dennoch über dem Könige stehe, mächtiger als dieser. „Und das ganze Volk fürchtete sich sehr vor Jahve und vor Samuel" — da es nämlich zur Zeit der Weizenernte donnern gehört hatte. In dem Bestreben, das Unterordnungsverhältniß der Gewalten immer deutlich hervortreten zu lassen, liegt fortan der Schlüssel für Samuels Handlungsweise; so sollte das Uebel des Königthums wenigstens in seinen Grenzen erhalten werden.

Von dem sonst wenig hervorgehobenen Antheile, welchen jehudäische Volkselemente irgendwie schon an den siegreichen Philisterkämpfen Sauls haben mußten, zeugt eine beachtenswerthe Stelle[1]), welche von einem Altare, den Saul nach jenen Siegen von Michmasch und Ajalon errichtete, mit besonderer Betonung hervorhebt: „Dies ist der erste Altar, den er Jahve bauete." Hier dürfte der Name Jahves in seiner Spezialität wirklich an seiner Stelle stehen. Saul, dessen Vaterstadt selbst eine berühmte Kultstätte besaß, folgte natürlich zunächst diesem Kulte, und wenn auch wirklich die Beziehungen, in die er wieder zu jener Lade getreten sein soll, nicht auf Schrifteinschaltungen späterer Zeit beruhten, dessen sie sehr verdächtig sind, so wäre doch auch das ein elohistischer Kult. Fortan aber erweitert sich Sauls Herrschaft durch glückliche Kriege in einer vorher nie dagewesenen Weise in der Richtung nach Amalek=Edom, also über Juda hinaus, und es war naturgemäß, daß der jehudäische Kult im Staatskulte gleicherweise in den Vordergrund trat. Die Sage schreibt Saul sogar fortan einen Eifer für die Ausschließlichkeit dieses Kultes und die Vertreibung der Priester der Privatkulte (der Todtenbeschwörer, Zauberer und Hexen) zu. Das letztere beweist umgekehrt nur die allgemeine Verbreitung solcher auch in Israel-Juda zur Zeit der Errichtung der Königsherrschaft, und das erstere könnte bei einem Kriegsfürsten erklärlich erscheinen, der nie aus der Rüstung kam.

Fragen wir uns nun, wie schlug die Wahl des Volkes aus, so kann die Geschichte Saul, dessen Thaten wahrlich kein Schmeichler uns überliefert hat, nur neben ihre besten Männer des Heldenfaches

---

[1]) 1. Sam. 14, 35.

stellen. Es ist doch nichts Geringes, wenn der eingeschaltete Bericht[1]) mit der Zusammenfassung schließt: „Und Saul nahm die Herrschaft über Israel und führte Kriege ringsumher mit allen seinen Feinden: mit Moab und mit den Söhnen Ammons, und mit Edom und mit dem Könige von Zoba und mit den Philistern; und wohin er sich wandte, da siegte er. Und er that mächtige Thaten, und schlug Amalek und rettete Israel aus der Hand seiner Plünderer.“ Der Erfolg wiegt um so schwerer, wenn wir die Mittel bedenken: ein Heer mit den Waffen der Hirten, kaum daß König und Königssohn ein metallenes Schwert besitzen; ihm gegenüber wohlgerüstete Feinde, in deren Schaaren noch, sei's in Sold, sei's aus Beutegier, Rotten der eigenen Stämme dienten. Aus diesen Zuständen heraus einen Staat geschaffen zu haben, ist das durch die parteiischste Geschichtsschreibung nur allzu sehr verdunkelte Verdienst des Richters von Gibea.

Das Volk hatte trefflich gewählt — aber die Würfel des Priesters waren fehl geworfen. Je höher der Ruhm Sauls steigt — die Geschichtsschreibung ist bemüht, den besten Theil auf Jonathan abzuladen —, desto klarer wird es dem Priester: der König hat trotz Oel und Salbung nicht „das rechte Herz“. Er ist kein geeignetes Gefäß. Er will ein König sein, wenn auch nicht ganz wie ein Inka, so doch gar nicht wie ein König von Loango.

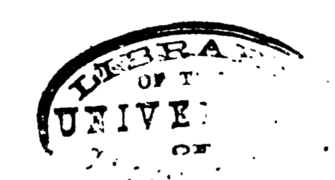
Priesterliche Vorbehalte und königliche Dispositionen kommen sofort bei Eröffnung der ersten Aktion gegen die Feinde in Kollision. „Das Recht des Königthums“, das Samuel in einem Buche geschrieben vor Jahve niedergelegt hatte, enthielt zweifellos Bestimmungen über die Theilung der Gewalten, die Saul zu brechen sich genöthigt sah. Samuel und Saul haben das Mondviertel bestimmt, innerhalb dessen beide bei dem zu Gilgal sich sammelnden Heere eintreffen wollten. Der Priester zögert nach Art des Vornehmeren; sechs Tage wartet der König vergeblich; die Philister rücken zum Schrecken des Volkes heran, und das müßig harrende Heer beginnt sich zu verlaufen. Saul sieht die Nothwendigkeit einer Aktion und entschließt sich dazu am siebenten Tage, da der Priester noch nicht erscheint. Ohne Opfer und ohne Befragung Gottes in die Schlacht geführt zu werden, das hätte die Heere muthlos gemacht. Saul läßt also die Opferthiere

[1]) 1. Sam. Kap. 13 und 14; Kap. 14, 47 f.

vor sich bringen und opfert — da erscheint der Priester. Nichts half der freundliche Gruß, nichts der Hinweis auf die Nothlage; strafend droht der Priester: der Vertrag sei gebrochen, Gott werde einen andern König wählen. Grollend verläßt er das Heer, und dieses schmilzt bis auf ein Häuflein von 600 Getreuen zusammen. Die Vornehmsten des Volkes waren es nicht; denn Keiner hatte eine Waffe von Erz. Die Vornehmen muß der Priester auf seiner Seite gehabt haben. Dennoch schlug Saul mit diesem Häuflein von Knechten das große Heer der Philister. Nun kam ihm jener Zuwachs Abgefallener und Befreiter; mit ihm vollendete Saul den glänzendsten Sieg — wohl nicht nach der Berechnung des Priesters. Die vorhergesagte „Verwerfung" mußte also wohl noch in die Ferne gerückt werden.

Damals zu Gibea, der Residenz Sauls, soll die „Bundeslade", bedient durch einen Priester Ahia, wieder in Sauls Heere gewesen sein, und er hätte durch jenen Priester die Orakel geholt. Absolut unmöglich wäre wohl nicht, daß Saul dieses Heiligthum von Kirjath-jearim hätte herüberbringen lassen, und daß Ahia ein Priester aus dem Hause jenes Abinadab gewesen wäre, der dies irrende Bundesmal von Silo in sein Haus aufgenommen hatte. Aber es wäre doch seltsam, wie sie dann, einmal als Hauptheiligthum aufgenommen, wieder nach dem bescheidenen Hause in Kirjath-jearim zurückgekommen wäre, und doch bezeugt das 2. Buch Samuelis (6, 3) ausdrücklich, daß sie erst viel später David unmittelbar aus dem Hause Abinadabs abholen ließ. Auch sonst ist die ganze Angabe unsicher. Während an der einen Stelle die Gotteslade genannt wird[1]), heißt es nicht weit voran[2]), der Priester Ahia habe ein Ephod, also einen Heerzeichenfetisch anderer Art getragen, und an derselben eingeschalteten Stelle wird der genannte Priester aus einer leicht begreiflichen Absicht mit dem Priester Eli zu Silo in Verwandtschaft gesetzt. Dann müßte die Verwandtschaft mit Abinadab wegfallen, und es wäre nur noch schwieriger zu denken, daß die Lade so dem Hause des letzteren ganz entwendet gewesen wäre, da sie doch zu Zeiten Davids sicher noch in dessen Besitze war. Aber auch jene Verwandtschaft mit Eli ist gegenüber der Thatsache, daß dessen Haus ausstarb, nicht nur sehr mühsam, sondern geradezu nur durch

[1]) 1. Sam. 14, 18.
[2]) Ebd. 14, 3.



eine Täuschung herzustellen gewesen, und diese Mühe erreicht darum bei alldem doch nicht den Zweck, die den Voraussetzungen einer jüngern Zeit entsprechende Kontinuität der Stammfolge eines Aaronitischen Priestergeschlechts herzustellen. Wenn jemals Einer vor den Zeiten des Tempels zu Jerusalem den Anspruch hatte, als Hoherpriester oder Oberpriester des Reiches zu gelten, so war das doch unstreitig Samuel, der unfreiwillige Schöpfer des Reiches, der mit so verhängnißvollem Eifer sein priesterliches Recht bewachte und niemand in irgend einer Parallelstellung neben sich hatte oder duldete. Und dieser Samuel wußte verbürgter Maßen nichts von einer Abstammung von Aaron oder auch nur von einem Levi; was kann also jene Kontinuität anderes sein als die Voraussetzung einer jüngern Zeit?

Wir sahen auch schon, wie eine jüngere Genealogie trotz alledem auch Samuel mit Gewalt in das Register zwängte; Geschlechtsregister zu entwerfen muß eine Lieblingsbeschäftigung des jüngern Priesterthums gewesen sein. Wie mit Samuel verfährt sie dann auch mit Ahia. Sollen sowohl Eli als Ahia als Priester der Bundeslade dem Geschlechte eines Uroberpriesters Aaron angehören, so mußten sie natürlich auch unter einander verwandt sein. Nun sollte aber nach Samuels Auffassung das Priesterhaus des Eli überhaupt zum Aussterben verurtheilt sein — das stand nun der Herstellung einer direkten Verbindung sehr im Wege. Die schwere Aufgabe, Ahia zum Nachkommen Elis zu machen, der doch auch wieder keinen überlebenden gehabt haben sollte, fand dennoch ihre Lösung — nur will die Naht nicht recht halten. Als Pineha, Elis Sohn, gefallen war und die Kunde davon seiner schwangern Frau gebracht wurde, da gebar sie einen Knaben Namens Ikabod,[1] und auch an diesem erfüllte sich die Weissagung Samuels: er wird nicht weiter genannt; er kann also auch nicht als Stammhalter aufgeführt werden. Statt dessen führen nun die Genealogen in ihrer Verlegenheit einen „Bruder Ikabods", Namens Ahitob ein und durch diese Bruderschaft scheint nun der dünne Faden der Genealogie fortgesponnen zu sein. In Wirklichkeit reißt er aber hier dennoch völlig ab. Ahitob konnte wohl von Ikabods Mutter, nicht aber auch von demselben Vater Pineha stammen; denn sonst hätte auch ihn der Fluch des Hauses Eli treffen müssen. Hat er aber mit jenem nur die

[1]) 1. Sam 4, 21.
[2]) 1. Sam. 14, 3.

Mutter gemein, die nach Pinehas Tode eines Andern Frau wurde, so ist die durch Ahitob hergestellte [2]) Verwandtschaft Ahias mit Eli doch nur Täuschung; die Reihe der angeblichen „Hohenpriester" hängt nicht genealogisch zusammen, wenn man Eli und Ahia hineinzieht. Läßt man sie aber weg, dann schwindet auch die letzte historische Spur eines solchen Oberpriesterthums in vorsalomonischer Zeit. Auch ein Priestergeschlecht zu Nob soll durch Ahimelech zu Nob und Abjathar zu Jerusalem [1]) die Kontinuität der vorsalomonischen Hohenpriesterreihe fortgeführt haben; aber auch sie hängen genealogisch nur an dem Nothanker jenes bedenklichen Schaltbruders Ahitob. [2])

Den Bund mit dem Priester also hatte Saul verletzt, der Priester hatte gedroht; aber das gerettete Volk dürfte mehr Scham für sich als Abscheu für den König gehabt haben; der Priester begnügte sich zu schmollen. Im Osten und Westen hat Saul Ruhe erkämpft, nun bleibt der Nomadennachschub im Süden, bleibt Amalek zu schrecken. Da erscheint der Priester wieder und bringt Jahves Orakelgebot an den König: Alles, was der große Zug an Beute bringe, „Mann und Weib, Kind und Säugling, Ochs und Schaf, Kameel und Esel" sei Jahve zu weihen, d. h. zu tödten und zu vernichten. Bedenkt man, wie unter den gegebenen Verhältnissen die Kriegsfolge thatsächlich doch zunächst vom guten Willen der Einzelnen abhing, so war mit diesem „Gebote Jahves" eigentlich dem ganzen Unternehmen eine Schlinge gelegt. Der Antrieb, einem größern Kriegszuge sich anzuschließen, lag doch vorzugsweise in der Aussicht auf Beutegewinn. War diese in solcher Weise abgeschnitten, so blieben Hunderte daheim oder rissen aus. Dennoch unternahm Saul den Zug, und wohl wieder gegen Erwarten des Priesters schlägt er Amalek bis nach Schur an der Grenze Aegyptens, so weit also Beduinen zwischen Juda und Aegypten streiften. Das Volk wird dem Gebote gemäß niedergemetzelt, aber den gefangenen König Agog schont Saul und ebenso die besten Stücke der Herden. Wieder collidirt also die Maßnahme des Feldherrn mit der des Priesters.

Dem entgegenkommenden Samuel bietet Saul die erbeuteten Herden; in auffälliger Weise zweimal es betonend, sagt er ihm: ich habe sie geschont für „Deinen Gott;" [3]) aber diesmal findet der

[1]) 1. Könige 1, 7. 25; 2, 26 f.
[2]) 1. Sam. 22, 9.
[3]) 1. Sam. 15, 15. 21.

Priester: „Gehorsam ist besser als Opfer," und er verkündet es dem unwillfährigen Könige: „Weil du das Wort Jahves verworfen hast, so hat Jahve dich verworfen, daß du nicht mehr König seiest über Israel." Wie man den geistlosen Fetisch verwirft, so verstößt der Priester das königliche Gefäß der Gottheit.

Um dem Volke zu zeigen, in wessen Händen die Macht und Herrschaft liege, vernichtet der Priester das königliche Wort der Gnade, und der Greis haut den nichts ahnenden Gefangenen in Stücke „vor Jahve zu Gilgal".

Der König zieht nach Gibea-Scheol, der Priester nach Rama, jeder an den Sitz seiner Herrschaft, und sie sahen sich ihr Lebenlang nicht wieder. Saul ist „verworfen," und es beginnt jenes Minenspiel gegen ihn, das wir nur unklar aus einem Wuste von Sagen und Fabeln, die recht dazu geschaffen scheinen, den Kern zu verhüllen, herauslesen können. Sie alle haben den gemeinsamen Zug, den Neuerwählten zu erheben und den Verworfenen zu demüthigen. Saul ist erlegen, aber nicht ohne mannhaften Kampf.

Als historisch verläßlich dürfte sich etwa folgendes abheben lassen. Zur Operationsbasis gegen Saul wurde nun das eigentliche Juda, ein zeitweilig verwegener, immer verschlagener Judäer der von Samuel gesalbte Gegner und Erbe Sauls. Von Saul verfolgt und damit vielleicht entschuldigt, verschmähte es David nicht, wie seine Landsleute auch vordem gethan, im Heere der Philister gegen den „verworfenen" König seines Volkes zu ziehen; nur das Mißtrauen der Philister selbst hielt seine Hand zurück. Nach Art eines Beduinenhäuptlings brandschatzt er mit einer Gefolgschaft das Südland und beherrscht nach glücklichen Kämpfen mit den Amalekitern die Steppe. Dabei verliert er den Zweck seiner Salbung nicht aus den Augen. Von seiner Beute schickt er Geschenke an die Familienhäupter, „die Aeltesten von Juda, seine Freunde" ..., „denen zu Bethel und denen zu Ramot im Süden und denen zu Jalchim, und denen zu Aroer, und denen zu Siphmoth, und denen zu Estemoa, und denen zu Rachal, und denen in den Städten der Jerachmeeliter, und denen in den Städten der Kanaaniter, und denen zu Horma, und denen zu Chor-Asan und denen zu Athach, und denen zu Hebron und an allen Orten, wo David mit seinen Leuten umhergezogen

---

[1]) 1. Sam. 30, 26 ff.

war.“ [1]) So legt sich wohl kaum ohne alle Vermittelung des Priesters ein Netz davidischer Beziehungen über das ganze Land und darüber hinaus. Nicht ohne Zusammenhang damit bleibt wohl die Thatsache, daß wir im Entscheidungskampfe Juda nicht mehr an der Seite Sauls sehen. Der davidische Bund hatte wohl mit den Philistern seinen Frieden gemacht; sie erscheinen nicht mehr im Lande Juda, sondern tragen ihre Waffen durch das Gebiet Israels nach Norden hin; dort weit im Norden auf den Höhen des Gebirges Gilboa im Stamme Issaschar vertheidigt der verrathene Saul mit seinen tapferen Söhnen die Reste seiner Herrschaft, nur Israel im engern Sinne ist noch auf seiner Seite. Drei Söhne fielen vor ihm im Kampfe, er selbst, von Gefangenschaft bedroht, giebt sich mit dem Schwerte den Tod. Erschreckt flohen die Israeliten in ihre Städte, und die Philister nahmen das verrathene Land bis an den Jordan in Besitz. Die Leiche des unglücklichen Königs, der, wie die Weltweisen zu sagen pflegen, seine Stellung nicht verstanden, hingen die Feinde an die Mauern von Bethschaen; kein Jude wagte ihm den Kult der Liebe zu erweisen; aber von Jabesch-Gilead jenseits des Jordans trieb die Dankbarkeit die tapfern Männer, daß sie des Nachts den Feinden den Leichnam des Königs raubten sammt denen seiner Söhne; unter den Tamarisken zu Jabesch begruben sie ihn. So endeten Glück und Unglück Sauls ihren Kreislauf in Jabesch-Gilead, der dankbaren Stadt.

6. Das Priesterthum zur Zeit Davids.

Mit Sauls Falle löste sich auch wieder die kurze Einigung von Israel und Juda, die erste, die wir überhaupt im Laufe der Geschichte kennen lernen. Das von Fremdherrschaft erdrückte Israel stand treu zu Isboset, dem einzig übriggebliebenen Sohne Sauls; aber diesseits des Jordans herrschten die Philister; jenseits, zu Mahanaim an der Ammonitergrenze schlug der erste Erbkönig Israels seine Residenz auf; von da aus suchte er Israel von der Fremdherrschaft zu befreien. Die Arbeit dieser Kämpfe hat keine Feder verzeichnet, bezeichnend genug für die Stellung der Parteien. Alle Stämme bis auf Juda, in dem David seinen Fuß hatte, huldigten Isboset; ein Versuch, auch jenes zu erobern, mißlang. Nach zweijähriger Regierung fiel Isboset durch Meuchelmord. Da erst boten die Stämme Israels David die Herr-

schaft an, zweifellos nicht ohne Rücksicht auf den äußern Feind und auf den Umstand, daß vom Hause Sauls kein gesundes Mitglied mehr übrig war. David hatte seinen Sitz weit südlicher, an der alten Kultstätte zu Hebron aufgeschlagen. „David schloß einen Bund mit ihnen zu Hebron vor Jahve“ und wurde zum Könige von ganz Israel-Juda gesalbt, nachdem ihn Samuel schon zu Sauls Zeiten berufen und ebenfalls gesalbt hatte. So stand jene Personalunion der beiden Gruppen zum ersten Male unter einem judäischen Haupte; aber nur zwei Könige genossen die Herrschaft in solchem Umfange. Nun war zugleich zweifellos der Staatskult ein Jahvekult.

Die Züge, welche uns die echt levitischen Erzählungen von Davids Jugend und den Verfolgungen durch Saul bieten, laufen alle auf eine Gegenstellung der beiden Helden hinaus. Mag jeder nach seinem sittlichen Geschmacke sein Urtheil fällen; sicher ist, daß Samuel eine glücklichere Hand hatte, als er David für seine Zwecke salbte. David wußte den Schein der Unterordnung mit der Freiheit seines Willens zu vereinen. Er zog es vor, den Zügel für seine Leidenschaft durch den Strick der Bußfertigkeit zu ersetzen, den er jeden Augenblick bereit war um den Hals zu legen. Thränen und Klagelieder in Bereitschaft folgte er der Wollust und berechnender Grausamkeit; legte er seinem beduinischen Rachedurst den Zügel an, so führte er ihn daran nur um so sicherer zur Tränke. Er war auch glücklicher als Saul; er genoß den großen Vortheil, daß sein Priestergönner die Zeit nicht erlebte, sein Priestervormund zu sein. Daß David bei der Wahl der Priesterschaft, unter deren Hoheit er sich doch wieder nicht ohne Vortheil beugte, nicht unklug war, dürfen wir ihm wohl zutrauen; und er hatte die Wahl. Vor ihm gab es, wie wir nun doch deutlich genug sahen, nur lokale Kulte; von den alten Bundeskulten etwa einen oder den anderen zu erheben oder nicht, stand bei ihm. Daß er zu seiner fernern Residenz eine eben erst den Eingebornen entrissene Feste nahm, die als solche weder eine israelitische noch eine judäische Kultstätte von berücksichtigungswerther Bedeutung besitzen konnte, schuf ihm vollends freie Hand. Im Jerusalem der Jebusiter empfing ihn keine Kultpriesterschaft, deren Einfluß größer gewesen wäre, als der des Königs.

Aus den Sagen, welche in großer Ueppigkeit gerade das Verhältniß von Saul zu David umranken, dürfte die Thatsache als historischer Kern herauszuschälen sein, daß David als Rottenführer im

Dienste Sauls stand und als solcher im kleinen Kriege mit den Philistern erfolgreiche Verwendung fand, bis seine Konspiration mit Samuel den König zwang, ihn als Feind zu behandeln. Dagegen ist die romantische Erzählung von der Schwermuth Sauls und dem Harfenisten David kaum etwas anderes als eine epische Umdichtung des nach den Vorstellungen der Zeit historischen Satzes: In Saul war nicht mehr der „rechte Geist", sondern ein „böser Geist", und diesen zu vertreiben war David berufen. Noch erhielt sich diese Formel in einer ganz geringen Variirung in dem Satze: „Und der Geist Jahves wich von Saul, und es ängstigte ihn ein böser Geist (von Jahve)." Ursprünglich stand zweifellos der Geist Jahves dem bösen und schlechten Geiste allein gegenüber; in späterer Zeit sollte aber kein Geist außer Jahve gedacht werden, so kam Jahve auch bei letzterem wieder hinzu. Damit ist aber zugleich auch der richtige Sinn völlig verdunkelt und somit zur Umdichtung Anlaß gegeben. Darin fuhren sogleich des Herrn Knechte fort, wenn sie zu Saul sagten: „Siehe ein böser Geist Gottes ängstigt dich!" Nun blieb noch die Thatsache zur Erwägung: David hat den bösen Geist verdrängt. Das Mittel des Gesanges als Geistbeschwörung gegen beängstigende Schwermuth lag dann nicht mehr fern; so konnte wohl der jugendliche Häuptling zum Harfenspieler werden.

Saul zog Männer solcher Art in sein Königsgefolge; „wenn Saul einen starken und tapferen Mann sah, so nahm er ihn zu sich." [1]) Die Thatsache, daß David in dieser Lage sich befand, hat ihr lebendiges Zeugniß in der zweifellos geschichtlichen Erzählung seiner Erwerbung Michals, der Tochter Sauls, für die er eine Zahl ähnlicher Philistertrophäen erlegte, wie sie auch ägyptische Krieger aus dem Felde mitzubringen pflegten. [2]) Als ihn Saul vom Hofe verwies, nahm er ihm Michal, die Davids Flucht ermöglicht hatte, wieder weg und verheirathete sie an einen Andern. Nach Sauls Tode bestand aber David auf ihrer Rückgabe, und sie wurde ihm auch von Isboset sammt den Kindern, die sie von Phalti, dem zweiten Mann, [3]) hatte,

[1]) 1. Sam. 14, 52.

[2]) S. oben Bd. I. S. 546.

[3]) An andrer Stelle heißt dieser Mann Adriel. 2. Sam. 21, 8. Die Nachricht von Michals Kinderlosigkeit, 2. Sam. 6, 23, kann sich auf ihren zweiten Aufenthalt im Hause Davids beziehen.

ausgeliefert. An diesen Kindern zeigte David eine ebenso grausame wie hinterlistige Rachsucht. Zur Zeit der Kämpfe zwischen Saul und David war letzterer in die Lage gekommen, Saul zu schwören, wenn er schon König werden würde, die Nachkommen Sauls nicht auszurotten.[1]) Saul mußte aus Seelenkultrücksichten diesen Wunsch hegen, auch wenn er nach Lage der Dinge das Königreich für verloren halten mußte. Nach dem Tode Isbosets waren nun David alle Nachkommen Sauls in die Hände gefallen. Von männlicher Linie war allerdings nur noch ein Krüppel da, Mephiboschet, der Sohn Jonathans, den David in besonderen Schutz genommen hatte. Dann lebten noch zwei Söhne von Sauls Nebenweibe Rizpa und fünf Söhne, welche, wenn nicht ein Textfehler vorliegt, jene Michal ihrem Manne Adriel geboren hatte.

Einen geschworenen Eid zu brechen, wäre David aus Kult- und Gottesfurcht nicht fähig gewesen; aber letztere sieben Nachkommen Sauls hinschlachten zu lassen, ohne den Eid zu brechen, das fertig gebracht zu haben, stellt seiner Klugheit kein schlechtes Zeugniß aus. — Auf dem Gebirge im Gebiete Benjamins hatte sich mitten unter den Israeliten ein kleiner Bund hevitisch-kanaanitischer Gemeinden durch die übernommene Tributpflichtigkeit im übrigen seine nationale Selbstständigkeit erhalten; ihr Hauptort war Gibeon. Hier bestand denn natürlich auch der alte hevitische Kult fort. Den Gott dieses weder elohistischen noch jahvistischen Kultes nun sollte Saul gegen Israel aufgebracht haben, indem er Gibeoniter getödtet hätte. „Er suchte sie zu schlagen aus Eifer für die Söhne Israels und Judas,“ [1]) — mehr weiß kein Bericht über diese angebliche Frevelthat, obwohl doch sonst kaum ein Makel dieses Königs unenthüllt geblieben ist. Die Sache bedarf auch kaum einer weiteren Begründung. Die Philister waren zur Zeit, als Saul die Rettung der bedrohten Herrenstämme in die Hand nahm, weit über Gibeon herauf bis Michmasch und Bethhaven auf das Gebirgsland vorgedrungen, und selbst Hebräer hatten sich ihnen hier, dem nächsten Interesse folgend, angeschlossen, wie sollte da nicht Saul in den überall eingesprengten kanaanitischen Gemeinden, mit deren Tributertrag sich die Schutzherren zufrieden gestellt hatten, eine stets drohende Gefahr für einen nun wirklich zu schaffenden Staat er-

---

[1]) 1. Sam. 24, 22 f. [2]) 1. Sam. 21, 1. 2.

kannt haben? So mag er denn auch jenen Bund nicht ohne Kampf und Gewalt zur Unterthänigkeit haben zwingen wollen. Sei es nun, daß ihm dies doch nicht gelang, oder daß gerade hier wieder David eine seiner Minen legte, indem er die Gibeoniter durch das Versprechen ihrer Befreiung in sein Interesse zog, genug, der kleine Bund mit seiner allerdings sehr berühmten Kultstätte besaß unter David wieder seine Selbständigkeit gegen bestimmte Leistungen.

Diese Gibeoniten also hatte Saul geschlagen, vielleicht wirklich mit Verletzung alten Uebereinkommens angegriffen. Nun aber, zur Zeit Davids, fiel in Juda eine Hungersnoth ein, die drei Jahre dauerte. Es ist uns bekannt, wie die Alten hinter solchen Ereignissen immer einen Kultgrund suchten. Da fragte denn auch David — wohl durch einen seiner Priester, — bei Jahve an, welches Kultversehen denn die Schuld trage. Und siehe, da sagt ihm der Priester, jene Beleidigung Gibeons, des berühmten Kultortes, sei schuld; er behauptet also inhaltlich ganz zweifellos, daß der beleidigte Gott Gibeons Juda mit Hunger züchtige. So weit war damals Juda noch, nicht nur von der Leugnung der Existenz der fremden Götter, von ihrer Verachtung als „Nichtse“, sondern selbst von der Alleinherrschaft Jahves im eigenen Lande entfernt! Die jüngere Schilderung [1]) windet sich allerdings in billiger Scham um die Nennung des fremden Gottes herum; aber dem Inhalte kann er nicht entfallen.

David ruft nun die Gibeoniter und fragt sie: „Was soll ich euch thun, und womit soll ich sühnen, daß ihr das Erbe Jahves segnet?“ Hinter diesen Euch und Ihr konnte doch ursprünglich unmöglich etwas anderes als der Gibeonitergott stecken, denn die Gibeoniter selbst haben doch nicht die Macht, eine Hungersnoth über Juda heraufzubringen! Die biedern Gibeoniter sagen, um Gold und Silber sei es ihnen nicht zu thun, aber zum Sühnopfer für ihren beleidigten Gott wünschten sie — wunderbar genug! — gerade „sieben Männer“ von den Söhnen Sauls. Indem auch hier der jüngere Text an die Stelle des Wortes „Gott“ Jahve setzt, entstellt er, falls nicht „Jahve“ noch der Sinn des Gemeinnamens inne wohnen soll, nicht nur die Erzählung bis zur Sinnlosigkeit, sondern widerspricht auch der jüngeren Annahme eines längst bestehenden „Gesetzes“ Jahves. Oder wie

---

[1]) 2. Sam. 21.

kann nach erfolgter Ablösung Jahve noch Menschenopfer, ja Menschenopfer aus der Mitte seines Volkes, aus Israel, verlangen?

David, gottesfürchtig wie immer, konnte das Verlangte zur Sühnung der Gottheit nicht versagen; er übergab den Gibeoniten die oben genannten Männer — wunderbar, es waren Alles in Allem gerade sieben — und sie „hängten sie auf dem Berge vor Jahve auf“ — nein, keineswegs „vor Jahve“, auch nicht zu Gibea-Saul, wie eine andere Stelle, um ja von Gibeon abzulenken, einschaltet, sondern auf dem Berge des gibeonitischen Kultes; nicht Jahve war beleidigt, sondern der Gott Gibeons. Welche Verwirrung die spätere Ersetzung aller Gottnamen ohne Unterschied durch Jahve in den Texten herbeiführen mußte, das zeigt diese Stelle wohl am deutlichsten. Daß Menschenopfer damals in Palästina überhaupt noch gebracht wurden, bedarf kaum noch eines weiteren Nachweises. Die treue Rizpa, die das Hinschlachten ihrer Söhne hatte sehen müssen, bewachte auf dem Felsen des Berges ihre Leichen und schützte die unbegrabenen vor den Vögeln des Himmels, bis die eintretende Regenzeit ihre Mühe zu vereiteln begann. „Da zeigte sich Gott dem Lande wieder versöhnt.“ Nun ließ David, großmüthig und fromm zugleich, wie er war, die Gebeine Sauls und Jonathans von Jabesch-Gilead herbeibringen und bestattete sie in Sauls Familiengruft. Jetzt war solcher Kult gefahrlos; Mephiboschet war ein Krüppel und Michal gebar nicht mehr bis an ihr Ende; auch ein Davidssohn von ihr hätte das Blut Sauls erben können.

Dafür, daß eine Konspiration zwischen David und Samuel thatsächlich stattfand, spricht die Mittheilung über die erfolgte Salbung des ersteren, welche ganz im Sinne der ehedem an Saul vollzogenen aufgefaßt wird. „Da nahm Samuel das Oelhorn und salbte ihn unter seinen Brüdern. Da kam der Geist Jahves über David von diesem Tage an und weiterhin.“ [1])

Als Samuel noch vor Saul starb, bestanden in Israel-Juda naturgemäß als öffentliche Kulte nur solche der Geschlechter und Geschlechtsverbände oder der nach ihrem Bestande sehr schwankenden Bünde. Diese hatten ihre Lokalisirung in den Bundesvororten; die kanaanitischen Kulte waren überhaupt schon durchweg Lokalkulte. Ein

---

[1]) 1. Sam. 16, 13.

Staatskult vor dem Bestande eines Einheitsstaates ist eine Unmöglichkeit. Auch die Zeiten Sauls waren nicht danach angethan, eine solche Institution zu begründen. Hätte sich Saul mit der Schmiegsamkeit Davids Samuel angefügt und hätte dieses Verhältniß Bestand gehabt, so wäre zweifellos Samuel der erste Begründer eines Staatskultes und der erste Oberpriester des Reiches zu nennen gewesen. Jetzt kam es darauf an, wie sich der umsichtige David zu dieser Frage stellen werde, da ihm durch den Tod Samuels und die Bedeutungslosigkeit seiner Söhne selbst freie Hand gelassen war.

Die Aussicht, eine übergeordnete oder zunächst doch hervorragende Stellung zu gewinnen, mußte sich jetzt naturgemäß denjenigen Priestern bieten, welche die Verhältnisse in nähere Beziehungen zum Könige und Königssitze von Israel-Juda brachten. David scheute sich keineswegs — wo es ungefährlich war — sein eigener Priester zu sein, insbesondere für sich selbst die Fragen des Orakels zu stellen und die Entscheidung entgegenzunehmen. Es wird nicht gesagt, [1]) daß irgend ein Priester für ihn eintrat, als David nach Sauls Tode zu Ziklag an der Grenze der Südsteppe Jahve fragte: Soll ich hinaufziehen in eine der Städte Judas? „Und Jahve sprach zu ihm: ziehe hinauf! Und David sprach: wohin soll ich ziehen? und er sprach: nach Hebron.“

David steht in nahen Beziehungen zu vielen Priestern und Priesterschaften; von einigen wissen wir, daß er sie zur Zeit seines Prätendententhums angeknüpft hat; in diesen Beziehungen dürfte er überhaupt die wichtigste Stütze gefunden haben. Nur ist auch zu seiner Zeit weder von einer geeinigten noch einer kastenmäßig abgeschlossenen Priesterschaft die Rede. Davids Klugheit scheint vielmehr das Priesterthum nach Art der ägyptischen Könige benutzt zu haben, denn wir lesen: „und Söhne Davids waren Priester.“ [2]) Noch konnte also die Theorie von einem „Stamme“ der Priester nicht bestehen. Selbst da der Prätendent David Priester um sich hat, benützt er wohl ihren Kultgegenstand zum Orakeln, stellt aber selbst die Fragen. Als Kultgegenstände dienen auch ihm und seiner Zeit das Mal oder ein Schrein Gottes oder der tragbare, im übrigen allen Andeutungen nach vielgestaltige Fetisch des „Ephodes“, den wir schon als eine

---

[1]) 2. Sam. 2, 1. [2]) 2. Sam. 8, 18.

Art Panier, wie als Malsäule angetroffen haben; in jüngerer Zeit erscheint der Name fast ausschließlich in Verbindung mit einem Kultgegenstande, den man um die Schultern tragen und wie ein Gewandstück anlegen konnte.[1] Es ist also jedenfalls ein tragbarer Fetisch, wenn man sagen will, ein Amulet, zugleich mit dem Apparate zum Tragen, oder umgekehrt ein Schultergewand mit dem heiligen Gegenstande und als Träger desselben. In dieser Form muß uns das Ephod zumeist an die Loostasche erinnern, die der ägyptische Priester als Gerichtshalter trug. „David sprach zu Abjathan, dem Priester, dem Sohne Ahimelechs: Bringe mir doch das Ephod her! Und Abjathan brachte das Ephod zu David. Da fragte David Jahve und sprach: Soll ich diesem Kriegshaufen nachsetzen? Soll ich ihn einholen? Und er sprach: Setze ihm nach, du wirst ihn einholen und befreien.“ Die Antwort ist natürlich nur die ausfüllende Umschreibung der einfachen Bejahung und Verneinung, welche ein gezogenes Loos ergeben konnte. Ein lautliches, vernehmbares Sprechen Jahves wird in historischer Relation nicht behauptet; es wird im Gegentheile noch in einer jüngeren Schrift hervorgehoben, daß das nur ganz ausnahmsweise einmal in Urzeiten anders gewesen sei;[2] gewöhnliche Propheten fänden die Weisungen Gottes nur noch im Traumgesichte.

Priester in der Nähe Davids, welche einen Anspruch auf eine erhöhtere Stellung machen könnten, lernen wir mehrere kennen, ohne daß bestimmt ein Oberpriester hervorträte. Selbst eigentliche, als solche bestimmt gekennzeichnete Hauspriester Davids, in dem Sinne, wie sich einst jener Micha einen Hauspriester hielt, lernen wir mehrere kennen; so einen Ira,[3] der als Jairit nicht einem Stamme Levi angehören konnte; er war „Priester Davids.“ Eben so bestimmt wird Gad, der Prophet, als „Seher Davids“ bezeichnet.[4] Gad, dessen Herkunft unbekannt ist, begleitete als priesterlicher Rathgeber David schon, als er sich noch, mit Saul zerfallen, als Abenteurer herumtrieb und gewann Einfluß auf ihn.[5] Später blieb er in derselben Stellung am Hofe und nach der Chronik wäre er zugleich Davids Geschichts-

[1]) 1. Sam. 30, 7 f.
[2]) 4. Mose 12, 6 ff.
[3]) 2. Sam. 20, 26.
[4]) 2. Sam. 24, 11.
[5]) 1. Sam. 22, 5.

schreiber, vielleicht also eine Art Sekretär gewesen. Aber er tritt auch in der Art eines modernen „Beichtvaters" hervor, der mit Berufung auf seinen Gott dem Könige Vorhaltungen macht, ganz besonders auch in Regierungsangelegenheiten.

Auch Nathan, ebenfalls von unbekannter, wahrscheinlich aber judäischer Herkunft steht in demselben Verhältnisse zu David und übt auf ihn keinen geringen Einfluß. Es ist für die Stellung dieser Hauspriester bezeichnend, daß Nathan zugleich der Erzieher Salomos war, [1]) den er nachmals [2]) gemeinschaftlich mit dem Priester Zadok auf Bestimmung Davids noch bei Lebzeiten zum Nachfolger salbte. Auch aus dieser Staatshandlung geht hervor, daß die Unterscheidung zwischen „Prophet" und „Priester" damals noch keinen sachlichen Grund hatte. Hat man auch später diesen Nathan als „Propheten" von dem Priesterthume ausschließen zu müssen geglaubt, so ist doch die Salbung des Königs eine Handlung von so eminent priesterlicher Bedeutung, daß schon dadurch allein Nathan in die Mitbewerbung um die Stellung eines obersten Staatspriesters eintrat, die sich nun irgendwie herausbilden mußte.

Doch hat David die förmliche Konstituirung einer solchen Stellung gerade auf den Rath Nathans noch umgangen. Man kann die Gründe wohl errathen. Thatsächlich aber handelt es sich bei der hin- und her erwogenen, beschlossenen und wieder aufgegebenen Begründung eines Reichstempels um nichts anderes. David hat sich in der eroberten Feste der Jebusiter eine Residenz geschaffen, fern von jeder alten Kultstätte und dem Einflusse der Priester einer solchen; er umgiebt sich vielmehr mit Priestern seiner eigenen Wahl. Dennoch möchte er nun seinem neuen Sitze den Glanz einer Kultstätte hinzufügen und sei's in der „Davidstadt", sei's auf dem nächsten Hügel, auf Moriah, einen Tempel erbauen. Nathan findet das Vorhaben zunächst billigenswerth, aber bald gewinnt bei ihm eine andere Anschauung der Sache Raum, und gerade er ist es, [3]) der David von dem schon gefaßten Plane abbringt, das Unternehmen einer späteren Zukunft zuweisend. Von dem Motive, das ein jüngerer Bericht angiebt, daß nämlich David seines Blutvergießens wegen nicht würdig gewesen sei, dem „Jahve der Heere"

[1]) 2. Sam. 12, 25. [2]) 1. Könige 1, 34.
[3]) 2. Sam. 7.

ein Haus zu bauen, weiß jene ältere Quelle noch nichts. Nathan, dem es an Kühnheit zur rechten Zeit nicht fehlt, versteht es auch wieder, Veranstaltungen in gewandtester Weise zu insceniren, um den König in irgend eine gewünschte Stimmung zu versetzen.[1]) Hierin verbindet ihn und den König ein verwandter Geisteszug.

Außer den genannten hatte David vorzugsweise noch zwei Priester um sich, welchen wegen der öffentlichen Stellung ihrer Kulte auch die Nachwelt diesen Titel beließ, wenn sie auch, da sie nun einmal einen Oberpriester suchte, nicht unterscheiden konnte, wem von beiden dieser Titel gebühre. Sie waren in der That beide hochgestellte Priester, aber es war auch nicht nöthig, den einen über den andern zu setzen.

Mit dem Priesterhause Abjathars war David schon zur Zeit seiner Prätendentschaft in nahe Beziehung getreten, und das harte Gericht, das Saul über diese Priesterschaft verhängte, mag maßlos gewesen sein, sicherlich aber hervorgerufen durch eine Konspiration, über deren Bestand auch der Bericht nicht täuschen kann.[2]) Außerdem war die Kultstätte zu Nob, deren Priesterschaft die Familie inne hatte, so nahe bei Jerusalem, daß man von einem Orte zum anderen sehen konnte. So mußte denn diese benjaminitische Priesterschaft, auch ohne ihre Kultstätte zu verlassen, für die neue Residenz von Bedeutung werden. Daß aber jemals die „Bundeslade" von Silo zu Nob gestanden hätte, und daß also jener Ahimelech, welcher zur Zeit Sauls Haus- und Kultvorstand daselbst war, sonach ein Priester desselben Kultobjektes gewesen wäre, das einst zu Silo verehrt wurde, das steht mit keinem Worte in der Schrift, ja es findet sich nicht Eine also deutbare Anspielung. Diese Annahme ist lediglich eine Kombination, welche aus dem jüngeren Gedanken des Einheitskultes hervorgehen mußte. Im Gegentheil befand sich gerade damals die Bundeslade entweder bei Saul, wenn wir einer übrigens ganz unglaubwürdigen Einschaltung glauben wollten, oder vielmehr immer noch in Kirjath-jearim.

Zu Nob aber befand sich eine Kultstätte, von der wir nur erfahren, daß auch hier die Uebung bestand, Brote als Opfer hinzulegen und von Zeit zu Zeit durch frische zu ersetzen. Diese Thatsache im Zusammenhalte mit der Uebung am späteren Tempel zu Jerusalem berechtigt zu gar keinem anderen Schlusse, als daß sie einer allgemeinen

---

[1]) 1. Könige 1, 14 ff. [2]) 1. Samuel 21.

Sitte entsprach; oder sehen wir nicht auch auf den Opfertischchen der Aegypter allerlei Gebäck? Hier fand David zur Zeit seiner Prätendentschaft Aufnahme, und Ahimelech gab ihm in Ermangelung anderer Speise — nebenbei ein Beweis, daß für gewöhnlich die Opferbrote für die Ernährung der Priesterschaft ausreichten, — von den sonst nur für Priester berührbaren „Schaubroten“ und ein Schwert, das als eine Trophäe oder als ein Exuvialfetisch am Ephode der Kultstätte hinterlegt war. Dieses Schwert bringt die Sage als dasjenige des philistäischen Riesen Goliat mit der bekannten Erzählung in Verbindung. Aber die Art, wie dieses Schwert beim „Ephode“ sich fand, und der Umstand, daß wir das Ephod auch als Malsäule bereits kennen lernten, legt doch einen Vergleich mit anderen Kultsitten sehr nahe. So viel slavische Malsäulen uns die alten Missionäre nach eigener Betrachtung schildern konnten, sie alle bestanden aus einer aufrechten Säule, der ein angehängtes Schwert nicht fehlte, mochte sonst die Kunst, der Säule einen menschlichen Ausdruck zu geben, wie immer zurückgeblieben sein. Gerade so verhält es sich mit unseren Rolandsäulen,[1]) und obwohl diese zweifellos eben solche Malsäulen waren, so ist doch der Name Roland ganz allgemein zur Bezeichnung eines Riesen geworden, wie auch der Name des Hünen. Sollte nicht auch der Name Goliat eine ähnliche Bedeutung gehabt haben? Daß daneben Erzählungen von riesenhaften Feinden, welche die abenteuernde Davidschaar erlegt hätte, im Schwunge waren, ersehen wir aus 2. Samuelis (21, 18 ff.), woselbst nicht David, sondern Elhanan einen Goliat erschlägt, der eine Lanze wie ein Webebaum führte. Diese Stelle einfach als eine „Korruption“ der Handschrift zu erklären, ist eine große Bequemlichkeit; aber solche Bequemlichkeiten werden auch in der Wissenschaft nur großen Herren verstattet; wir verzichten darauf. Wir glauben vielmehr umgekehrt, daß es nahe lag, David, der in seinen Prätendentenkämpfen ein Goliat-Schwert führte, anzudichten, er habe dieses als Trophäe durch Erlegung eines Goliat erworben. Wie wäre der Bethlehemit David sonst dazu gekommen, diese Trophäe gerade nach Nob zu stiften? Das hätte aber doch vorausgehen müssen. War nun aber einmal jene Goliatgeschichte mit vielen anderen in bunter Ausmalung in das erste Buch Samuelis aufge-

---

[1]) Siehe Lippert, Christenthum S. 533 f.

nommen, so konnte der späte Chronist,[1]) indem er die Thatsachen dem zweiten Buche Samuelis nacherzählte, wohl die Korrektur nothwendig finden, jener Elhanan habe nicht denselben Goliat, sondern einen Bruder desselben erschlagen.

Doch das ist im Grunde belanglos; daß sich aber der Priester zu Nob zu einer solchen Entheiligung herbeiließ, beweist zur Genüge, daß er die außergewöhnliche Lage Davids sehr wohl kannte und seine Absicht unterstützte. Ein anwesender Knecht Sauls, der diesem seine Wahrnehmung verrieth, setzt hinzu, der Priester habe auch Gott für David befragt, was seine Theilnahme in ein noch klareres Licht stellt. Saul läßt die Priester von Nob vor sich rufen, Ahimelech gesteht die Befragung Gottes für David zu, und Saul verurtheilt sie alle zum Tode. Nur ein einziger Sohn Ahimelechs, Abjathar, rettete sich durch die Flucht zu David. So knüpft sich sein Schicksal noch näher an diesen. Zweifellos von der Kultstätte zu Nob hat Abjathar ein „Ephod" mit sich genommen, mit welchem er nun David als Orakelpriester dient, wie mehrfach hervorgehoben wird.[2])

So eng aber auch das Schicksal beide Männer verbunden hat; dennoch trennten sie sich noch am Abende des Lebens; auch Abjathar wurde nicht der Stifter eines Geschlechtes oberster Staatspriester. Zwei der Söhne Davids beanspruchten die Thronfolge und wünschten die Salbung noch bei Lebzeiten jenes: Adonia, der Sohn der Hagit, und Salomo, der Sohn Bathscheba's. In eben die zwei Parteien waren die Priester des Hauses getheilt; Abjathar hielt zu Adonia; Nathan und Zadok standen auf Salomos Seite und vermochten den Vater, sich für diesen zu entscheiden. Die Partei Salomos siegte; als dieser dann zur Regierung kam, verbannte er Abjathar auf einen Landort.[3])

Kritiklose Zeiten können sich die Vergangenheit nur als Spiegelbild der Gegenwart vorstellen. So suchte die jüngere Zeit auch ihre Reihe der „Hohenpriester" nach unten hin in die Zeiten der „Richter" fortzusetzen, indem sie alle bedeutsamen Erscheinungen, deren Namen die Erinnerung bewahrt hatte, in diese Reihe einpreßte und genealogisch — so wollte es der Kastenanspruch der Priester — mit einander verband. Es ist nicht die leiseste Andeutung zu finden, die auf einen Zu-

---

[1]) 1. Chron. 20, 5.
[2]) 1. Sam. 23, 9; 30, 7.
[3]) 1. Könige 2, 26 f.

sammenhang des Kultes zu Silo in Ephraim und desjenigen zu Nob in Benjamin schließen ließe; nichts desto weniger muß Abjathar durch seinen Vater Ahimelech und durch denselben Nothhaken Ahitob mit Eli in Zusammenhang gebracht werden. [1]) Da nun diesem Abjathar und diesem Zusammenhange zulieb das schon zu Samuels Zeit dem Fluche verfallene Haus Elis, wenn auch in sehr problematischer Weise, doch wieder fortgesetzt werden mußte, so knüpft das Buch der Könige, [2]) dieser Sachlage Rechnung tragend, erst an diese Verbannung Abjathars die Erfüllung des Wortes Samuels. Zu vermuthen, daß der Einschränkungsvers: „Zwar will ich Dir nicht Alle ausrotten von meinem Altare" [3]) einer ähnlichen Correctur der Geschichte sein Dasein verdankt, liegt nahe. Diese sehr schwachen Haken, an dem die ganze Levitensage hängt, werden wir noch einmal treffen.

Glücklicher als Abjathar wußte Zadok, gleichzeitig mit jenem ein angesehener Priester im Gefolge Davids, die Gunst dieser Stellung seinem Hause festzuhalten; er ist der eigentliche Ahne der Hohenpriesterfamilie bis in's makkabäische Zeitalter. Aber zu dieser Ehre gelangte er noch nicht unter David. Daß Zadok schon neben Abjathar ein Oberpriester Davids war, sagt 2. Sam. 20, 25. Als Absalon in Hebron, der älteren Dingstätte Judas, die vielleicht die Vernachlässigung empfand, gegen David aufstand und einen so großen Volksanhang gewann, daß sein Vater selbst aus Jerusalem zu fliehen beschloß, da geleiteten diesen sowohl Zadok als Abjathar vor die Stadt, um ihm zu folgen. David aber sandte sie sammt ihren beiden Söhnen Ahimaas und Jonathan zurück, weil er glaubte, daß sie ihm, durch ihr Amt auch unter Feinden geschützt, gerade unter den anrückenden Gegnern bessere Dienste leisten könnten. Zugleich befahl er einem seiner Ministerialen, sich als Knecht Absalon zur Verfügung zu stellen, und was er so erspähen könnte, den beiden Priestern zuzutragen, die ihm selbst wieder durch ihre Söhne Mittheilungen zukommen lassen könnten. Nachdem so der alte Schlaukopf die Späherschaft geordnet, richteten die Priester einen geordneten Depeschendienst ein, indem ihre Söhne, um durch Aus- und Eingehen nicht Verdacht auf sich zu ziehen, außerhalb der Stadt stationirt wurden. Brachte dann jener Knecht eine Nachricht nach

---

[1]) 1. Sam. 22, 12.
[2]) 1. König 2, 27.
[3]) 1. Sam. 2, 33.

dem priesterlichen Bureau, so sandte man in unauffälligster Weise irgend eine Magd vor die Stadt; von der nahmen die Söhne an bezeichneter Stelle die Nachricht und beförderten sie weiter an David.[1]) So trugen die beiden Priester wohl nicht unwesentlich zu dem Siege bei, den die Sache Davids über die seines Sohnes davontrug, obwohl so ziemlich ganz Juda auf Seite des letzteren gewesen zu sein scheint. Hierauf übernehmen aber auch noch die beiden Priester die Mission, den genannten Stamm durch Ueberredung zum alten Gehorsam zurückzuführen. Man sieht, wie sich der schlaue Beduine durch seine bußfertige Nachgiebigkeit das Priesterthum selbst dienstbar gemacht hatte. Aber es war auch immer noch ein Priesterthum in seinem Hause — ein „Haus Jahves" hatte er ihm wohlweislich noch nicht gebaut — auf Jahves Geheiß. Es war wohl gut, mehrere Priester zu haben.

Wie nachmals in der Frage der Nachfolge die beiden Priester entgegengesetzte Wege gingen, ist schon erwähnt. Damals salbte Zadok Salomo,[2]) und mit dem Glücke Salomos verband sich das seine und das seines Hauses. Zadok war es gegönnt, neben Salomo ein priesterliches Fürstenthum zu errichten. Durch Abjathars Entfernung gewann er die priesterliche Herrschaft am Königshofe; durch die Begründung des Staatskultes im neuen Tempel zu Jerusalem wurde er der „Hohepriester" im seitherigen Sinne des Wortes. Die mündliche Ueberlieferung ist der Sache offenbar treuer geblieben, als die geschriebene; denn während diese dem Zadok noch eine lange Ahnenschaft Hoherpriester voranstellt und allen in Aaron einen mythischen Urahnen gegeben hat, hat die mündliche Ueberlieferung die Geschlechter der gestifteten Staatspriesterschaft nicht als Aaroniten, sondern bis in die späteste Zeit ohne Rücksicht auf die mittlerweile entworfenen Stammbäume als Zaduccäer bezeichnet und darin ein Zeugniß erhalten, daß die organisirte Staatspriesterschaft in Israel-Juda nicht über Zadok hinaufreicht.

Abwärts konnte allerdings Zadoks Stammbaum historisch fortgeführt werden, denn das Amt war auszeichnend genug, um die Namen der Träger vor Vergessenheit zu sichern; aber rückwärts? Zadok erscheint in unseren Quellen ganz als Emporkömmling; wir erfahren

---

[1]) 2. Sam. Kap. 15 und Kap. 17.

[2]) 1. König 1, 39.

nichts von der Kultstätte seiner Ahnen, nichts von diesen selbst, ja keinen Namen derselben außer einem einzigen; und das ist wieder der ominöse — Ahitob![1]) Auch er sollte also wohl einmal mit Eli in Verbindung gesetzt werden, dem ältesten Priester, dem man allenfalls nach der historischen Ueberlieferung den Charakter eines Hohenpriesters hätte beilegen können. Eine zeitlang genügte ja wohl diese Verknüpfung dem historischen Bedürfnisse.

Indeß mußte die jüngere Zeit da doch einen unausgleichbaren Widerspruch klaffen sehen. Man hatte, um doch Abjathars Verwandtschaft mit Eli zu retten, das Bindeglied Ahitob wohl für voll gelten lassen und dann nothgedrungen die Prophezeihung Samuels gemäßigt und deren Erfüllung bis auf die Zeiten Salomos verschoben; durchschnittlich aber muß die Kritik Prophezeihungen historischer Art schon für erfüllt halten, wenn sie gethan werden. Nun hat aber das Buch der Könige[2]) die Erfüllung jenes Spruches, also die Vernichtung des Hauses Eli schon proklamirt, wie kann ihm nun Zadok dennoch auch wieder angehören? Auch sonst noch mußte es recht unzweckmäßig erscheinen, Ahia, den Hauspriester Sauls, Ahimelech, den Gegner Sauls, und Zadok, den Rivalen des Sohnes Ahimelechs, zu Söhnen desselben Vaters zu machen. Eine jüngere Schule der Schriftgelehrten ließ also diesen Versuch gänzlich fallen, wenn man auch den einmal genannten Namen Ahitob festhielt; er konnte ja allenfalls verschiedenen Personen gehört haben.

Ja vielleicht gelangte man gerade zunächst durch die Zerlegung des einmal gegebenen Ahitob in zwei Personen zu der aushelfenden Annahme zweier verschiedener Linien der hohenpriesterlichen Dynastie, die dann erst wieder in einem Urahn — Aaron — zusammenliefen. Den äußeren Anlaß mochte schon die Doppelpriesterschaft von Zadok und Abjathar (— Ahimelech) geben. Man konstatirte also dieser entsprechend einen Doppelstamm von Aaroniten, denn solche sollten ja nun einmal alle Oberpriester sein, und gab dem einen Eleazar, dem andern Ithamar, beide Söhne Aarons, zu Stammvätern. Der Linie Ithamars theilte man die Priester von Eli bis Abjathar zu, nachdem sie nun einmal durch jenen Ahitob in so künstliche Verwandtschaft gesetzt waren. Dann aber ließ man das Regiment mit Zadok

[1]) 2. Sam. 8, 17. [2]) 1. König 2, 27.

auf die Linie Eleazars übergehen und trennte so den Ahitob des Zadok von jenem als einen Eleazariten. Den älteren Quellen nach aber ist Zadok ein „neuer Mann“, wie auch seine Würde eine neue war.

Jedenfalls ist seit dem Hohenpriester Hilkia, der das Gesetzbuch „auffand“, eine Periode der Geschichtsschreibung ins Dasein getreten, welche manche Lücke der Vergangenheit nach der nun einmal gegebenen Richtung und Weisung ausgefüllt hat. Nun hatte Hilkia zum Vater Schallum, und dessen historisch glaubhaft aufgezeichnete Ahnen sind der Reihe nach nach rückwärts gezählt ein jüngerer Zadok, Schallums Vater, Ahitub, des jüngeren Zadok Vater und Amarja, dieses Ahitub Vater. Es lautet also die historische Reihe dieser Zeit: Amarja, Ahitub, Zadok der jüngere, Schallum, Hilkia.[1]) Nun ist es doch zum mindesten überraschend, wenn die in jenem Buche aus nachexilischer Zeit aufgestellte Ahnentafel unseres älteren Zadok, von dem die älteren Quellen nur noch den Vatersnamen zu nennen wissen, nun genau wieder dieselbe Ahnenreihe „Amarja, Ahitub, Zadok“ aufführt, während auch noch das Buch der Könige von diesen Ahnen nichts weiß. Man könnte zur Erklärung sagen, es sei eben Sitte der Juden gewesen, die Namen in solchen geschlossenen Cyklen folgen zu lassen; aber wenn das der Fall wäre, dann wäre es ja überhaupt sehr leicht, Ahnentafeln zu machen und wir hätten gar keine Gewähr dafür, daß sich an die Nennung eines solchen Namens irgend eine historische Erinnerung knüpfe.

Da nun das untere Ende der Reihe in Aaron-Eleazar gegeben war, so blieb nur noch eine Lücke zwischen Eleazar und Amarja. Für diese Lücke Namen zu finden, konnte um so weniger schwer sein, als man sich mit sechs genügen ließ (Pineha, Abischua, Bukki, Usri, Serahja, Merajot), und mit Ausnahme des ersten von keinem derselben irgend eine Thatsache zu berichten hat, am allerwenigsten die, wo sie denn ihren Kult gehabt hätten. — Pineha gehört noch dem noch zu erörternden Sagencyklus von Moses und dem Zuge an; er vertritt also diesem Cyklus nach noch die alte Einheit des Jahvekultes, die wir historisch bis jetzt nirgends finden konnten, weil auf sie nach dem Buche der Richter eine Zeit völligen Vergessens gefolgt wäre. Wie lange braucht nun wohl ein Volk zu solch völligem Vergessen, daß die

[1]) 1. Chron. Kap. 6.

Nacht desselben in der That auch ein Geist wie der Samuels und Davids nicht durchbrechen konnte — ihre Zeit weiß nichts von Moses und jenem Urjahvismus. Das Hohepriesterthum Zadoks beginnt nach unserer Chronologie mit dem Jahvetempel zu Jerusalem im Jahre 1006 v. Chr. Rechnen wir nun zu dreißig Jahren im Durchschnitte das Alter seiner Ahnen, wenn ihnen der Nachfolger geboren wurde, dann gelangen wir mit 210 Jahren — oder rechnen wir jenes Durchschnittsalter zu 50 Jahren! — so stehen wir mit 350 Jahren vor den Zeiten Pinehas und des mosaischen Jahvismus in Altisrael. Uns ist leider von den alten Zeiten wenig erhalten, aber lassen wir nur das gelten, was uns das Buch der Richter bietet: können wir diese Fülle der Fortschritte, diese Entwicklung eines Volkes aus dem Nomadenthum zur Gefolgschaftshorde, zu Eroberung und Herrschaft in einem vorgeschrittenen Lande, diese Fülle der Kämpfe, diese Fortschritte zur Organisation, können wir in einer Zeit des trägen Geschichtsganges diese Fülle von Leben in drei Jahrhunderte einschließen? Und darin soll auch noch jene böse Zeit des Vergessens ihr Unterkommen finden — was ist ein Jahrhundert auch nur für das Werk eines so gründlichen Vergessens! — Wir wollen daraus hier weiter keine Schlüsse ziehen, nur den: mit jenen Stammtafeln wolle man uns nicht zu viel beweisen!

7. Aus der Geschichte der Gotteslade.

Die Gotteslade des gesprengten Bundes von Silo haben wir zuletzt in Kirjath-Jearim verlassen, das auch Baale-Juda genannt wurde. Samuels Priesterthum ist ein anderes, ein selbständiges; es schließt sich nicht anders als der Zeit nach an das des Hauses Eli und knüpft sich nicht an dessen Kultplatz oder Kultobjekte. Samuel ist Priester seiner Vaterstadt Rama, dort opferte er und sein Lebtag tritt er in keine Beziehung mehr zu jener Lade des Bundes; er hat mit diesem ganzen Bunde nichts zu schaffen; er besucht nicht die Dingstätte von Silo, sondern die von Mizpa und Gilgal.

In Kirjath-Jearim hatte es endlich ein Privatmann gewagt, das von den Kriegsstürmen verschlagene Heiligthum, das jedermann fürchtete, in sein Haus zu nehmen, um vielleicht durch Kultpflege den Nachtheil, den andere gefürchtet, in einen Vortheil umzukehren. Ob der Mann, dieser Priester, wie man ihn nun mit Bezug auf das Kultobjekt

nennen kann, ein Jude war? Das ist nichts weniger als ausgemacht. Wir konnten schon oft sehen, daß die Mischung der Volkselemente in Israel-Juda eine viel größere war, ja nach dem ganzen Prinzipe der Herrschaft sein mußte, als man sich zur Zeit der spätern Restauration vorstellte. Es war aber noch einer verhältnißmäßig spätern Zeit bewußt, daß gerade Kirjath-Jearim eine der Kanaaniter- oder Philisterstädte jenes Bundes von Gibeon war, welchen der Stamm Juda gegen das Versprechen bestimmter Leistungen ihre Selbständigkeit garantirt hatte.[1]) Es war wohl das Verbrechen Sauls gegen Gibeon, daß er ein Verhältniß, das man nun schon anfing als eine Anomalie zu betrachten, beseitigen wollte. Dem gegenüber sehen wir aber David auf der Seite des kleinern Kanaaniterbundes, wie er ja überhaupt während seiner ganzen Prätendentschaft sich auf den Bund und die Freundschaft mit den Philistern stützt, in deren Heere er sich sogar zeitweilig befindet. Ja, es ist gar nicht so bestimmt zu leugnen, daß nicht der Einfall der Philister — oder waren es Nord-Phönizier? — der Sauls Untergang herbeiführte, in irgend einer Beziehung zu dieser Freundschaft stände. Nach all diesen Verhältnissen wird man die Bevölkerung von Kiriath-Baal — auch so heißt der Ort — selbst dann für philistäisch halten müssen, wenn auch der Ort dem Besitze des Stammes Juda einverleibt erschiene[2]) und seine Selbständigkeit nicht wie Gibeon gewahrt hätte. Die Philister von Asdod hatten also die gefürchtete Lade nur an ihre im Herrschaftsgebiete der Juden wohnenden Landsleute weiter gegeben, damit sie so in das Fremdland zurückkäme; jener Bürger von Kiriath-Baal hätte nun aber statt dessen den Versuch mit ihrem Kulte gemacht.

Als nun David sich seinen Sitz in Jerusalem gesichert und mit den Philistern sich auseinander gesetzt hatte, da gedachte er auch jenes alten israelitischen Kultobjektes — war er doch nun auch König von Israel — und versuchte dasselbe für seine neue Stadt zu gewinnen. Aber er zeigte sich dabei ganz von denselben Anschauungen und ganz von derselben Furcht beseelt, wie seine Zeitgenossen unter Philistern und Juden; nur mischte sich auch mit dieser Furcht wieder die charakteristische Schlauheit dieses Mannes. Selbst der Bericht einer Zeit, die die Dinge mit ganz andern Augen ansah, konnte das wahre

---

[1]) Josua 9, 17 f. [2]) Josua 15, 60.

Verhältniß nicht verwischen. Von jener Siegesgewißheit, die man hätte voraussetzen müssen, wenn sich David bewußt gewesen wäre, in dieser Lade das alte Centralheiligthum jener nationalen Ureinheit nun endlich wieder auf den ihm gebührenden Sitz zu erheben, zeigt sich keine Spur. Im Gegentheil versucht es David nur mit aller Vorsicht auch mit diesem Kulte neben anderen, und erst, als er glaubt, eine günstige Tendenz seiner Wirksamkeit wahrgenommen zu haben, da nähert er sich ihm immer mehr.

Er holt also die Lade von Baale-Juda mit aller gebotenen Kultvorsicht, indem er, die Gottheit zu gewinnen, einen festlichen Aufzug veranstaltet. Er wagt es auch nicht, sie ohne ihren bisherigen Priester zu transportiren; vielmehr müssen sie zwei Söhne jenes Abinadab begleiten, den wir für philistäischer Abkunft halten. Aber in seine Stadt, in seine nächste Nähe, läßt sie David noch nicht bringen, wie es doch gar nicht anders hätte gedacht werden können, wenn er wirklich geglaubt hätte, sie als das alte Centralheiligthum für den Sitz der neuen Einheit reklamiren zu müssen. Nein, er läßt sie vor der Stadt und übergiebt sie, was doch unter jener Voraussetzung völlig unzulässig, ja sacrilegisch gewesen wäre, probeweise wieder einem Philister in die Pflege! Es wird ganz ausdrücklich bezeugt, daß Obed-Edom, der unterhalb Jerusalems wohnte und die Lade versuchsweise in sein Haus aufnehmen mußte, ein Philister aus Gath, im echten Philisterlande, gebürtig war. Erst als der König bemerkte und es sich offenkundig zeigte, daß dieses Kultobjekt, um dessen ungewöhnliche Geschichte sich ein Mythus der Furcht gesponnen hatte, dem Besitzer nicht nur keinen Schaden brachte, vielmehr das Haus des Philisters „um der Lade Gottes willen" gesegnet worden war,[1]) da erst holte David, erfreut, ein Kultobjekt von bewährter Kraft zu gewinnen, die Lade in seine Stadt herauf, und Michal, die Tochter Sauls, die ihn vor dem Schreine tanzen und springen sah — die schwergeprüfte, stolze Saulstochter — „verachtete ihn." Wer würde diese ihre Stimmung in Erinnerung an die Traditionen ihres Vaters nicht begreiflich finden? Ob sie aber ihren Gemahl ganz durchblickte? Er war von den Traditionen ihres Vaters nicht so weit entfernt, als es schien. Aber auch jetzt fand dieses Heiligthum noch ein ganz bescheidenes Unterkommen.

---

[1]) 2. Sam. 6, 12.

Die Lade wurde unter ein Zelt gestellt, von dem ganz ausdrücklich gesagt wird, „das David für sie aufgeschlagen hatte.“[1]) Es ist zu beachten, daß dieses Zelt nach dieser ausdrücklichen Angabe der relativ ältesten und besten Quelle, für sie vorbereitet, von David errichtet worden war, um sie aufzunehmen. Es wurde nicht etwa von Baale-Juda mitgeführt, als man die Lade von da — nicht von Schaaren von „Leviten“ getragen — sondern auf einem Rinderwagen geführt, herbeibrachte. Damals war es, daß David, erfreut, nun für seine Residenz ein wirksames Heiligthum erlangt zu haben, die Absicht äußerte, für dasselbe einen festen Tempel in Jerusalem zu bauen, von Nathan aber, dem Anfangs der Gedanke selbst gefiel, davon abgebracht wurde.

Wollten wir fragen, welche Gottheit wohl David in der Vereinigung mit seinem Heiligthume gedacht habe, so würde jene Zeit selbst die Antwort auf eine solche Frage überhaupt abgelehnt haben. Die Gottheit war genügend gekennzeichnet durch die Individualität ihres Sitzes und ihrer Geschichte und durch die näheren Umstände ihres Kultes. Aber wir könnten weiter fragen, mit welchem Namen wohl diese Gottheit bezeichnet worden sei? Darauf kann die Antwort nicht zweifelhaft sein. David und sein Priester Nathan sind Juden; sie nannten den Gott zweifellos Jahve. Ob ihn auch Abjathar so nannte? Vielleicht nannte der ihn Elohim; so hatte er jedenfalls als Gott von Silo geheißen. Aber beides galt nun für ein und dasselbe, für synonym; die beiden Stämme waren vereinigt, vielfach durchmischt, insbesondere bunt durcheinander gewürfelt auf dem Boden um die neue Residenz; die Erfahrung hatte gezeigt, daß den Einen El ist, was den anderen Jahve heißt, beide waren Eins wie Amon und Ra; jener Hoheitskampf Jahves, der nachmals Els Heiligthum zu Bethel stürzte, hatte noch nicht begonnen; noch gab es ja keine Hierarchie. Mit der Gleichstellung Elohe-Jahves ist aber auch für beide Namen ihre ehemalige Qualität als Gemeinnamen je für das Gebiet ihrer Geltung festgestellt. Was auch die noch unbefriedigend enthüllte Wurzel bedeuten möge, so viel ist festgestellt, daß mit Elohim Geister überhaupt bezeichnet werden, insbesondere auch Geister Abgestorbener — gerade wie durch Osiris. Als Sauls Verzweiflungslage damit illustrirt werden

[1]) 2. Sam. 6, 17; 7, 2.

soll, daß er die Todtenbeschwörerin den Geist Samuels heraufrufen läßt, da nennt jene auch diesen Geist, wie er ihr sichtbar wird, Elohim — der bündigste Beweis für den gleichen Gebrauch von Osiris und Elohim.[1])

Daß der Gottesschrein, wie er zu Kirjath-jearim stand, von den Juden oder von David schon als ein Centralkultgegenstand des ganzen Volkes betrachtet worden sei, dem widerspricht also auf das Bestimmteste die Darstellung des ganzen Herganges seiner Uebertragung. Aber auch nach derselben ist von einer Einheit des Jahvekultes noch nicht die Rede. Schon steht die Lade Jahves, wie wir sie jetzt unbedingt nennen können, in der Davidstadt unter dem Zelte, da baut David nach Ausbruch einer Pest noch auf einem andern Hügel „Jahve einen Altar" und beginnt daselbst zu opfern.[2]) So gab es also zu Jerusalem allein schon mindestens zwei Stätten des Jahvekultes. Auch von einer Feindschaft der Kulte, wie sie der Anspruch eines strengen Henotheismus nach sich ziehen mußte, ist bis dahin noch gar keine Rede. Noch wohnen Philister trotz ihrer fremden Kulte friedlich unter den Juden — wenn sie nur Tribut zahlen — und auch die Jebusiter, die ehemaligen Herren von Jerusalem, sind keineswegs ausgerottet. Gerade die Tenne, auf welcher David den Jahvealtar baut, muß erst einem Jebusiter abgekauft werden. Der Mann handelt mit echt heidnischer Toleranz. Er unterscheidet allerdings ganz deutlich Davids Gott von dem seinen, aber auch für Davids Gott will er gern das Grundstück schenken und das Opfermaterial dazugeben, und er schließt sein Anerbieten mit dem schönen Wunsche: „Jahve, dein Gott, nehme dich gnädig auf!" Nein, damals kann es noch keinen Einheitskult und keinen Vernichtungskampf der Kulte unter einander gegeben haben.

Nicht ohne Schmuck, aber im Ganzen doch noch schlicht, berichtet das Buch Samuelis diese Thatsachen. Ein jüngeres Buch, nachweislich erst in der Zeit der Rückkehr der Juden aus der Gefangenschaft abgeschlossen, benutzt den alten Text oft wörtlich; aber seiner Zeit und ihrer Auffassung von der Größe und dem Glanze der Vorzeit genügt jene Schlichtheit nicht mehr. Nach „Samuel" ging David „mit dem ganzen Volke, das bei ihm war" nach Baale-Juda hinab; das genügt der Chronik nicht. Sie läßt[3]) David erst herumschicken zu

[1]) 1. Sam. 28, 13. [2]) 2. Sam. 24, 20 ff.
[3]) 1. Chron. 13, 2.

den Brüdern „in allen Landen Israels und mit ihnen an die Priester und Leviten in den Städten ihrer Bezirke." So versammelt er „ganz Israel vom Sichor in Aegypten an bis man kommt nach Hamath am Hermon" und mit „ganz Israel" zieht er nun nach Kirjath-Jearim. Die fernere Uebertragung der Lade von Obed-Edom in das Zelt — das übrigens von dem Glanze der „Stiftshütte" keine Spur verräth — schildert auch schon das Buch Samuel [1]) feierlich genug; aber es erzählt nichts von einer besondern, zahlreichen Priesterschaft derselben. Es läßt vielmehr gar keinen andern Schluß zu, als daß jene Söhne Abinadabs aus Baale-Juda, welche die Lade heraufgebracht, auch jetzt ihren Dienst weiter versehen, allenfalls unter Beistand derjenigen Priester, die wir als diejenigen Davids kennen lernten, insbesondere Abjathars und Zadoks, deren Mitwirkung bei anderen Gelegenheiten viel erwähnt wird. [2]) Aber welch neuer Priesterstaat erscheint bei derselben Gelegenheit nach der Darstellung des jüngeren Buches! „Und David versammelte die Söhne Aarons und die Leviten, von den Söhnen Kehats: Uriel, den Obersten, und seine Brüder, hundert und zwanzig; von den Söhnen Meraris: Achaja, den Obersten, und seine Brüder, zwei hundert und zwanzig; von den Söhnen Gersoms: Joel, den Obersten, und seine Brüder, hundert und dreißig; von den Söhnen Elizaphars: Schemaja, den Obersten, und seine Brüder, zweihundert; von den Söhnen Hebrons: Eliel, den Obersten, und seine Brüder, achtzig; von den Söhnen Ussiels: Aminadab, den Obersten, und seine Brüder, hundert und zwölf"! — Wie kommt nun auf einmal diese Armee von Priestern und Priesterdienern zu dem Dienste der Lade, die doch nach dem alten Zeugnisse von Juda-Israel verlassen und verwahrlost von ein paar Philistern geborgen worden war? Nun stehen hinter den Priestern Zadok und Abjathar mit ganzen Heeren die Levitenhäupter Uriel, Asaja, Joel, Schemaja, Eliel und Aminadab, und alle haben ihre Ahnenhäupter in den nächsten Nachkommen eines Levi; alle sind in ihm verwandt und verbunden. Woher diese Fülle neuer Thatsachen? Da mußte allerdings mehr als ein „Gesetzbuch" mittlerweile „gefunden" worden sein!

Aber des Neuen erscheint plötzlich noch mehr. „Die Söhne der Leviten trugen die Lade Gottes, so wie Mose geboten hatte nach

[1]) 2. Sam. 6, 13 ff. [2]) 1. Könige 2, 26.

dem Worte Jahves." . . . „Und David sprach zu dem Obersten der Leviten, daß sie ihre Brüder, die Sänger, bestellen sollten, mit Saitenspielen, mit Harfen und Cithern und Cymbeln, um sie ertönen zu lassen bei lautem Freudengesang. Und sie bestellten die Leviten: Heman, den Sohn Joels, und von seinen Brüdern Asaph, den Sohn Berechjas, und von den Söhnen Merari's, ihren Brüdern, Ethan, den Sohn Kuschajas; und mit ihnen ihre Brüder der zweiten Ordnung, Sacharja, Ben, und Jaasiel und Schemiramoth und Jehiel und Unni, Eliab und Benaja und Maaseja, und Mathithja und Eliphilehu und Maknya und Obed=Edom und Johiel, die Thürhüter." Noch einmal werden Berechja und Elkana, Obed=Edom und Jehia als Thürhüter genannt. Dieser Apparat entspricht ja wohl den Bedürfnissen eines großen Tempels und ein Gehege mit vielen Thoren bedurfte einer Schaar von Wärtern — aber was sollen die vielen Thorhüter vor einem schlichten Zelte? Und noch war nirgends von einer Dotirung dieses Kultes die Rede! Nach der Art, wie immer wieder zwischen durch die Erzählung des ältern Buches Wort für Wort folgt, kann man die neuen Stellen nur als Einschaltungen betrachten. Diese setzen nun auch in Betreff der Dotirung stillschweigend eine jüngere Anschauung voraus, die von den über das ganze Land zerstreuten „Levitenstädten." Bis jetzt hat uns aber die Geschichte von einer solchen Einrichtung nicht eine Spur gezeigt. Wenn unter jene Städte aber beispielsweise Betsemes gezählt wird, so kann das für die vorangegangene Zeit unmöglich gelten; Betsemes ist ja jene halben Weges gegen Asdod liegende, von Philistern bewohnte Stadt, welche die Bundeslade weiter schaffte, ohne daß aus den älteren Berichten auch nur im geringsten zu erkennen wäre, daß da gerade Priester, geborene und gestiftete Priester dieses selben Heiligthums, die Stadt bewohnt hätten; ja wie konnte das auch sein, da wir ja wissen, daß die Lade der Kultstätte zu Silo angehörte, und Silo ist wieder niemals unter die Levitenstädte gezählt worden! Von Obed=Edom wissen wir aus der älteren Quelle, daß er ein geborener Philister war, nach dem jüngeren Berichte aber stammt er von dem jüdischen Priesterurvater Levi! Oder sollte es wieder ein anderer Thürhüter desselben Namens sein, da doch nun einmal jener der Lade wirklich gerade so nahe stand? In welche Verwirrung gerathen also die Thatsachen durch jene Einschiebsel, wenn man sie nicht eben als solche wieder auslöst!

Diese Widersprüche setzen sich fort. Das ältere Buch weiß nur von der Verehrung, die der Gottheit im Zelte nun zu Theil wurde; das jüngere kennt auch den Wortlaut des damals zuerst gesungenen Preisliedes. Aber wie paßt dieses Liedes Gottesauffassung zu der noch ganz polytheistischen Duldung, die wir doch noch im alten Berichte, trotz seiner Redaktion, so deutlich gewahrt finden, wenn es heißt: „Jahve ist unser Gott, auf der ganzen Erde ist seine Malstatt!“ oder: „Alle Götter sind nichtig; aber Jahve hat den Himmel erschaffen.“ — ?[1])

Man mag sich die Sache zurecht legen, wie man wolle, Einen Schluß wird man gestatten müssen: wir haben hier die Darstellungen ein und desselben Gegenstandes nach den historischen Auffassungen verschiedener Zeiten neben einander, beziehungsweise in der jüngeren Quelle durch einander gewebt vor uns.

Nicht immer ist dem jüngern Geschichtschreiber der Widerspruch verborgen geblieben, der sich zeitweilig bei solchem Vorgehen ergeben mußte. Für einen Erzähler alter Zeit konnte gar nichts Anstößiges darin liegen, daß die Kultpfleger der Lade zeitweilig Philistäer waren; aber einem Erzähler jüngerer Zeit, der in levitischer Schule seine Ausbildung genossen, muß sie fast unglaublich gewesen sein. Für ihn verschwindet also das Priesterhaus von Baale-Juda und Obed-Edom muß ein Jude, ein Levite werden. Ein Erzähler alter Zeit nimmt keinen Anstoß daran, daß David an der einen Stelle der Lade geopfert und auf einer andern Stelle wieder einen andern Jahve-Altar gebaut habe; aber ein Geschichtschreiber levitischer Schulung konnte einem solchen Berichte kaum Glauben schenken; er muß wenigstens ein erklärendes Motiv dazu suchen. Eine solche Motivirung und zugleich eine Ausgleichung sehr verschiedener Beurtheilungen der Vorgeschichte soll es zweifellos bedeuten, wenn er nach Wiedergabe jenes älteren Berichtes zufügt [2]): „und die Wohnung Jahves, welche Mose gemacht hatte in der Wüste, und der Brandopferaltar waren damals auf der Höhe zu Gibeon.“ Und diese Korrektur führt er seltsamer Weise auch da an, wo er [3]) die Priester aufzählt, die vor dem Zelte dienen sollen, indem es nun mitten im Texte, der von Jerusalem spricht,

---

[1]) 1. Chron. 16, 14. 26. [2]) 1. Chron. 21, 26 f.
[3]) 1. Chron. 16, 39.

heißt: „und Zadok, der Priester, und seine Brüder, die Priester, von der Wohnung Jahves auf der Höhe zu Gibeon." Sollte wirklich Davids Verhältniß zu Zadok von dem Kulte zu Gibeon herrühren, den sein Haus, wofür Salomon ein Beweis, allerdings besonders hoch hielt? Daß er in seiner Prätendentenzeit auch mit den Gibeonitern, wie mit anderen Kanaanitern nahe Beziehungen angeknüpft habe, das geht allerdings auch aus anderen Andeutungen hervor; aber unser Chronist steht uns der Zeit nach viel zu fern, als daß wir ihm ohne Weiteres da folgen möchten, wo er die ältern Texte ergänzt.

Man hat auf Grund seiner Zusätze angenommen, daß also auch die Bundeslade einmal zu Gibeon gewesen sein müßte. Nun wissen wir aber aus den älteren Texten mit der in solchen Dingen nur immer möglichen Genauigkeit und Sicherheit, daß sich daselbst dieselbe Lade, die aus Silo stammte, unmöglich befunden haben kann, man wollte denn, durch das Bundesverhältniß verleitet, Kirjath-Jearim mit dem Vororte Gibeon ganz unstatthafter Weise verwechseln, am allerunmöglichsten aber zu einer Zeit, da sie eben nach Jerusalem gelangt war. Aber unser Chronist ist in seiner Art mehr im Rechte als jene Ausleger: er spricht ja gar nicht von der Bundeslade zu Gibeon! Er hat vielmehr einen andern Bericht, an den wir bis jetzt noch nicht näher herangetreten sind, im Auge, und sucht, was er diesem gegenüber in seinen älteren Quellen vermißt, vermittelnd unterzubringen. Er spricht nicht von der „Lade", sondern von jenen Stücken, welche dem „mosaischen" Berichte gegenüber der „samuelische" vermissen läßt, — von der „Wohnung", d. i. der sogenannten Stiftshütte und dem „tragbaren" Brandopferaltare. Er kann sehr begreiflicher Weise nicht glauben, daß die als reich und köstlich geschilderte „Stiftshütte" und Davids „Zelt" identisch seien. Ebenso wenig kann der Altar auf dem für seine „Erbauung" angekauften Felde des Jebusiters gleichzeitig jener tragbare Brandopferaltar sein — diese Stücke müssen also wo anders geblieben sein!

Im zweiten Buche der Chroniken erklärt sich der Verfasser über diese seine Auffassung noch viel deutlicher: „Und Salomo und die ganze Versammlung mit ihm gingen auf die Höhe, die in Gibeon war; denn daselbst war das Versammlungszelt Gottes, welches Mose, der Knecht Jahves, in der Wüste gemacht hatte. Die Lade Gottes hatte zwar David aus Kirjath-Jearim heraufgeholt an den Ort,

den er ihr bereitet hatte; denn er hatte ein Zelt für sie aufgeschlagen in Jerusalem. Aber der eherne Altar, welchen Bezaleb, der Sohn Uri's, des Sohnes Hur gemacht hatte, war dort vor der Wohnung Jahves; diesen besuchten nun Salomo und die ganze Versammlung."[1]) Unerklärt bleibt dabei nur, wie die neue Regierung ein so ansehnliches Heiligthum in solcher Zersplitterung belassen konnte, — wenn sie es als solches kannte!

Wie kommt aber der jüngere Geschichtschreiber gerade auf den Gedanken, in Gibeon das verlorene Bundeszelt eines vorgeschichtlichen Centralheiligthums zu suchen, da man es doch allenfalls eher in Silo hätte vermuthen dürfen? Hatte man von da aus doch die Lade in den unglücklichen Krieg getragen, so mußte doch wohl der Zeltbau daheim geblieben sein. Aber man hätte ja dann doch erwarten müssen, daß Samuel, der gerade in diesem „Tempel" als Priesterlehrling gedient haben sollte, dieses hochheiligen Gegenstandes Erwähnung gethan hätte. Dagegen sprechen für die Bedeutung Gibeons in der That authentische Aufzeichnungen aus der Königsgeschichte, die dem Geschichtschreiber vorlagen. Auf Gibeon war eine der berühmtesten jener Kultstätten, die man als „Höhen" bezeichnete. Daß übrigens der „Altar" nicht immer bloß das Opfergerüst darstellte, sondern als Mal selbst zu betrachten ist, zeigt eben auch die Bedeutung, die ihm in obiger Stelle zugetheilt wird. Er steht hierin einem Gottesschreine völlig gleich; oder hätte Salomo sonst des Opfergerüstes wegen noch herüberkommen müssen, wenn doch die Lade in Jerusalem war? Gibeon war einer der berühmtesten Kultorte der Vorzeit, aber — nur nicht des Jahvekultes. Das sagt noch das ältere „Buch der Könige"[2]) mit aller wünschenswerthen Deutlichkeit: „Salomo liebte Jahve und wandelte nach den Satzungen Davids, seines Vaters, — außer, daß er auf den Höhen opferte und räucherte. Und der König ging nach Gibeon, um daselbst zu opfern: denn das war die größte Höhe."

Also gerade weil angeführter Weise Salomo nach seinem Regierungsantritt sich nicht begnügt, seinem jahvistischen Familienkulte zu dienen, sondern auch die übrigen öffentlichen Kulte seines Reiches heimsucht, geht er nach Gibeon. Hier aber befindet sich die Bundes-

---

[1]) 2. Chron. 1, 3—5. [2]) 1. Kön. 3, 3 f.

kultstelle des kleinen chevitisch-philistäischen Bundes, den wir schon kennen; hier hatten noch unter David die Gibeoniter, die in Saul so sehr ihren Feind, wie in David ihren Freund sahen, die Nachkommen Sauls ihrem beleidigten Gotte als Opfer hingeschlachtet; das aber war kein Jahve. Nur die Uebertragung des jehudäischen Gemeinnamens könnte allenfalls zur Identifizirung leiten. Erst indem die jüngere Zeit wahllos, ja mit einer auffälligen Gedankenlosigkeit in die alten Berichte statt aller spezifischen Gottesnamen den Jahvenamen einsetzte, was nun allerdings auch wieder in älterer Zeit wegen der Appellativbedeutung desselben zulässig erscheinen mußte, konnte auch der Gibeonitergott als Jahve im jüngeren Sinne erscheinen. Dann hieß es allerdings, die Gibeoniter hätten jene Opfer Jahve hingeschlachtet; und indem der Chronist so den Jahvekult auf Gibeon schon bezeugt fand, konnte er nun auch die vermißte „Stiftshütte“ und den tragbaren Altar, die sich nun einmal zu Jerusalem neben der Lade nicht fanden, dortselbst aufstellen. Dieser eclatante Fall wird uns eine Mahnung zur Vorsicht bei der Benutzung der jüngeren Quellen sein müssen.

Welchen Namen die Gottheit zu Gibeon in kanaanitischem Munde führte, erfahren wir nicht; aber jedenfalls war sie einer der Baale. Interessant ist, daß das berühmte Gottesgesicht, das dem um Weisheit bittenden Könige Reichthum und Ehre hinzu verhieß, nicht vor Jahve, sondern gerade vor diesem Baal sich vollzog. Nimmt man den Begriff der „Weisheit“ nicht zu genau, dann entspricht der Kern der Sage wohl der davidischen Maxime: Schlauheit voran — Ehre und Reichthum folgt nach! Nach antiker Anschauung ist es ganz unmöglich, daß Jahve strengeren Sinnes auf der Kultstätte Baals von Gibeon sich nahend gedacht würde, zumal ja Salomo heraufgekommen war, um auch diesem Gotte zu opfern. Wenn sich Salomo in seinem Gebete zu Gibeon auf jene Kultgerechtigkeit bezieht, in der sein Vater David vor Gott gewandelt sei, so kann er dabei auch ganz wohl zugleich an Baal denken — hat ihm nicht David die ausgewähltesten Sühnopfer gebracht? Daß das „Gesicht“ auf diesen Gott zu beziehen ist, ist also unzweifelhaft. Wenn nun aber gerade an dieses Gesicht die berühmte Sage von Salomos weisem Urtheilsspruche dem Inhalte nach angeknüpft wird, so dürfte man diese Erzählung eher dem Sagenschatze der Gibeoniter, beziehungsweise der Kanaaniter, als dem der Juden zuzuzählen haben.

8. Alte Kultplätze und der Priesterbund.

Salomo ist der einzige Fürst Palästinas, an dessen ganze Regierungszeit sich die Verwirklichung des Einheitsgedankens knüpfen läßt. An eine Einheit zur „Richterzeit" zu glauben, muthet uns selbst der biblische Bericht nicht zu; vor ihr kann sie thatsächlich nicht bestanden haben, weil ja zum Theil noch die zu einigenden Gruppen in der Entstehung begriffen erscheinen, und weil ganz unerklärbar bliebe, woher dann in späterer Zeit die zahlreichen Gruppen kanaanitischer seßhafter Bevölkerung hätten auftauchen können. Unter dieser Voraussetzung müßten ja dann die Kanaaniter als die Eroberer und Einwanderer gedacht werden, wogegen sich alle erwiesenen Thatsachen sträuben. Saul mußte seinen Stützpunkt in Israel suchen, indeß David Juda gewann; er blieb auf dieses beschränkt, indeß Saul's Sohn in Israel regierte; und wieder fand er in Israel seinen Stützpunkt, als Absolon von Hebron aus nach der Herrschaft Judas griff; erst Salomo blieb im unbestrittenen Besitze des Ganzen und erscheint in Wirklichkeit im Glanze eines großen, verhältnißmäßig machtvollen Königs.

Dem ganzen Charakter des Kultwesens jener Zeit gemäß konnte nur auf dieser Grundlage staatlicher Einigung der Gedanke einer Kulteinheit und Ordnung, zunächst nur in der Form einer Kultvorherrschaft eine Oberherrlichkeit im Reiche der Geister sich aufbauen und der Verwirklichung nähern. Gerade Salomo, der abtrünnige Götzendiener, — so ungerecht kann die Geschichte sein — hat diesen Grund gelegt. Aber diejenige Regierungsweisheit, durch welche ihm dieses gelang, stand im grellsten Gegensatze zu denjenigen Maximen, welche eine nach unbeschränkter Herrschaft ringende Priesterschaft jüngerer Zeit als Staatsraison des „Gottesreiches" aufstellte. „Gottesreiche" waren ja nicht minder Aegypten, Peru, Mejiko, und was wir noch sonst kennen lernten. Daß der Jahvekult nur von dem Einen im relativ glänzenden Mittelpunkte des Reiches geübten Kulte aus eine Vorherrschaft über alle andern Kulte gewinnen konnte, war naturgemäß, und Salomo versäumte nichts, diese Vorherrschaft durch den äußern Glanz zu unterstützen, mit dem er gerade diesen Kult ausstattete. Mit dieser reichen Ausstattung aber hing der Reichthum seiner Priester auf das unmittelbarste zusammen. Ein reich belegter Altar machte auch seine Diener reich.

Aber Salomo, der, auch hierin der Klugheit seines Vaters eingedenk, sein in die Zahl der geordneten Staaten kaum eingeführtes Land nicht nur durch die Unterwerfung unfreundlicher Nachbarn, sondern auch durch Freundschaftsbündnisse mit unbesiegbaren sicherte, die nach der Lage der Verhältnisse mit den Unterthanen des eigenen Staates in National- und Kulturverwandtschaft standen, dieser Schöpfer einer kleinen Großmacht konnte unmöglich darauf ausgehen, die Kulteinheit all der verschiedenen, kaum in freundlichen Verkehr gebrachten Gruppen seines Staates zu dessen Existenzbedingung zu machen. Von einem „Abfalle“ Salomos, von einer Verführung zum „Götzendienste“ durch fremde Einflüsse kann auf jener Stufe der Auffassung gar nicht die Rede sein.

Alles, was von ihm erzählt wird, kennzeichnet nur seine Zeit. Das Oel zu seiner Salbung nahm Nathan aus dem Zelte der Lade — die war also schon Objekt des Dynastenkultes geworden — aber das hindert Salomo nicht, seine Huldigung sofort auch dem Gotte des in den Staat eingefügten Gibeoniterbundes darzubringen. Nahm er eine Frau aus der Fremde, so baute er auch ihrem Gotte ein Haus: hat denn nicht auch Rachel die Götter ihres Hauses in ihr neues Hauswesen aufzunehmen gewünscht? An eine Leugnung der Existenz der Götter außer Jahve dachte jene Zeit innerhalb Judas so wenig wie außerhalb desselben, ein Zadok gewiß so wenig wie ein Salomo.

Erst das von recht profanen Wünschen getragene Bestreben der zur Kaste sich abschließenden Staatspriesterschaft, alle Kulte in einer dem Staatsorganismus analogen Unterordnung in ihren Händen zu vereinigen, stellte auch die Vorstellung der Einheit des Kultobjektes immer mehr in den Vordergrund. Wären die öffentlichen Lokalkulte Palästinas so fest begründet und so reich dotirt gewesen wie in Aegypten, so hätte sich ein solches Bestreben gar nicht hervorwagen können; aber so war es in Palästina nicht. Die Herrenstämme waren kaum ganz aus einem beduinenhaften Zustande herausgekommen, und wie wenig gefestigt ihre Kultangelegenheiten waren, das zeigte uns die Geschichte selbst. Die kanaanitischen Gemeinden aber, bei denen allerdings gefestigtere Stiftungskulte bestehen konnten, waren zwar nicht, wie das jüngere Levitenthum so herzlich wie aufrichtig wünschte, mit Stumpf und Stiel vom Erdboden vertilgt, wohl aber zu weit größerem Vortheile der Herrenstämme zu tribut- oder frohnpflichtigen Unterthanen herabgedrückt worden, genau so wie das Volk von Peru unter dem

Inkaadel. Da mochte es wohl möglich sein, das Stiftungsvermögen der einzelnen Plätze als ein öffentliches Vermögen von Fall zu Fall für den Staat in Anspruch zu nehmen und es, so gut es anging, Familien des herrschenden Stammes mit Schonung der Stiftungszwecke — das gebot die fromme Scheu — zuzuwenden, etwa wie die Glieder der Inkafamilie sich der Priesterschaften bemächtigten. So konnten wohl israelitische oder jüdische Familien — wie die Familie Gibeons — zu Vorsteherstellen an Kultplätzen gelangen, deren Stiftungsvermögen nicht jüdischen Ursprungs sein konnte.

Solche Plätze von hervorragender Bedeutung könnten es gewesen sein, welche der levitischen Staatstheorie als die sogenannten „Levitenstädte" vorschwebten. Das System dieser Eintheilung deckt sich zu keiner Zeit mit dem nachweisbaren Bestande. Hervorragende Kultplätze wie Bethel, Silo, Dan sind auffälliger Weise nicht darunter, wohl weil die Selbständigkeit ihrer Priesterschaften notorisch war. Jenes baalische Sichem aber wird dagegen wie das philistäische Betsemes als Levitenstadt angeführt. Dadurch aber, daß jehudäische und israelitisch-jüdische Familien sich in einzelnen Städten des Landes in den Besitz der Kultpfründen setzten, wäre der Begriff der „Levitenstadt," wie ihn eine jüngere Zeit darstellte, noch nicht geschaffen gewesen. Es gehörte vielmehr noch dazu, daß jene Herrenfamilie zwar an jenen Orten ihren ständigen Sitz hatten und aus priesterlichen Einkünften ihren Lebensunterhalt bestritten — aber am Orte selbst keinen Kult mehr übten. Es ist auf den ersten Blick klar, daß auch nur der Gedanke einer solchen Einrichtung nicht entstehen konnte, bevor der eines einzigen und ausschließlichen Einheitskultes für das ganze Reich erfaßt war, und daß er sich in der Praxis nur in dem Maße ausführen ließ, in welchem auch die Vernichtung aller Lokalkulte zu Gunsten des Einen Jahvekultes zu Jerusalem wirklich gelang. Kultplätze, die sich notorisch niemals fügten, wie Dan und Gibeon, oder allenfalls nur in ihrer Zerstörung wie Bethel, werden darum auch trotz ihres hervorragenden Ansehens unter den „Levitenstädten" nicht einmal genannt. Wo aber jener Anspruch durchgeführt werden konnte, was im Einzelnen schwer bestimmbar sein dürfte, da ergiebt sich das neue Verhältniß mit logischer Konsequenz und zugleich im Wesentlichen in Uebereinstimmung mit der levitischen Theorie. Alles Kult- und Tempeleinkommen zerfällt dem Zwecke seiner Verwendung nach in zwei Theile: Opfer und Opferlohn.

Das erstere ist Verbrauchsgegenstand im Tempel, das andere dient zur Erhaltung der Priester. Ist nun — wovon allerdings zu Salomos Zeiten keine Rede sein kann — ist der Kult eines Ortes, der bis jetzt seine bestimmte Kultleistung aufbrachte, diesem verboten worden, weil er gewissermaßen zum Centralheiligthum in Jerusalem gewandert ist, so zerfällt auch jene Kultleistung in zwei Theile: der eine ernährt die ehemaligen Lokalpriester an Ort und Stelle — daher die wiederkehrenden Gebote, daß die Gemeinden ihre Leviten ausreichend zu beschenken haben —, der andere wandert nach Jerusalem, als „Erstlinge," „Zehent," „Opfergabe" u. dergl. Es ist auch nur wieder eine aus dem alten Verhältnisse gezogene Konsequenz, wenn dann der Theorie nach das Centralheiligthum allein als empfangsberechtigt erscheint und den Opferantheil den lokalen Priesterschaften nur gewissermaßen herausgiebt oder vorweg überläßt, ja wenn es diese nun zur Gegenleistung zeitweilig an den Haupttempel heranzieht. Daß sie nicht etwa gezwungen werden, ganz dahin zu übersiedeln, hat seinen wolberechneten Grund. Wie wollte man die Leistungspflicht der ihres Kultes beraubten Gemeinden diesen wirksam genug vor Augen halten, wenn nicht der „Levit" oder ein Priester nach wie vor unter ihnen wohnte. Sie mußten nun die dislocirten Kultagenten für das den Augen des Volkes allzu entrückte Centralheiligthum bilden; diese Stellung vermittelt ihnen vorzugsweise den Uebergang zu einem Volkslehramte.

Mit dieser Betrachtung sind wir nun freilich der Zeit sehr vorausgeeilt; Salomos oft gerügter Polytheismus war noch weit entfernt von dem Gedanken einer solchen Kulteinheit. Auch haben wir jenes Bild nur als eine Konsequenz der bestehenden Verhältnisse und der sich anbahnenden Einheitsbestrebungen entworfen; es wird sich erst durch den Vergleich mit den jüngeren Berichten über jenes Institut zeigen müssen, ob es auch den sich entwickelnden Thatsachen entspreche.

Die jüngere Geschichtschreibung der Juden entwickelt — hierin keineswegs vereinzelt dastehend — die Entstehung des den Thatsachen oder dem Anspruche nach Vorhandenen aus den Auffassungen ihrer Zeit. Für sie bestehen die Levitenstädte keineswegs als ehemalige Kultstätten — denn solche hatte es ja in der ersten und guten Vorzeit der Juden gar nicht gegeben — das sind gewissermaßen nur priesterliche Garnisonsorte, lediglich nach ihrer geographischen Lage gewählt und so über das Land vertheilt, daß die priesterlichen Requisitionen mit einer entsprechen-

den Gleichmäßigkeit durchgeführt werden konnten, oder, wenn man lieber will, daß die zahlreiche Priesterschaft durch im ganzen Reiche vertheilte Levitensitze leichter erhalten werden konnte. Aber dieser jüngeren Auffassung widerspricht ein schwer wiegender Umstand. Es fügt sich nämlich so, daß ganz ausnahmslos alle noch in jüngerer Zeit als „Asylstätten" erhaltenen und bezeichneten Plätze in Levitenstädten liegen. Das Asylrecht aber, das sich hier erhalten hat,[1]) ist ein unantastbares Zeugniß dafür, daß wir es mit alten Kultstätten zu thun haben. Nichts anderes vermöchte sonst einem Platze die respektirte Weihe eines Asyles zu geben. Wenn irgendwo, so galten auf diesem Gebiete Gesetze nichts, Sitten Alles.

Das Asylrecht finden wir sogar schon auf den Südseeinseln in vorgeschrittener Entwicklung.[2]) Es geht einzig und allein von der Vorstellung aus, daß alles, was auf seiner Kultstätte in den Bereich des Geistes kommt, nun diesem angehöre und deshalb für Andere, sie mögen sonst was immer für einen Rechtstitel auf dasselbe gehabt haben, unantastbar sei. So kann selbst der Verbrecher sein Leben erhalten — aber es gehört fortan, so lange er ihn nicht entläßt, auch wirklich dem Geiste, beziehungsweise dessen Generalbevollmächtigten, dem Priester; er wird für Zeit und Ewigkeit ein Diener des Heiligthums. Mit diesem Grundsatze hat dann die Zeit in verschiedener Weise ihre Kompromisse gemacht, so daß oft nur ein Restchen der Praxis verblieb.

Ganz eben so verhält es sich mit den jüdischen „Freistätten;" wir lernen sie aber erst in einer Zeit kennen, die dem Asylrechte schon modifizirende Beschränkungen auferlegt, die Verhältnisse überhaupt fest normirt sind. Nicht der Mörder, nur der Todtschläger soll noch Schutz empfangen. Eine andere Bestimmung steht in enger Beziehung mit dem Grundgedanken; nur ist der Priester schon völlig an die Stelle der Gottheit getreten. Wie nun aber mit der Konzentrirung der Kulte der Hohepriester zu Jerusalem allein der Gott vertretende Priester in ganz Juda ist, so tritt nun auch dieser in die Beziehung ein. Der geschützte Flüchtling gehört fortan der Asylstätte an — als Sklave, das ist zweifellos die älteste Auffassung — aber nur bis zum Tode des eben regierenden Hohenpriesters in Jerusalem; mit dessen Todes-

[1]) Josua Cap. 20; Numer. Cap. 35.
[2]) Siehe oben Band I. S. 213 f.

falle wird der Tempelsklave frei, ganz so als wäre er nur für jenen als Knecht erworben worden.

Daraus läßt sich nun der sichere Rückschluß thun, daß unter den Levitenstädten die Asylstätten zweifellos ehemalige Kultplätze berühmterer Lokal- oder Clankulte gewesen sein müssen. Von einigen wissen wir das überdies aus den Quellen. Hebron ist uns durch seine Grabhöhlen und seine heiligen Terebinthen schon als vorjudäische Kultstelle bekannt; dieselbe müssen also nachmals judäische Familien als Kultvorstände in Besitz genommen haben, die sich dann wieder in der angegebenen Weise mit dem Reichstempel absanden. Eben so verhält es sich mit Sichem.

Man darf diese Kultvorstände aus den Herrenstämmen mit vollem Rechte einen Priesteradel nennen. Sie treten nun in der sich anbahnenden Einheit immer näher zu einander, erst als ein Bund, dann als ein Stamm unter den Stämmen. Man könnte sich wundern, daß sich diese Priesterschaften so bereitwillig in die Unterordnung zur Priesterschaft in Jerusalem fanden, ja mehr noch, daß sie sogar die eifrigsten Förderer des Gedankens wurden. Aber man denke sich nur die analogen Verhältnisse Aegyptens, um den Vortheil zu begreifen, den gerade die jüdische Priesterschaft dem seit Samuel rivalisirenden Königthum gegenüber in einem solchen Zusammenschlusse fand! Die ägyptischen Könige ließen es ihre Hauptsorge sein, ihre Söhne und Anverwandten in die reichen Priesterpfründen einzusetzen; so gewann jede neue Dynastie mit Einem Schlage Einkommen, Macht und Einfluß im ganzen Lande. Sollten die judäischen Könige gegen diesen Vortheil blind gewesen sein? Hatte nicht David seine Söhne zu Priestern gemacht? Des Oberpriesters Zadok Sohn wurde Salomos Feldherr;[1]) so wenig geschlossen war noch der Priesterberuf; warum sollte nicht auch wieder Salomo einen Feldherrn mit einer Kultpfründe dotiren, zumal ja die Kulthandlungen immer wieder durch ein untergeordnetes Personal vollzogen werden konnten? Würde Samuel eine solche Gewalt in die Hand des Königthums gelegt haben? — Sein Geist waltete aber fort. Alle priesterlichen Stühle begannen zu wanken, wenn dieses Prinzip siegte. Was war doch die Hauptklage gegen die Könige von Israel? — Daß sie jedem aus dem Volke „die Hand

[1]) 1. Kön. 4, 2.

füllten"; sie machten Priester „aus dem Volke" — das heißt doch zweifellos nur, sie setzten ihre Getreuen in die Pfründen, die andere erblich für sich beanspruchten! Das war der Kern des Kampfes. Da sah der Priesteradel von Juda, wohin die Freiheit des Königthums führen mußte.

Dieser Gefahr gegenüber konnte ein Priesteradel auf so beschränktem Raume wohl versuchen, was in einem ausgedehnteren Reiche aussichtslos geblieben wäre: den Zusammenschluß zur Vertheidigung der Besitz- und Erbrechte Aller. Der wirksamste Bund dieser Art war, wenn sich die gesammte Priesterschaft öffentlicher Stiftungskulte als eine einzige Priesterschaft des Einen Staatskultes betrachtete: — hinter diesem Kult mußte Jeder Schutz finden — gegen diesen konnte auch der König nicht ankämpfen. Daß für diese scheinbar so plausible Einheit des Kultes unter allen Königen Judas — Israels nicht zu gedenken — nur zwei, und diese unter ganz besonderen Umständen zu gewinnen waren, das beweist denn doch, daß diese Regenten, wenn wir sie nicht alle für einsichtslose Köpfe halten wollen, in dem Einheitsplane nicht ihr Interesse erkannten, sondern ein ihnen fremdes, ja gegensätzliches. Gelang also dieser Plan, dann war die Priesterkaste zugleich geschlossen und gesichert. Aber mit dem Begriffe der „Kaste" hing der der genealogischen Verbindung so naturgemäß zusammen, daß es nur als eine unabweisbare Folgerung erscheint, wenn aus der Bezeichnung der jüdischen Priesterfunktionäre als Leviten auf ein Stammhaupt Levi geschlossen wurde. Im Lichte dieser Auffassung steht nun die ganze jüngere Geschichtschreibung. Wie wesentlich auch dieser Kampf und sein Ausgang auf die Umgestaltung der Gottesvorstellung einwirken mußte, braucht hier nur angedeutet zu werden; daß er uns in den priesterlichen Geschichtsaufzeichnungen nicht in extenso erzählt wird, daß wir ihn nur aus Andeutungen und Thatsachen erschließen können, das bedarf keiner Erklärung.

Was überhaupt den im Alterthume so zahlreichen genealogisirenden Umdichtungen der Geschichte so sehr zu statten kommt, daß sie oft gar nicht als Fälschung bezeichnet werden können, das ist die schon mehrfach erwähnte Verschiebung der Begriffe Familie, Vater, Sohn. Entsprechend dem alten Begriffe von Familie, der Alles umfaßt, was unter der Herrschergewalt des Hauptes steht, Kind und Kegel und selbst den geraubten Knecht, der mit keinem im Hause blutsverwandt ist, nennt Jedes von diesen den Herrn seinen „Vater," dieser Alle seine „Söhne". Es ist

aber ein völlig anderes Verhältniß, das eine jüngere Zeit mit denselben Namen bezeichnet. So durften sich in der That alle jüdischen Priester und Priesterdiener, wenn sie sich, um der des Königs zu entgehen, unter die Botmäßigkeit des Oberpriesters zu Jerusalem stellten, dessen „Söhne" nennen, und wenn dieser seinen Stammbaum auf Zadok zurückführte, so waren sie alle „Söhne Zadoks", Zaducäer, wenn auf Aaron, so waren sie „Söhne Aarons" und endlich ebenso richtig „Söhne Levis". Mit jenem Fortschritte der Begriffe aber war die Umdichtung des Verhältnisses gegeben.

Ob dieser Priesterbund und sein Bestreben schon vor der Trennung der Reiche vorhanden war, ist uns ungewiß; die Tendenz könnte sich wohl gezeigt haben, aber eine schon vorhandene Organisation ist kaum denkbar. Israel gegenüber ist der Anspruch dieses Bundes niemals durchgeführt worden, in Juda aber schloß er bis auf die Zeiten König Josias alle nicht jahvistischen Kulte von sich aus, wie ja natürlich war. Diese konnten nicht in den vermehrten Opfern im Jahvetempel zu Jerusalem die Ablösung von Verpflichtungen erkennen, die sie einem Gotte gegenüber hatten, dessen Wesensverschiedenheit noch nicht verdunkelt war. Aber sie blieben ruhig und unangetastet in ihrem Bestande; die jahvistischen Leviten hatten ja gar kein Interesse daran, auch sie der Vortheile ihres Bundes theilhaftig werden zu lassen. Als aber König Josia sich selbst an die Spitze des levitischen Bündnisses stellte, begann das agressive Vorgehen gegen alle Kulte außerhalb desselben; ihre Kultstätten werden nun für die Leviten erobert, ihre Priester vertrieben oder umgebracht. Im Uebrigen erfüllt der Minenkampf des Priesterbundes die ganze jüdisch-israelitische Geschichte seit der Theilung des Reiches in dessen beide Hälften; es setzt sich genau genommen dasselbe Ringen fort, das mit Samuel-Saul offen hervortrat.

Daß man, nachdem diese Kämpfe bis zu einem gewissen Grade zum Ziele geführt, wenigstens in einzelnen „Levitenstädten" das alte Asylrecht trotz der Aufhebung der Kultstätte noch fortbestehen ließ, das erklärt sich genügend aus dem Bedürfnisse der Sache. Da das Volk an das Asylwesen gewöhnt war, konnte nur eine einzige Stätte für das ganze Land nicht genügen, man beließ also die passend ausgewählten wohl auch mit Rücksicht darauf, um dem konkurrirenden Baalkulte keinen Vortheil zuzuwenden.

So gestaltet sich naturgemäß nach jeder Richtung hin jenes Bild,

das uns die levitischen Schriften vorzeigen und zur Erklärung der Vergangenheit — ein wenig zurückdatiren.

9. Herrschaftsverhältnisse und Beschäftigungen der Priester.

Seit Salomo den Staat vollendet, kann man die sozialen und Herrschaftsverhältnisse in Palästina denen in Altägypten und annähernd denen von Peru vergleichen. Die Herrschaft beruht auf demselben theokratisch-patriarchalischen Prinzip, und die Volksmasse theilte sich in zwei Hauptgruppen. Was im Grunde schon in der Tendenz dieser Herrschaft gelegen, das führt Salomo durch seine Bauthätigkeit und seine Kriegsbereitschaft in die Praxis ein: die ehemaligen Schutzvölker werden Frohndiener, die ihr Stück Land nur noch bebauen, um die eigene Arbeitskraft zu erhalten, die nun vorzugsweise auf dem Sonnen- und Inkafelde in Verwendung tritt. Die eigentlichen Juden und Israeliten einschließlich der Leviten bilden in ihren Hausvorständen einen Adel, aus welchem außer den Stiftungspriestern, die zugleich richterliche Funktionen versehen, des Königs Kriegsgefolge oder doch dessen Oberste und Offiziere und die Aufseher über die öffentlichen Bauten und Unternehmungen hervorgingen. Die nicht in solcher Verwendung standen, lebten auf ihren Landgütern, die sie durch ihre Knechte und Familienmitglieder bebauten, ohne Frohnarbeiten oder einen Ersatz für solche leisten zu müssen.[1])

Dagegen lastet auf den Eingebornen alle Frohnarbeit, welche nöthig ist, um den zu jenen Unternehmungen des Krieges und Friedens abkommandirten Adel, den königlichen Hofhalt und den Staatskult, so weit er nicht anderweitig Dotirung findet, zu unterhalten. Sie arbeiteten also wirklich für das Gottes- und Königsland, wenn auch solche Ländereien wieder noch unmittelbar ihre Arbeitssklaven hatten. Da wohl nur in wenigen Fällen, wie etwa dem gibeonitischen Bunde gegenüber, ein Abkommen über gemessene Leistungen getroffen sein mochte, so stieg natürlich die Belastung mit dem Glanze des Staates. Auch die Sklaven konnten größtentheils doch nur aus den Kriegen mit den Eingeborenen herstammen. Als zu solcher Unterthänigkeit herabgedrückte

[1]) 1. Kön. 9, 22 f.

Stämme werden die der Amoriter, Hethiter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter genannt.[1]) Durch deren Frohnarbeit baute Salomo Festungen zum Schutze der Herrschaft, Paläste für sich und den Tempel für Jahve.

Einer andern Leistung, insbesondere aber einer Geldleistung für den jungen Staat scheint sich der Adel und ganz vorzugsweise die Priesterschaft hartnäckig widersetzt zu haben. Wohl aber müssen Abgaben an die Kultstätten schon althergebracht gewesen sein, und es scheint, als hätte die Priesterschaft dem Staate gegenüber ein Privilegium solcher Volksbesteuerung zu schützen gehabt. Der ganz unbegreifliche Anstoß, den Davids „Volkszählung" erregte, und die Strafe, die sie vom Himmel herabrief, läßt darauf schließen, daß die Absicht der Maßregel weniger auf eine Zählung oder Schätzung, sondern auf eine Schatzung hinausging, oder doch die Vorbereitung einer solchen sein sollte. Gaben vom Volke zu erheben, sollte aber doch wohl nicht der politischen Behörde, sondern, wie wir sagen würden, den Kirchspielen vorbehalten bleiben. Daß man sich unter einer „Musterung" des Volkes zugleich auch eine „Einsammlung" von Gaben, sei es gebotener oder ungebotener, dachte, errathen wir aus Numeri 7, 2 ff. Damals war eine solche Musterung allerdings gestattet, aber Jahve hatte dem Mose befohlen, die reichen Geschenke, welche die Familienhäupter der „Gemusterten" darbrachten, für die Leviten anzunehmen. Das ändert die Sache, und bestätigt unsere Muthmaßung.

Eine andere Stelle des Gesetzes[2]) zeigt sich etwas nachgiebiger gegen die Bedürfnisse dieser Welt, aber es knüpft an die Gestattung der Musterung die Bedingung, daß jeder Gemusterte ein Sühngeld von einem halben Sekel nach Tempelgewicht „an Jahve" zahle. Das Levitenthum gestattet also eine Gabenerhebung, wenn nur dabei zugleich die Beitreibung seines Antheils erfolgt, auf den historisch zweifellos das Priesterthum das ältere Anrecht hat. Es stellt aber doch die Sache so dar, daß eigentlich jede Schätzung höchst sündhaft bleibt, und diese Sünde ein Unglück herbeiführen müßte, wenn sie nicht gleichzeitig durch jene Abgabe an Jahve gebüßt würde. Es ist seltsam, aber es heißt wirklich so, ein jeder solle jenen halben Sekel als „eine Sühne seiner Seele geben, wenn man ihn mustert, daß sie keine Plage treffe,

[1]) Ebend. 9, 20. [2]) Exod. 30, 12.

wenn man sie mustert.“ [1]) Dieser Schatz sei dann „das Silber der Versöhnung von den Söhnen Israels“ und es sollte nun natürlich dem Tempel gehören; zur Erlegung dieses Beitrags ist jeder vom 20. Lebensjahre an verpflichtet.

Wahrscheinlich hat aber die Sache noch einen etwas tiefern Grund. Jenes Silbergewicht ist wohl nichts anderes als eine Kultsteuer, welche ursprünglich von den Ortspriestern kopfweise erhoben wurde, bei dem Abschlusse des Levitenbundes aber an diesen übergehen mußte. Der Sinn einer solchen Kultsteuer ist mit Bezug auf den Leistenden ganz klar. Da ja aller Kult des Einzelnen Sühne ist und dadurch in Absicht auf die praktischen Folgen zur Abwendung von Unfällen dient, so übernimmt der Priester durch seine stellvertretende Kultleistung die Sühnthätigkeit des Einzelnen mit dem gleichen Erfolge. Dafür verlangt er aber vom Einzelnen ein billiges Entgelt, und so zahlt eigentlich der Bürger dem Priester ein Gehalt „als Sühne seiner Seele“, damit ihn „keine Plage treffe“. Die Priester konnten es also nicht für böse halten, recht fleißig „Musterungen“ vorzunehmen, damit doch den Einzelnen keine Plage treffe.

Wie nun aber David auf seine alten Tage auch anfing zu „mustern“, da war das nicht weniger ein Eingriff in ein priesterliches Recht, als seiner Zeit, da Saul hatte opfern wollen. Samuel verwies ihn ganz scharf auf die bestehenden Abmachungen zwischen beiden Gewalten. So sehen wir also auch auf diesem Punkte dasselbe Ringen dieser beiden Mächte. Levi mag die Handlung des Königs gar nicht beim rechten Namen nennen, weil der Greuel zu groß ist; aber zweifellos hat David entweder eine Kopfsteuer erhoben oder die Erhebung durch seine „Zählung“ vorbereitet. Levi ist darüber außerordentlich ergrimmt. Schon der Gedanke, „das Volk zu zählen!“ wird so schwarz hingemalt,[2]) daß der tapfere Held Joab alles andere lieber unternähme, als dieses verruchte Geschäft! Kaum hat David das Werk vollbracht, so erkennt er sofort selbst seine große Sünde, und es befällt Israel jene entsetzliche Pest, die 70,000 Menschen hinrafft, bis sie David durch die Begründung einer neuen Kultstätte bei Jerusalem, jenes Altares auf der Tenne des Jebusiters, wieder abwendet.

Den verruchten Gedanken konnte dem Könige nur der Erbfeind

---

[1]) Ebend. [2]) 2. Sam. 24.

des Landes eingegeben haben; es ist aber nicht ohne Interesse, zu sehen, wie verschiedenartig der Zeit nach auseinander liegende Berichte diesem Gedanken Ausdruck geben oder zu welch seltsamer Auffassung sie durch ihre Praxis gerathen. Es klingt recht wunderbar, wenn man bei Samuel liest, daß ja Jahve selbst [1]) zu David sprach: „Gehe, zähle Israel und Juda!“ — aber er hat das eben im „Zorne“ gethan. Vielleicht hat ein älterer Bericht auch diese Pest, so gut wie jene frühere Hungersnoth wohl dem Zorne Gottes, aber etwa dem der Gibeoniter, der Philister, überhaupt einem feindlichen Gotte zugeschrieben, sodaß an dieser Stelle wohl ein fremder Gottesname stand. Nun setzt aber die jüngere Zeit ganz mechanisch an Stelle jedes anderen Gottesnamens den Jahves, weil sie keinen andern mehr anerkennt, und so erscheint nun die Thatsache, daß Jahve selbst erst David zu der Unthat „verleitete“, [2]) und daß es ihn dann „reuete“.[3])

Der jüngere Chronist schreibt nun wieder den ganzen älteren Text wörtlich ab, aber jene Zumuthung an Jahve widerstrebt ihm. Der Mann schreibt nach dem Exile. Im Exile aber sind die Juden nicht nur mit Babyloniern, sondern auch mit Persern zusammengetroffen und haben da einen Ausweg kennen gelernt, wie man die feindlichen Geister, deren Existenz denn doch die Erfahrung zu lehren scheint, ihrer Göttlichkeit entkleiden könne, ohne ihnen darum auch die Existenz abzusprechen. So verwandelt sich ihm denn Jahve, während alles andere stehen bleibt, in das Gegentheil, und er schreibt: „Und es stand Satan gegen Israel auf und verleitete David, Israel zu zählen.“ [4]) Das böse Beispiel, das nun einmal in jener Erzählung vorlag, schränkt der jüngere Historiker da, wo es ihm am dringlichsten scheint, doch noch ein wenig ein, indem er im Gegensatze zu dem älteren Berichte am Schlusse hinzufügt, wenigstens Levi und Benjamin seien doch nicht „gezählt“ worden; das habe Joab nicht gewagt.

Aber jüngere Zeiten haben sich denn doch wohl oder übel an irgend eine Form der Steuer gewöhnen müssen, und so nimmt sie denn auch schon das „Gesetz“ als etwas nicht mehr ganz vermeidliches hin und knüpft daran nur die Bedingung, daß der Tempelschatz dabei

---

[1]) 2. Sam. 24, 1. [2]) 2. Sam. 24, 1.
[3]) 2. Sam. 24, 16. [4]) 1. Chron. 21, 1.

nicht zu kurz komme.[1]) Ihnen ist die Zählung ein unvermeidliches Uebel, welches „Plagen" herbeiführt, zu deren Vermeidung jenes „Silber der Versöhnung" eingeliefert werden muß.

Von solchen Schatzungen zu Kultzwecken finden wir eine thatsächliche Erwähnung im 2. Buche der Chronik[2]) zur Zeit des Königs Joas. Hier erscheinen indeß zunächst die Priester und Leviten verpflichtet, das zur Ausbesserung des Tempels nöthige Geld vom Lande nach Jerusalem zu bringen, ganz so, wie wir uns oben das Verhältniß vorgestellt haben. „Aber die Leviten eilten nicht." Darüber macht der König dem Oberpriester Vorwürfe und legt nun eine Art Schatzung zu gleichem Zwecke auf das ganze Volk, die aber doch mehr den Charakter freiwilliger Beiträge erhält. Was hier der Chronist als die „Abgabe Moses" bezeichnet, das scheint mehr jene Tempelsteuer zu sein, welche die Leviten in den Orten des Landes sammeln und unter gewissen Abzügen für sich selbst an den Centraltempel abliefern sollten. Die „Erstlinge" dürften seit je in diesen Tribut eingeschlossen gewesen sein; dagegen dürfte er den Charakter eines wirklichen Zehent von allen Früchten und Erträgnissen des Landes nur im Reiche Juda und wohl erst durch die Verwendung des Königs Hiskias[3]) angenommen haben; wenigstens stellt die Nachricht selbst diese Zehntung des Landes als etwas ganz neues dar. In einer Hinsicht mußte sie in Wirklichkeit neu sein, denn erst durch Hiskias wurde jene Konzentration des Kultes, welche der Priesterbund erstrebte, angebahnt und eingeführt, und diesem entsprach die neue Dotirungsmaßregel.

„Das Gold der Seelen nach ihrer Schätzung" als den älteren Tempeltribut kennt auch das Buch der Könige, oder sein Bericht ist vielmehr die Quelle für den vorgenannten. Ein Vergleich zeigt nun wieder die zurechtlegende Tendenz des jüngeren Chronisten. Von jenem Tempeltribute sollten natürlich auch die Baulichkeiten des Tempels erhalten, im gegebenen Falle unter König Joas speziell die Risse des Tempels ausgebessert werden. Nach dem Chronisten nun hätten aber die Leviten nur „nicht geeilt", jenes Geld einzutreiben, ganz anders aber nach dem älteren Texte.[4]) Ob die Leviten gerade

---

[1]) Exod. 30, 12.
[2]) 2. Chron. 24, 6. 9.
[3]) 2. Chron. 31, 4 ff.
[4]) 2. Könige 12, 6.

eilten, erfahren wir wohl nicht, aber um so klarer wird uns, daß sie das Geld sehr wohl einnahmen, aber, „daß die Priester die Risse des Hauses nicht ausbesserten!“ Da sagte der König zu ihnen: „So sollet ihr nun kein Geld mehr nehmen von euren Bekannten; denn für die Risse des Hauses solltet ihr es hergeben.“ So nimmt denn Joas die Einsammlung selbst in die Hand, indem er einen Gotteskasten am Tempel anbringen läßt, über welchen er selbst mit dem Hohenpriester zugleich die Aufsicht theilte. Nur das Geld, welches das Volk als Opferlohn für Schuldopfer und Sündopfer in den Tempel brachte, das kam nicht in den Tempelkasten, sondern gehörte unmittelbar den Priestern. [1]) So führte dieser König eigentlich keineswegs eine neue Kultsteuer ein, sondern er riß im Gegentheil, durch die Pflichtvergessenheit der Priester gezwungen, die Verwaltung des Tempelschatzes an sich. Woraus sich damals das Einkommen desselben zusammensetzte, das sagt uns derselbe Bericht recht genau. [2]) Es gehört dazu der Gelderlös für alle vom Volke in den Tempel geweihten Dinge, also von freiwilligen Spenden aus Gelübden u. dergl., dann von jenem „Golde der Seelen nach ihrer Schätzung“ — und das war der Kern des eigentlichen Kulttributes, — dann dasjenige, das in Baarem dem Tempel geschenkt wurde und endlich das Geld von „Vorübergehenden“. Sollte das eine Art Wegzoll gewesen sein? All dieses Geld sollten „die Priester zu sich nehmen, ein jeder von seinen Bekannten“, und zum Tempel liefern. Diese „Bekannten“ können wohl nichts anderes sein, als die Gemeindeglieder des betreffenden Agentschaftsbezirkes des ehemals selbständigen Kirchspiels. Sie waren also in der That eine Art Steuerbeamte in Betreff des Schätzungsgeldes, das wahrscheinlich nur je einmal von jedem Einwohner gezahlt werden mußte und zugleich, wie ich oben angab, die Agenten des Tempels in Betreff der freiwilligen Gaben; nur steuerte damals — d. h. vor Hiskias — noch nicht das ganze Land diese Abgaben nach Jerusalem; diese Neuerung führte Hiskias ein.

Wir müssen uns nun noch ein wenig die Verhältnisse vergegenwärtigen, wie sie vor diesem großen Umschwunge der Dinge bestanden. Bestand schon früher der Unterschied zwischen Priestern der Gemeinde- oder Clankulte und denen eigener Unternehmung, so mußte sich die

---

[1]) Ebend. 12, 16. [2]) Ebend. 12, 4.

Kluft zwischen beiden durch den glänzenden Staatsdienst der jüngeren Zeit und die Absperrung der Stiftungspriesterschaft zur Kaste noch erweitern. Zur Zeit Samuels war diese Trennung naturgemäß noch wenig hervorgetreten. Deshalb wundert sich der Bearbeiter seiner Geschichte förmlich, daß man zu jener Zeit jedem Orakler und Priester denselben Titel gegeben habe. Später nannte man nur den Stiftungsdiener Priester, die Orakelverkünder im bessern Sinne Propheten, im schlimmen Zauberer.

Daß diese sich nun allerwärts für ihre Mühewaltung beschenken, beziehungsweise bezahlen ließen, falls sie nicht als Propheten besonderer Art Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens waren, ist ganz selbstverständlich. Es wird ausdrücklich vom „Wahrsagerlohn" gesprochen, den die Boten vor Bileam, den Propheten bringen.[1]) Zwischen dem Jahvepriester und dem Jahvepropheten im engern Sinne mußte sich bald noch ein neuer Unterschied bemerklich machen. Der Baalprophet trat vor seine Gottheit oder deren Fetisch, gleichviel, ob sie öffentlichen oder Privatkult genoß. Auch David ließ sich selbst noch, so oft er wollte, das „Ephod" bringen und orakelte vor diesem Fetische. Das änderte sich im Jahvekultgebiete, sobald der Einheitsgedanke durchschlug. Das Jahveorakel blieb nun jedem verschlossen, der nicht stiftungsmäßiger Priester war. Der Jahveprophet war von der alten Uebung ausgeschlossen; ihm nahte nun Gott nicht mehr von Person zu Person, wie er in der Tempelzelle auf den Flügeln der Cherube thronte, sondern nur noch durch Träume und Anzeichen nach Gebet und Opfer. Diese zu empfangen, zeigte die Berufung, sie zutreffend zu deuten, die Begabung des Propheten an. So entstand eine Spezialität jüdischer Propheten. Diese Entwicklung, die zur Zeit Samuels noch keine Andeutung findet, schwebt schon dem Verfasser von Numeri vor Augen, wenn er[2]) zwischen gewöhnlichen Propheten, mit denen Gott nur in Gesichten und Träumen rede, und der Sonderart des Mose unterscheidet. „Von Mund zu Mund rede ich mit ihm und zwar gesichtlich und nicht durch Räthsel, und die Gestalt Jahve's schaut er."

Wie nahe auch der jüdische Priester dem Rechtswesen stand, haben wir schon gesehen. Auch in jüngerer Zeit wahrten sich die Le-

[1]) Num. 22, 7. [2]) Num. 12, 6 ff.

viten diesen Antheil, und auf diesem Grunde entwickelte sich in spätester Zeit das priesterliche Obertribunal zu Jerusalem. Das Deuteronomium [1]) läßt zwar die Priester nicht die gewöhnlichen Gerichte halten, stellt sie aber als eine Art rechtsgelehrten Tribunals hin, von dem sich der Richter in schwierigen Fällen ein Weisthum holen kann. Von König Josaphat von Juda wird erzählt, [2]) daß er die Richterkollegien in allen Städten und auch in Jerusalem erneuert habe, bei welcher Gelegenheit als deren Mitglieder genannt werden Leviten und Priester einerseits und „väterliche Häupter" — patres familias — andererseits. Jedenfalls fiel den Priestern insbesondere der Antheil zu, der sich auf Feststellungen durch das Orakel bezog. Daß sie hierin auf demselben Boden standen, wie andere Priester, haben wir schon gesehen, auch werden wir noch darauf zurückkommen. Aber außerdem sollten sie, wenigstens in jüngerer Zeit, auch in gewissem Sinne Rechtslehrer des Volkes sein. Es knüpft aber auch diese Thätigkeit zunächst daran an, daß es im öffentlichen Interesse lag, das Volk insbesondere über seine Kultverpflichtungen und Sühnungswege zu belehren, damit nicht durch die Kultschuld des Einzelnen ein Leiden über die Gesammtheit komme. „Belehret sie, daß sie sich nicht verschulden gegen Jahve und sein Zorn über euch komme und über eure Brüder."

Auch Aerzte bieten die jüdischen Priester aller Gruppen. Selbst ein Jesaia, wohl unbedingt der größte der Propheten in unserem Sinne, steht nicht ganz außer Berührung mit diesem alten Metier des Sehers. Nicht durch das Gebet allein, dessen Erhörung ihm Jesaia als Gottesausspruch zuträgt, wird König Hiskias geheilt, sondern auch durch den ärztlichen Beistand des Propheten. [3]) Der Prophet Elisa ist weithin berühmt durch seine Heilkuren, so daß sich ein Feldherr des syrischen Königs in seiner Krankheit mit Erfolg an ihn wendet. Wie Jesaia combinirt auch Elisa gleich den Aerzten anderer Völker das natürliche mit dem kultlichen Heilverfahren. [4]) Gewiß müssen auch die jahvistischen Staatspriester ihre Vermittlung nicht versagt haben. König Asa von Juda wird sehr getadelt, daß er sich in seiner Krankheit nicht an Jahve, sondern an die Aerzte gewandt habe, was wohl in diesem Falle heißen soll, daß er nicht gerade die Jahve-

[1]) Deuteron. 17, 9.
[2]) 2. Chron. 19, 8.
[3]) 2. Könige 20, 7.
[4]) 2. Könige 5.

priester, sondern andere anging.[1]) Als der erkrankte Ahasja seiner Krankheit wegen nach Eskron zu den Priestern des Baal-Sebub schickt, da fährt Elia die Boten an: „Ist denn kein Gott in Israel?“

Mit der wachsenden Staatsfürsorge gewinnt gerade auch der ärztliche Beruf der Staatspriester eine besondere Bedeutung. Es mußte naturgemäß ihre besondere Pflicht werden, über diejenigen Erkrankungen ein wachsames Auge zu haben, die als eine Gemeingefahr auftraten, wie unter jenen Verhältnissen insbesondere der Aussatz. Dieser hygieinische Beruf des jüdischen Priesterthums, der zu den eingehendsten Aufzeichnungen aller Erfahrungen auf diesem Gebiete und allen geltenden Brauches führen konnte, liegt ebenfalls in der allgemeinen Natur des Priesterthums, wenn auch nur wie in einem Keime, der nicht überall zu solcher Entfaltung kam.

Aber trotz dieser schrittweise verfolgbaren Fortentwicklung der ganzen Institution trägt sie doch immer noch ein Eierschälchen der Urzeit. Die Berauschung mit geistigen Getränken ist dem Priester, über den „der Geist kommen“ soll, wohl fremd. Den Abscheu des echten Wüstensohnes vor dem Weine hat der Jude allerdings während seines Kulturlebens gründlich besiegt; aber dem Priester ist geboten, während der Funktionszeit sich berauschender Getränke zu enthalten, der Naziräer trägt diese Beschränkung als Quirilles, ein Zug, der wohl von den ansässigen Völkern Kanaans mitsammt dem Weine übernommen worden ist. Dagegen ist jene bekannte Berauschung durch Musik, Gesang und Tanz dem jüdischen Propheten durchaus nicht unbekannt. Elisa, der überhaupt ein unstetes Leben führt und auch seinem Aeußern nach nicht wenig an einen wandernden Schamanen erinnert, bedarf eines Harfenspielers, um für einen Gottesrath begeistert zu werden. „Und es geschah, als der Harfenspieler spielte, da kam die Hand Jahves über ihn.“[2]) Das „begeisterte“ Singen und Treiben des Propheten, wie es uns mehrfach angedeutet wird, ist gewiß ein etwas gemilderter Rest des schamanistischen Tobens. Die in den äußeren Sitten kaum viel abweichenden israelitischen Priester der Baale werden uns in Funktion tanzend und „begeistert“ singend vorgeführt,[3]) wenn auch der jahvistische Erzähler ihr Tanzen

[1]) 2. Chron. 16, 12.
[2]) 2. Könige 3, 15.
[3]) 1. Könige 18, 29.

spottweise ein „Hinken" nennt. Einen Schüler Elisas nennen die Israeliten, indem sie sein Auftreten bezeichnen wollen, einen „Rasenden."[1]) Manche Szenen prophetischer Thätigkeit erinnern wenigstens ihrem Inhalte nach ganz deutlich an die besondere Priesterschaft der Regenmacher, die wir in Westafrika trafen.

Daß die Leviten als Kultwächter, wie als Richter und Aerzte eine Summe von Kenntnissen, wenn auch nur empirischer Art, zu bewahren und auf einander in dogmatischer Mittheilung zu übertragen haben mußten, das geht aus dem Angedeuteten genügend hervor. Man wird also gewiß auch von Schülern der Leviten reden können, um so mehr, seit durch nachbarlichen Einfluß die Schrift zur Fixirung des Wissens in Anwendung kam und an sich einen Gegenstand der Unterweisung ausmachen mußte. Allerdings, frühzeitig konnte dieser Fortschritt nicht gemacht werden. Gewiß hat kein Volk die Schreibkunst in der Wüste erfunden oder aus der Steppe gebracht; und eben so gewiß sind die Juden sehr entfernt gewesen, die Verwendung der Schrift in Aegypten nachzuahmen. Während dieses schreibselige Volk in alle Wände seine Schriftzeichen meißelte, hat noch zur Königszeit der Jude, alter Tradition gemäß, den Altar nur aus rohen Steinen aufgeführt, die kein Eisen berühren durfte — ägyptische Monumente nachzuahmen, war er also so fern wie einer, der sie nie gesehen. Wie Israel-Juda aus Amalek-Edom nach Kanaan eindrang, kann es auch die Schreibkunst mit der übrigen Kultur der Seßhaftigkeit erst in Kanaan aufgenommen haben; und es mußte wohl eine geraume Zeit darüber hingehen, ehe das Erobervolk jene Ruhe und Festigkeit im Lande gefunden hatte, welche die Aufnahme solcher Fertigkeiten von den Besiegten voraussetzt.

Auch von Prophetenschulen und Prophetenjüngern hören wir reden; letztere deuten auf eine zunftmäßige Unterweisung in der Priesterschaft eigener Unternehmung.

10. Der jüdische Tempel.

Wie die Arbeitskraft und Kunstfertigkeit angehender Kulturstämme durch die überlegene Energie eines noch minder gebildeten Volkes in Beschlag genommen und organisirt zu werden pflegt, dessen ist der be-

[1]) 2. Könige 9, 11.

rühmte Tempelbau Salomons ein Zeugniß und Beispiel. Der herrschende Judastamm dürfte nicht mehr auf jener Stufe gestanden haben, die er zu Zeiten Sauls noch einnahm, da es unter ihm noch keinen Schmied gab. Doch waren seit jener Zeit erst ungefähr sechzig Jahre vergangen. Insbesondere dürfte Israel wegen seines höheren Alters, wie seiner starken Mischung mit Einheimischen weiter fortgeschritten sein, aber auch auf den jüdischen Landgütern wird, zunächst freilich durch einheimische Knechte eingeführt, schon manche Arbeit gemacht worden sein, von der das Steppenvolk keine Kenntniß hatte. Auch in den Städten lebten neben einheimischen Handwerkern die Juden zunächst als Herren und Krieger; dennoch gaben beim Tempelbau diese Adeligen die Leiter und Aufseher ab und organisirten die geschulteren Kräfte der Einheimischen zur Arbeit. Nur für den technischen Entwurf bedurfte man des Künstlers, der nicht aus den eigenen Unterthanen genommen werden konnte. Was nach dieser Richtung hin und an geeignetem Baumaterial abging, das verschaffte sich Salomo durch einen Vertrag mit dem phönizischen Könige von Tyrus.

Wenn wir bei Betrachtung des Bauwerkes selbst, dessen Ruhm hinter seinem Werthe nicht zurückgeblieben ist, so vielfach an ägyptische Verhältnisse erinnert werden, so braucht dem keine äußerliche Berührung zu Grunde zu liegen. Die Berührungspunkte finden sich in der Sache selbst. Wenn an eine äußerliche Entlehnung gedacht werden soll, so können nur die uns leider sehr wenig bekannten Verhältnisse in den entwickelteren phönizischen Städten zu Grunde gelegt werden.

Behalten wir die Analogie Aegyptens im Auge, so drängt sich uns zunächst die Frage auf: welcher Gruppe wird der neue Tempel angehören, der des alten Monumentalbaues oder der des Palasttempels? Alle älteren Tempel in Israel-Juda, von denen wir nur einige Andeutungen haben, gehören dem älteren Stile der Monumentalbauten an: sogenannte „Altäre“, d. h. Malhaufen aus unbehauenen Steinen, „Höhen“, Steinsäulen, Pyramiden, „Thürme“. Wird Salomo diesen archaischen Mustern folgen? — Er hatte nahe Beziehungen zu Aegypten, eine ägyptische Prinzessin zur Frau; in Aegypten aber war längst der Palastbau zur allgemeinen Geltung gelangt. Phönizier betheiligten sich auf das unmittelbarste am Bau. Nicht ohne Bedeutung für die Entscheidung konnte es sein, daß bereits Salomos Vater in seiner neuen Stadt einen Palast für sich aufgeführt und ausgesprochen hatte, daß

wohl sein Gott nicht schlechter wohnen sollte, als er selbst, worüber ihn, wie bekannt, Nathan beruhigte. Salomo erweiterte selbst noch ganz wesentlich die Palastbauten Jerusalems, und sonach war die Entscheidung gegeben: man mußte mit der alten Form der „Höhe“ brechen.

Der salomonische Tempel soll nach einer jüngeren Tradition dem Zelte nachgebildet sein, das vordem die Lade geborgen habe; das ist eine nach jeder Richtung hin unhaltbare Annahme. So lange der Mensch in Zelten und Hütten wohnte, hat sich zumeist der Profanbau und der Kultbau recht wesentlich unterschieden; aber abgesehen davon, welches Zelt sollte denn Salomo nachgeahmt haben? Dasjenige, in welchem sich zu seiner Zeit die Lade wirklich befand, war ein von David improvisirtes Obdach; was war denn an dem so werthvoll oder nennenswerth, daß es in einem kostbaren Baue als Modell hätte verewigt werden sollen? Daß aber ein wirklich denkwürdiges Zelt, die sogenannte „Stiftshütte“, in Gibeon zu sehen gewesen sei, an der Stelle eines kanaanitischen Kultes, das ist die völlig ungereimte Annahme eines Autors, der nicht um die Zeit des Baues, sondern lange nach der Zerstörung des salomonischen Tempels lebte! Wo also wäre denn zur Zeit Salomos jenes Modell zu finden gewesen? — Wir werden vielmehr noch sehen, daß gerade die sogenannte „Stiftshütte“ als das zerlegbar und beweglich gedachte Abbild des feststehenden Tempels sich verräth, ja nicht einmal in allen Stücken desjenigen, den Salomo baute, sondern zum Theil desjenigen, der nach dem Exile gebaut und eingerichtet worden war.

Der Tempel ist zunächst ein solider Steinbau und im Wesentlichen den ägyptischen Bauten für gleiche Zwecke entsprechend. Doch widerspricht der Mangel der künstlerischen Behandlung des Steins und der Abgang der ägyptischen Steinflächendekoration einer Nachahmung ägyptischer Kunst. Die letztere ist gerade aus dem Steinbau herausgewachsen; die jüdisch-kanaanitische Baukunst aber hat ihre Kunstfertigkeit zweifellos am Holzbau geübt. Nur das Holz und allenfalls Erz weiß sie ornamental zu behandeln, der Stein bildet nur ungegliederte Massen; er bietet das dauerhafte Gerüst, dem der Schmuck in fügsamerem Materiale äußerlich angehängt wird. Der Bericht verfehlt auch nicht, insbesondere die Metallarbeiten auf phönizische Kunst zurückzuführen. — Die Maße des Tempels selbst sind keineswegs so großartig, daß nicht immer noch die Höfe, die umhegten Plätze

einer alten Malstatt den Hauptraum gebildet hätten, innerhalb dessen das Tempelgebäude nur die Gotteswohnung mit dem Zugehör ausmachte.

Dieses Tempelhaus als der innere Kern der ganzen Anlage bestand aus drei Theilen. Der Haupttheil lag vom Eingange am entferntesten, das entgegengesetzte Ende bildend. Es ist ein völlig fensterloser Würfel, dessen Inneres nach jeder Richtung hin zwanzig (hebräische) Ellen mißt, eine finstere Zelle, völlig entsprechend der unnahbaren Grabkammer des ägyptischen Grabtempels als eigentlicher Wohnung des Geistes. Vor dieser schließt sich ein doppelt so langer durch Gitterfenster erhellter Saalraum an, der die Zelle auch um ein Drittel seiner Höhe überragt. Vor diesem wieder liegt als dritter Theil ein sehr kurzer Säulenvorhof mit einem Portalbau.

Wie in Aegypten war auch hier die dunkle Zelle nach Westen gerichtet, während sich das Säulenportal nach Osten zu öffnete. Diese Orientirung wird auch hier als unerläßlich gegolten haben und beabsichtigt worden sein, weil sie festgehalten erscheint, obgleich auf dem gewählten Baugrunde, dem von der Davidstadt durch einen nach Norden zu auskeilenden, überbrückten Thaleinschnitt getrennten Hügel Moriah, das Thor im Westen dem natürlichen Zugange entsprochen oder doch eine Orientirung von Nord nach Süd die Anlage erleichtert, den Baugrund erweitert hätte. Insbesondere wurde wohl gerade durch diese Anlage der Raum für den Säulenvorhof mit Rücksicht auf die unentbehrlichen offenen Vorhöfe so verkürzt, daß jener nicht einmal die Quadratform erreichte. Er lag vielmehr als eine Querhalle von nur 10 Ellen Tiefe vor der Front des Hauses.

Wir besitzen neben gelegentlichen Andeutungen drei Hauptberichte über den salomonischen Tempel: den des Buches der Könige[1]), den der Chronik[2]) und den Ezechiels (41). Alle drei geben uns ein übereinstimmendes und anschauliches Bild von dem Plane der Anlage in der Fläche, aber ein sehr unbefriedigendes und selbst widerspruchsvolles in Betreff des Aufbaus in die Höhe und insbesondere der äußeren Erscheinung. Ezechiel kann nur mit Vorsicht gehört werden, weil er gar nicht vorhat, den zerstörten Tempel zu schildern, sondern einen neuen zu verkünden —; doch kann man annehmen, daß er dabei an eine

---

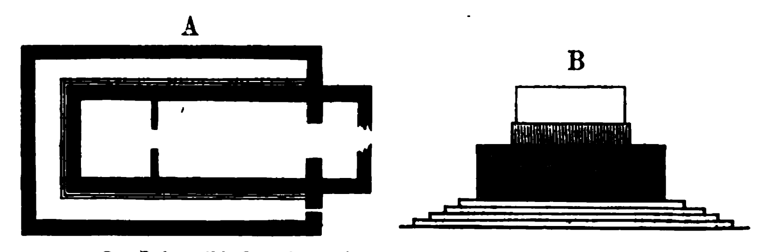
[1]) 1. Könige 6. [2]) 2. Chron. 3 f.

pietätsvolle Wiederherstellung denkt. Am unbrauchbarsten ist der Bericht des Chronisten, der sich, so oft er von dem älteren Berichte abweicht, in zum Theil unsinnigen Uebertreibungen gefällt. Das Buch der Könige läßt sich an einer Verschalung der Innenwände mit vergoldeten Brettern genügen, die den Steinbau völlig deckten, „keinen Stein sah man“; der Chronist aber läßt das Haus mit Gold und „kostbaren Steinen“ überziehen, so daß diese also in massivem Golde müßten gesessen haben. Die beiden Säulen vor der Halle sind nach dem Königsbuche achtzehn Ellen hoch und tragen je ein Kapitäl von fünf Ellen, so daß der in unklarer Weise erwähnte Aufsatz auf denselben mit etwa 30 Ellen ungefähr die Höhe des Hauses erreichen konnte; aber nach dem Chronisten ragt schon der Säulenschaft fünf Ellen über das Haus hinauf und dann erst folgt das Kapitäl. Was für ein unmögliches Thurmwerk baut er aber erst in der Vorderwand der Halle auf! 120 Ellen soll diese hoch gewesen sein — man denke sich eine solche Steinwand vor einem Hause von 20 Ellen Breite und 60 Ellen Länge; man entwerfe sich das Verhältniß nur auf dem Papiere! Das Buch der Könige sagt deutlich, daß im alten Tempel das „Allerheiligste“ — jene dunkle Zelle — eine Thür abschloß und zwar mit zwei Flügeln und daß außerdem eine goldene Kette den „Sprechort“ wohl in demselben trennte. Im nachexilischen Tempel dagegen trennte nur ein Vorhang das Heilige vom Allerheiligsten. Der Chronist nun macht aus der Kette [1]) zugleich in verworrener Weise einen Kapitälschmuck und hängt andererseits schon seinen Vorhang statt der Thür ein — dem Manne ist also wohl schon die Vorstellung des jüngeren Tempels geläufiger.

Auch abgesehen von der Dunkelheit der Zelle hat der Tempel in seinem ganzen Bau noch etwas sehr Gruftartiges; diesen Eindruck mußte insbesondere das an den alten Grabtempelbau erinnernde Mißverhältniß des Innenraums zu der äußern Masse des Gemäuers hervorbringen. Sehen wir von der Vorhalle ganz ab, so bedeckt das Mauerwerk dem äußern Umfange nach einen Flächenraum von 37½ □ Ellen, wovon auf den inneren Tempelraum nur 12 □ Ellen entfallen. Dieses Mißverhältniß ist bewirkt durch die Aufführung einer Doppelmauer und den gangartig ringsum laufenden Zwischenraum von 5 Ellen Breite; aber

[1]) 2. Chron. 3, 16.

auch die Mauern an sich sind ungewöhnlich stark, 6 Ellen die innere, 4 die äußere. (Nach Ezechiel). Denken wir uns die äußere Mauer niedergelegt, so erscheint das Aeußere des Tempels einer mexikanischen Stufenpyramide nicht absolut unähnlich: seine unmäßig starke Mauer verjüngt sich in drei Absätzen nach oben, allerdings immer nur um je eine Elle. Da man nun auf jenen Stufen Zwischenböden quer durch jenen räthselhaften Umgang gelegt hat, so erscheint dieser in drei Stockwerke getheilt, deren jedes sich nach oben zu um eine Elle verbreitert. Diese düstern und schmalen Gänge gewissermaßen in der Mauer des Heiligthums selbst behalten für mich zunächst etwas Räthselhaftes trotz der Verwendung als Schatzkammern, die ihnen die Berichte erklärend zuweisen. Das Buch der Könige[1]) spricht nur von ungetheilten G ä n g e n ringsum und gestattet zu denselben nur einen einzigen Zugang an der Südostecke des Hauses. Ezechiel[2]) aber zieht in diesen „Gängen" von je 20 zu 20 Ellen eine Zwischenwand, aber auch wohl noch einige mehr, so daß er im Ganzen 33 Gemächer erhält, zu denen er von der Nord- und Südseite aus Zugänge öffnet. So erhalten wir denn auch als „Schatzkammern" immer noch genug seltsame und f i n s t e r e Gemächer von 20 Ellen Länge und nur 5 Ellen Breite, die in einander kommuniziren.



Der Salomonische Tempel. A. Grundriß. B. Rückansicht. (Schematisch).

Man hat sich damit zufriedenstellen müssen, daß man diese Räume zur Aufbewahrung der S c h ä t z e des Tempels verwendet habe und auf gewisse Stellen hingewiesen, die dafür sprechen sollen;[3]) aber alle diese Stellen besagen nur, daß man Schätze „in das Haus Jahves" gebracht habe; mit diesem Namen aber bezeichnet man den ganzen Bau, keineswegs das Kernhaus allein; gar von jenen Gängen aber

[1]) 1. Kön. 6, 5 f. [2]) Ezech. 41, 10. 6. 11.
[3]) 1. Könige 7, 51; 15, 15; 2. Könige 11, 10.

ist an keiner dieser Stellen und überhaupt keiner andern mit einem Worte die Rede. Die Schätze der Tempel galten übrigens überall als der Staat einer Tempelgemeinde, mit denen man möglichst prunkte — jene finstern Gänge aber wären die denkbar schlechtesten Ausstellungsräume gewesen. Viel entsprechender liegen im jüngern Tempel,[1]) der doch ein möglichst treues Nachbild sein sollte, die Schatzkammern an dem Arkadengange, welcher den Vorhof der Israeliten rings um den Vorhof der Priester einschloß, aber nicht in jenem Hohlraume der Tempelmauer. Ezechiel scheint aus einem Grunde, den wir ahnen, nach einer möglichst unverfänglichen Deutung dieser dunklen Gänge zu suchen, aber er kommt nicht auf den Gedanken, sie zur Schatzkammer zu machen. Er sagt vielmehr: sie „gingen ganz herum: denn man sollte um das Gebäude gehen, oben rings um das Gebäude." Dazu hätte ja aber doch eine Treppe genügt, die auf die oberste Umgangsterrasse führte. Gerade aus dieser sichtlich unzureichenden Erklärung ersieht man, daß irgend eine andere Deutung des Zweckes bekämpft werden soll. Die nach Ezechiels Meinung mißbräuchliche Deutung und Verwendung jener Räume aber hat er denn doch wohl, wie ich glaube, selbst an anderen Stellen angeführt. Im Gesichte erscheint ihm Jahve, und nachdem er ihn vor diesen Tempel geführt, nennt er ihn seines Thrones Stätte, wo er ewig wohnen wolle, und wo seinen Namen nicht mehr entweihen solle das Haus Israel, auch nicht — „durch die Leichen ihrer Könige in ihren Gräbern („Höhen"), indem sie ihre Schwelle an meine Schwelle, und ihren Pfosten an meinen Pfosten setzten, so daß nur eine Wand zwischen mir und ihnen war; und sie entweihten meinen heiligen Namen durch ihre Gräuel, die sie verübten; deswegen habe ich sie in meinem Zorn verzehrt. Jetzt sollen sie ihre Hurerei und die Leichen ihrer Könige weit von mir entfernen; und ich will ewig in ihrer Mitte wohnen." [2]) Können wohl diese Worte ungezwungener, ja nothwendiger auf irgend eine Stelle bezogen werden, als auf jene schmalen Kammern, die nur die innere Wand vom Heiligen und Allerheiligsten trennte, deren Tragepfosten auf den Stufen dieser Wand auflagen? Oder wo im ganzen Tempelraume stößt noch einmal die Wand des Heiligthums selbst an irgend einen

---

[1]) Vergl. Spieß, Tempel zu Jerusalem. Berlin 1880.

[2]) Ezech. 43, 7 ff.

Raum, der ein Grabraum hätte sein können? Diese Erklärung für die räthselhaften Räume ist meines Erachtens ganz unabweisbar. [1])

So stehen wir also auch hier, auf der heiligen Stätte Zions, wieder auf dem Grunde des Marai, des ägyptischen Grabtempels, vor einem andern „Labyrinth." Auch der Tempel Salomos ist ein Sitz des reichsherrschenden Geistes und seiner „Söhne" oder „Brüder" zugleich — Grab und Tempel zugleich. An der Thatsache ändert die Deutung einer jüngern Zeit nichts, welche im Brauche Mißbrauch sieht; wir wissen, daß dieser „Mißbrauch" überall der erste Brauch gewesen.

Allerdings ist die Anordnnng eine originelle — aber sie erschiene uns vielleicht nicht in diesem Maße originell, wenn wir mit der kanaanitisch-phönizischen Tempelbauweise überhaupt bekannter wären. Von außen betrachtet tritt immer noch die Stufenform des Baues auffällig hervor. Nach einer Andeutung sind die einzelnen Grabkammern mit 5 Ellen Höhe anzunehmen. Dann zeigt der Bau der Querare nach, abgesehen von dem unbestimmbaren Abschlusse des jedenfalls flachen Daches, zwei gleich hohe Stufen von je 15 Ellen; die untere Stufe aber hat eine Tiefe von 10—11 Ellen. In der Längenachse aber tritt dann noch das Allerheiligste als eine Mittelstufe von 5 Ellen Höhe und ungefähr 24 Ellen Tiefe hinzu. Das Verhältniß wäre kein schönes, wir wissen aber nicht, wie viel etwa durch die äußere Bekleidung verbessert wurde. Den strittigen Punkt der Fensterlage scheint uns Ezechiel (41, 26) zu entscheiden: sie waren „von dieser und von jener Seite, von der Seite der Halle und der Gänge des Gebäudes." Da der Saal des Heiligen um die Hälfte seiner Höhe über den Grabkammerbau hervorragte, so öffneten sich in der oberen Hälfte sowohl Luken nach der Vorhalle, wie nach Süd und Norden zu über die „Gänge" hinweg. Diese mit befestigtem Gitterwerk versehenen Fenster mochten weniger für die Beleuchtung, die künstlich erfolgte, als für Rauchabzug und Luftwechsel bestimmt sein.

Die Zelle heißt als Sitz der Gottheit das „Allerheiligste", nach ihren Verhältnissen zur Orakelpraxis der „Spruchort." Durch die Art ihrer Abschließung gegen den Saalbau und durch die Einrichtung des letzteren unterschied sich der alte Tempel von dem nach dem Exile erbauten zwar nicht in wesentlichen Stücken, aber doch so, daß man

[1]) Man vergleiche den obenstehenden Grundriß.

nach der Anführung derselben deutlich genug unterscheiden kann, ob vom alten oder vom neuen Tempel die Rede ist. Im Allerheiligsten erstreckte sich dieser Unterschied sogar auf das Wesentlichste aller Stücke. Die Bundeslade verbrannte bei der Zerstörung des salomonischen Tempels und der neue Tempel besaß ein Allerheiligstes, einen „Spruchort" ohne Gottesschrein — und darin einen der vielen äußern Anlässe zu einem Fortschritte des Gottesbegriffes.

In der Zelle des alten Tempels aber wurde jener Schrein aufgestellt, den David gewissermaßen aus der Verbannung erlöst und mit gutem Erfolge zu seinem Kultheiligthume gemacht hatte. Nicht tragbar waren zwei kolossale Cherube als Schnitzbilder. Sie hielten die Flügel in klafternder Stellung wagrecht ausgebreitet, so daß die Innenflügel einander mit den Spitzen berührten, die äußern an die Wände der Zelle stießen, so einen Raum von 20 Ellen mit vier Flügeln überspannend. Die Innenflügel bilden zugleich eine zweite Decke über dem Deckel der darunter stehenden Lade. Wir müssen sie uns daher in horizontaler Fläche ausgebreitet denken, und demnach können die Cherubbilder nicht wohl die Figur des aufrechten Menschen haben, sondern sie dürften weit eher geflügelte Thiere, nach der Andeutung Ezechiels mit kombinirten Köpfen, dargestellt haben.

Es bestand die Vorstellung, daß die zum Orakel gerufene Gottheit über jenem Deckel und auf diesen Flügeln ruhe; so blieben denn auch die Cherube immer noch in gewissem Sinne Sitz und Träger der Gottheit nach einer nichts weniger als spezifisch jüdischen Anschauungsweise. Nur bricht in der jüngern Zeit immer siegreicher die Tendenz vor, alles aus der Gottesvorstellung auszuscheiden, was an eine räumliche Beschränkung derselben erinnert — das Unglück des Staates hat dieser Tendenz Nahrung geboten. Aber auch hierin stehen die Juden nicht ganz allein da. Seit der Aegypter seine Gottgeister zugleich in der Luft und im Himmel und doch wieder nach alter Art in ihren Tempeln, ja selbst in den greifbaren Bildern suchte, schwand auch ihm der Gedanke an die Gebundenheit derselben an irgend einen Gegenstand: sie kehrten nur noch ihres Kultes wegen zu jenen Stellen zurück, nur wie einer Vereinbarung mit den Menschen nachgebend. Noch weit darüber hinaus nahm der Jahvegedanke seinen Flug.

Aber dennoch bleibt die ganze Einrichtung des Allerheiligsten, dem konservativen Zuge allen Kultes entsprechend, ein nicht zu verwischendes

Zeugniß von vorangegangenem, eben erst in Auflösung übergehendem Fetischismus im Sinne unserer Begriffsbestimmung. Wir können die Spuren dieses Auflösungsprozesses verfolgen. Einmal heißt der Schrein die „Gotteslade", und das ist derjenige Name, den wir wohl bei den meisten andern Völkern erwarten und festgehalten sehen müssen. Ob sich in derselben noch irgend eine Art Exuvial- oder Bildfetisch finde oder nicht, das bleibt sich gleich; auch als leere Sänfte würde ein solches Geräth als Gottessitz gedacht werden können. Die Bücher Samuels gebrauchen vorzugsweise das Wort „Gotteslade" und zwar in den beiden Formen „Lade Jahves" und „Lade Elohims" und diese Bezeichnung lassen auch die Chroniken unbeanstandet stehen. Auch das Buch der Könige[1]) spricht noch von der „Lade Jahves", nimmt aber auch schon Einschaltungen auf, die dafür „Lade des Bundes" setzen und sich recht ausdrücklich gegen einen Inhalt derselben verwahren, der anders als auf das Bundesverhältniß gedeutet werden könnte.[2])

In einer andern Gruppe von Schriften erhält die Bezeichnung „Bundeslade" den Vorzug. Das Buch der Richter kennt ein Spezialheiligthum dieser Art überhaupt nicht, aber es ist nicht ausgeschlossen, daß nicht unter seinen oft genannten „Ephoden" auch diese Form mit inbegriffen sei. An sich steht auch der Name „Bundeslade" dem älteren Sinne noch ganz nahe; Fetisch und Gott führen ja so oft denselben Namen; einem Bundesgotte entspricht daher insbesondere eine Bundeslade. Aber an diese Bezeichnung knüpft sich durch eine Begriffswendung schon eine weit subtilere Bedeutung an. Wie im 2. Buche Moses[3]) von der „Lade", ihrem Zweck und Ursprunge gesprochen wird, wäre für sie der alte Name „Gotteslade" im Sinne eines ägyptischen Gottesschreins schon gar nicht mehr passend, so beglaubigt sein Gebrauch durch die Bücher Samuels ist. Wirklich führt sie auch hier diesen Namen nicht. Das Deuteronomium zieht den Namen „Lade des Bundes" vor, die übrigen „Bücher Moses" die Bezeichnung „Lade der Verordnungen."

Gerade in das Wort „Bund" selbst hat sich wieder ein ganz anderer Sinn eingeschoben. Die Zeit des Stammbundes in Israel ist vorbei, seit das Königreich besteht. Die Lade des Bundes bezeichnet also jetzt nicht mehr eine „Gotteslade", nicht mehr den Schrein, in dem der

---

[1]) 1. Könige 8, 4. [2]) Ebr. 8, 9.
[3]) Exod. 25, 10 ff.

Gott eines Stämmebundes wohnt, sondern die Lade, welche gleich einem heiligen Archivschrein die Urkunde enthält von dem Kultbunde Jahves mit jedem einzelnen Israeliten. Der Inhalt dieses Bundes aber sind die Kultbestimmungen, die somit dem Einzelnen als Gebote Gottes entgegen treten. So tritt denn zunächst im Deuteronomium die „Lade des Bundes“, dann in den übrigen „mosaischen“ Schriften die „Lade der Verordnungen“ an die Stelle des Gottesschreins, ja die „Siebzig“ übersetzen „Lade des Vertrages“ und „Lade des Zeugnisses“ (die Vulgata: arca testimonii.)

Das zur Zeit des Königs Josias aufgefundene „Gesetzbuch“ hat in seiner Darstellung den Fetischbegriff der Lade schon so weit abgestreift, daß es dieses Geräth überhaupt nur dazu gemacht sein läßt, die Bundesurkunde aufzunehmen.[1]) Aber der Verfasser dieses „5. Buches Moses“ unterscheidet zweierlei Bundesurkunden: die Eine besteht aus den Steintafeln, auf welche, während sie Mose hielt, Jahve selbst die Zehnworte geschrieben, die andere enthielt das vollständige, von Mose — auf Papyrus oder Pergament — geschriebene Gesetz, wie es eben vom Hohenpriester Hilkia gefunden worden war.[2]) Jene Steinurkunde wurde in die Lade, jene ausführliche Verordnung aber neben die Lade gelegt. Darum wohl heißt die Lade noch nicht die „Lade der Verordnungen“, sondern des Bundes im allgemeinen. Wird nun aber die Lade jetzt nur noch ein Archivschrein, warum wurde nicht das „Gesetz“ würdig befunden, hineingelegt zu werden; warum mußte es neben der Lade liegen? Eine Antwort darauf ist wohl klar: Wie hätte denn der Hohepriester Hilkia zur Zeit des für die Priesterpläne so willfährigen Josias das Gesetz im Tempel „finden“ können, wenn die Lade wirklich die Lade der „Verordnungen“ gewesen, d. h. wenn das Gesetz in der Lade gewesen wäre, da die Lade doch eben wegen ihres alten Fetischcharakters niemals berührt, niemals geöffnet werden durfte? Andere Gründe ließen sich dann wohl leicht hinzufügen. Die übrigen Bücher Moses berühren diesen nur eben zur Zeit der Auffindung berücksichtigungswerthen Unterschied schon nicht mehr, sondern sprechen unterschiedslos von der „Lade der Verordnungen.“

Neben dieser auf einem so eigenthümlichen Wege zu höherer Ver-

---

[1]) Vergleiche die Stellen Deuteron. 10, 9 ff. und 31, 9. 24. 26 f.

[2]) Deuter. 10, 9: „Mose schrieb dieses Gesetz“.

geistigung gelangten Vorstellung muß aber immer noch eine andere bestanden haben; oder hört man dem Buche der Könige nicht förmlich das Ankämpfen gegen eine solche an, wenn es [1]) seinen Bericht über die Niederlegung der Lade im Tempel schließt: „Nichts war in der Lade, als die zwei steinernen Tafeln, welche Mose auf Horeb hineingelegt hatte."

Das war aber zweifellos nicht die Volksmeinung zu Salomos Zeit — ja nicht die des Königs, nicht die der Priester! Diese Meinung hielt vielmehr daran fest, — und das ist ein sicheres Zeichen für die Auffassung — daß der menschentödtende Eindruck, den der Anblick eines Gottes mache, [2]) ungeschwächt und eben so auch von der Gotteslade ausgehe. Zu Betsemes starben — mit kleinen Zahlen rechnen die Alten nicht gerne — allein 50,070 Mann, bloß, „weil sie die Lade Jahves angesehen hatten". Damals hieß sie allerdings noch mit Recht Jahves Lade. Daß sogar absichtslose Berührung der Lade tödte, wird nicht bloß warnend angedeutet, [3]) sondern in dem Falle des Usa von Kiriathjearim [4]) als Thatsache erzählt. Diese Gefahr wird überhaupt so grell dargestellt, daß Bendavid Ende des vorigen Jahrhunderts auf den auch in unserer Zeit wieder aufgegriffenen Gedanken gerathen konnte, die Bundeslade müsse eigentlich eine großartige „Leydener Flasche" gewesen sein.

Wie sollte sich nun von der, wenn auch noch so heilig gehaltenen Bundesurkunde eine solche Vorstellung herleiten lassen! Weil die Tafeln mit Gottes Finger geschrieben waren, sagt man. So rettet man die Lade auf Kosten ihres Inhalts; man befreit die Schale und hängt die alte Vorstellung an den Kern.

Ebenso wenig kann man das Rudiment einer Fetischvorstellung verkennen, das in den zwei Cheruben erhalten blieb. Daß der Gottesgeist, wenn er sich zum Orakel „stellt", nur auf jenen ruhend gedacht wurde, dient mehr zur Bestätigung als zur Wiederlegung, wie ich schon anführte. Die Fetischform deutet zunächst auf einen Vogel; möglicherweise war es einst der Adler, mit dem Jahve [5]) noch verglichen wird, wie auch später noch der Adler als ein „Bild"

---

[1]) 1. Könige 8, 9.
[2]) Exod. 33, 20 ff.; Richter 6, 22 f.; 13, 22.
[3]) Numeri 1, 51. [4]) 2. Samuel 6, 6 f.
[5]) Deut. 32, 11.

der Gottheit durchschimmert. Auch diese, den ägyptischen Kombinationsfetischen entsprechenden Cherubbilder im Tempel — Ezechiel nennt sie (10, 20) im allgemeinen Thiere — haben noch ihre kleine Geschichte, obgleich ein bedeutsamer Theil derselben hinter der Zeit liegt, in der wir sie kennen lernen. Die Vorstellung, die wir durch die Angabe im Buche der Könige gewinnen, ist noch immer ziemlich klar, wenn wir auch die Bildfigur nicht errathen können.[1]) Nehmen wir an, es waren geflügelte Löwen. Der Punkt, wo sie standen, ist genau bestimmt durch das Maß ihrer horizontal gestreckten Flügel; es muß jeder 5 Ellen von der Wand abgestanden haben; da nun jeder 10 Ellen hoch war, so theilten sie zunächst mit der Flügelfläche das Allerheiligste in seiner Mitte quer durch in eine obere und eine untere Hälfte. In dem unteren Raume aber begrenzten ihre Körper gar nicht unpassend einen engeren Innenraum von 10 Ellen im Quadrat ohne Abzug des Körpervolums. In diesem Raume nun stand die Lade. Die Möglichkeit dieser ganzen Anordnung hat aber zur Voraussetzung, daß die Längenachse der Thierleiber in der des Tempels lag. Nur so gewinnen wir für die Länge eines Thierkörpers von 10 Ellen Höhe wenigstens zwanzig Ellen. Nun kommen wir aber zu Berichten, welche die Sache viel unklarer machen. Der Bearbeiter der Chroniken hat Tempel und Cherube nicht mehr gesehen; aber auch er denkt doch sicher an Thiergestalten, wenn er sagt: „sie standen auf ihren Füßen". Er dachte sich also auch keine liegenden Figuren; doch setzt er neu hinzu:[2]) „ihre Gesichter waren nach innen gerichtet." Das kann noch einfach bedeuten, daß die auf ihren Füßen aufrecht stehenden Thiere in der Längenachse des Tempels sich befanden und ihre Köpfe dem Eintretenden zuwandten. Sollte es aber heißen, daß sie ihre Köpfe nach der Lade und somit auch einander zuwendeten, so müßte man an eine Drehung des Halses denken; denn ihre Axenlage konnte in dem gegebenen Raume keine andere sein, wenn die sonstige Angabe aufrecht erhalten werden sollte. Die Schwierigkeit wird aber noch etwas größer, wenn wir den „mosaischen" Bericht zu Rathe ziehen.

Man darf ihn herbeiziehen, weil ja die mosaische Stiftshütte ein Bild des salomonischen Tempels ist — nur ob Ur- oder Abbild, bleibt für uns vorläufig unentschieden. Hier tritt nun[3]) der große Unter-

[1]) Siehe 1. König 6, 23 ff. [2]) 2. Chron. 3, 13.
[3]) Exod. 25, 18 ff.; 37, 7 ff.

schied hervor, daß die Cherube ihre Selbständigkeit verloren haben; sie sind nicht Gegenstände des Heiligthums neben der Lade, sondern nur noch ein Zierrath auf dem Deckel der Lade — „an beiden Enden des Deckels."

Indem aber die uns schon bekannten Bedingungen auch an diese Cherubbilder gestellt waren, dürfte sich die Ausführung nicht unwesentlich erschwert haben: „und die Cherubim sollen die Flügel darüber hin ausbreiten, mit ihren Flügeln den Deckel bedecken und ihre Gesichter sollen einander zugewendet, gegen den Deckel zu die Gesichter der Cherubim gerichtet sein." Vergleicht man dieses Problem mit jenem, welches das Buch der Könige stellt, so hat das letztere zweifellos Klarheit und Ausführbarkeit für sich. Nun können wir die Frage nach Urbild und Abbild ja wohl streifen. Kann die Cherubaufstellung im Tempel Salomos eine Nachbildung der Einrichtung in der Stiftshütte sein? — Es ist niemals nur die geringste Andeutung vorhanden, daß diejenige Gotteslade, welche wir von Silo bis Jerusalem begleiten konnten, mit solchen Musterbildern geschmückt gewesen wäre; zweifellos war das Gegentheil der Fall. Zunächst wäre diese Thatsache in der Beschreibung gewiß nicht ausgefallen; dieselben Cherube können nicht an beiden Stellen gemeint sein; wie hätte denn ein Deckel von 2½ Ellen Länge Figuren von 10 Ellen Höhe und zusammen 20 Ellen Klafterweite tragen können? Wie hätte man aber etwa ältere Bilder von Heiligthümern zu entfernen gewagt?

Abgesehen von Frucht- und Blattornamenten und dem Bilde des Stieres kehrt in der ganzen Tempeldekoration das des Cherubs noch zahlreich wieder. Von einer Bildlosigkeit des Kultes im Tempel Salomos kann man also gar nicht so unbedingt sprechen. Einer jüngeren Zeit war freilich der ganze Tempel nicht ausreichend, die Größe ihres Gottes einzuschließen, und sie begann sogar die Vorstellung abzulehnen, daß er auch nur wie ein Mensch, wie ein Geist älterer Zeit im Tempel wohne; — mochte auch der ganze Kultapparat dagegen streiten, man begann die Wendung zu gebrauchen, er, der im Himmel und in aller Welt herrscht, habe nur „seinen Namen" auf den Tempel gelegt. In diesem Sinne ist Salomos Weihrede [1]) verfaßt — zum Beweise der nachexilischen Existenz ihres Autors. Diese Rede in ihrer schönen

[1]) 1. König 8, 31 ff.

Idealisirung aller Tempeleinrichtungen, entgegengehalten den elektrischen Wirkungen derselben Lade, der doch Salomo im Wesentlichen noch den ganzen kostbaren Tempel baute, wie dessen ganze Anlage beweist, zeigt wie kaum noch irgend etwas den geistigen Fortschritt und Aufschwung des jüdischen Volkes in den fünf Jahrhunderten nach der Begründung des Staatsorganismus; aber sie kann den Thatsachen gegenüber nichts bezeugen für die Zeit, in die sie zurück datirt erscheint.

Das Allerheiligste schloß eine Thür mit Doppelflügeln gegen den Hauptsaal ab. Ihre Form bildete ein Fünfeck, wahrscheinlich durch eine Einknickung der Oberschwelle. Vor demselben, also im Hauptsaale, wurde eine beständige Oelbeleuchtung unterhalten, wie denn überhaupt auch dieser Kult in seiner Gesammtheit einen wohlgeführten, glänzenden Haushalt darstellt — das ist ja Alles in Allem der Gedanke des Kults. Im zweiten Tempel, dem des Serubabel, gab es hiefür nach Zeugniß des Makkabäerbuches [1]) nur einen Leuchter mit mehreren Lampen. Ebenso wurde der dritte Tempel, der von Herodes erbaute, erleuchtet. Die Abbildung dieses einzigen siebenarmigen Leuchters ist uns auf dem Bogen des Titus erhalten, und sie entspricht völlig den alten Beschreibungen. Wie Herodes in allem, was das eigentliche Heiligthum betraf, mit pietätvollster Treue das Alte festhielt und nur den Glanz erhöhte, so dürfte also auch dieser Beleuchtungsapparat mit dem im zweiten, dem nachexilischen Tempel übereinstimmend gewesen sein.

Anders aber war nach zweifellos klaren Zeugnissen die Beleuchtung im alten salomonischen Tempel eingerichtet. Buch der Könige und Chronik [2]) stimmen überein, daß vor dem Spruchorte zehn einzelne Leuchter, sei's standen oder hingen, und zwar je fünf zu jeder Seite der Thür. Nun mag wieder ein scheinbar geringfügiger Umstand der Erwähnung empfohlen sein. Das Deuteronomium, für dessen vorexilische Existenz wir ein sicheres Zeugniß haben, thut dieses Gegenstandes nicht Erwähnung, wie es überhaupt in Harmonie mit der bisher bezeugten Geschichte wohl eine Bundeslade, aber keine „Stiftshütte" kennt. Anders wieder die übrigen Bücher Moses. Sie schildern uns genau in der Stiftshütte das angebliche Urbild des Tempels und unter diesen Gegenständen auch den Beleuchtungsapparat

---

[1]) 1. Makk. 4, 49 f. [2]) 1. König 1, 49; 2. Chron. 4, 7.

— aber dieser entspricht nicht[1]) dem des salomonischen Tempels, sondern dem einzigen aber vielarmigen Leuchter des jüngeren, nachexilischen Tempels. Sollte nun jene Stiftshütte, wie wir schon vermuthen mußten, nicht das Urbild, sondern ein Abbild des Tempels sein, so wäre das Urbild nicht einmal in allen Stücken im salomonischen, vielmehr erst im nachexilischen Tempel zu erblicken. Die übrige Einrichtung des Tempelsaales bestand in einem Geräthe zum Verbrennen kostbaren Räucherwerks und zehn Tischchen zur Auflegung der Brote, also eigentlich Speisetischchen, wie sie zahlreich auf ägyptischen Bildern wiederkehren; nur die Form war aber in späterer Zeit eine andere, indem die sehr niedrigen Tische der Juden für Niederhockende bestimmt sein mußten. Auch hier weichen die Einrichtungen des salomonischen und serubabelischen Tempels in gleicher Weise ab.[2]) Während Salomo zehn einzelne Tischchen jedenfalls mit je Einem Brote aufstellte, besaß der jüngere Tempel nur Einen größeren Tisch, auf dem zwölf Brote — mit Bezug auf die 12 Stämme — aufgelegt wurden; und wieder folgt der Entwurf der „Stiftshütte" genau diesem jüngeren Vorbilde[3]) sowohl in der Anzahl der Brote wie in der Vereinigung auf Einem Tische.

Den Tempel umschloß eine zweifache Einhegung; der innere Raum hieß der Vorhof der Priester; der äußere der große Vorhof. Im inneren Hofe ist der Gegenstand unserer Aufmerksamkeit der große Brandopferaltar; alle anderen Gegenstände der Bewunderung sind im Wesentlichen Einrichtungsstücke eines Haushaltes größten Stiles. Das „eherne Meer" war ein großer, auf zwölf ehernen Rindern ruhender Wasserbehälter in Beckenform; 10 kleinere Becken dienten wie jenes den Bedürfnissen einer Haushaltung, in der täglich geschlachtet werden mußte.

Auch der große Altar war eigentlich als der Herd dieser Haushaltung mit unter jene Gegenstände einbezogen; aber seiner Herkunft nach war er weit mehr als das. Er ist, wie wir ihn ja überall finden, die ältere Art des Heiligthums selbst, eine „Höhe", eine Pyramide, ein Grabtempel. Er hat mit den Obelisken dasselbe Schicksal getheilt:

---

[1]) Exodus 25, 31—40.
[2]) 2. Chron. 4, 8; 1. Chron. 28, 16; 1. Makk. 1, 23; 4, 49.
[3]) Exodus 25, 20 ff.; 37, 10 f.

einst der Herr des Platzes, steht er jetzt, da sich im Palasttempel ein neuer Herr eingedrängt, als Diener vor der Thür, und muß noch zufrieden sein, daß wenigstens eine neue Zeit eine neue Verwendung für ihn gefunden hat; er dient nun als Herd. Aber noch haben sich die Spuren seines höheren Werthes gar wohl erhalten. Ja ein Blick auf den Situationsplan und eine Höhenschichtenkarte des Tempelberges zu Jerusalem selbst lehrt uns das.[1]) Es scheint, daß gerade die Heiligkei und Unverrückbarkeit des schon als „Höhe“ bestandenen Brandopferaltars dem jüngeren Tempel den Platz anwies und dessen Vorhalle so auffällig verkümmerte, mag es nun wirklich jener Altar sein, den David hier gründete, oder nicht. Die Höhencurven des Terrains zeigen auf den ersten Blick, daß dieser Altar einst der Mittelpunkt der ganzen Anlage war; er steht auf dem natürlichen Gipfel in der Mitte des Berges; für den jüngeren, hinzu gebauten Tempel aber konnte nur durch künstliche Substruktion auf dem schon abfallenden Hange des Hügels der nöthige Raum geschaffen werden.

Noch bei der nachexilischen Wiederherstellung des Altars erfahren wir, daß es nicht kultgerecht wäre, einen solchen Altar anders zu bauen, als aus Steinen, die kein Eisen berührt hat. Diese Kultsitte bestätigt uns einerseits, daß die Juden, als sie ihre ersten Malstätten dieser Art im Lande errichteten, des Gebrauches des Eisens unkundig waren. Zugleich aber zeigt uns dieser Brauch auch, daß diese Altäre in einem anderen Sinne Kultgegenstände sein mußten, denn als bloße Feuerherde im Heiligthum. Die letztere Bestimmung kam vielmehr erst hinzu, als der Altar als älteres Heiligthum zu dem jüngeren in ein dauerndes Verhältniß trat, wie sich ja auch in Aegypten die Malzeichen der verschiedensten Kulturperioden nachmals in denselben Heiligthümern zusammenfanden.[2]) Zahlreiche Stellen sprechen ja in der That von diesen Altären wie von den eigentlichen Heiligthümern der älteren Zeit. Daß er zum Herde werden konnte, ist wohl begreiflich, wenn wir auch leider gar nicht wissen, wann, wie und woher das Brandopfer zu den Juden kam. Früher legte man einfach die Gabe auf die „Höhe“; führte man sie nun durch Feuer der Gottheit zu, so brauchte es eben nur auf derselben Stelle zu geschehen, um jene Verwendung herbeizuführen.

---

[1]) S. die Karte bei Spieß a. a. O.

[2]) Siehe oben Bd. I. S. 538 f.

Fassen wir nun den Altar von dieser Seite in's Auge, so tritt die Aehnlichkeit der ganzen Anlage mit der des „Labyrinthes“ [1]) noch mehr hervor; wir sehen dann auch hier neben einer Aneinanderreihung von Grabkammern in einem Gebäude modernen Stils noch das Rudiment der alten Pyramide. Als solches altes Heiligthum empfängt gerade der Altar noch die alte Blutspende der Versöhnung an seinen „Hörnern“ und zu seinen Füßen; wie käme er als bloßer Feuerherd dazu?

11. Der Opferkult und seine Umgestaltung durch den Priesterbund.

Bei den Opfern, die in diesem Heiligthume dargebracht wurden, machen wir dieselbe Wahrnehmung wie auf so vielen Kultgebieten; die jüngere Erscheinung reiht sich immer nur der älteren an, ohne diese zu verdrängen. So fällt wohl zumeist die jüngere Form des Brandopferkultes ins Auge; aber neben ihm und viel ausgedehnter als dieser bestehen die älteren Formen des Opferkultes. Die letzteren bestehen, wie wir wissen, entweder aus einer einfachen Schenkung an die Gottheit — ohne Zersetzung des Gegenstandes durch Feuer — oder auch nur in der Theilnahme der Gottheit an der Freude der Menschen. Gerade die letztere Form ist in Israel-Juda noch sehr wohl erhalten. Sonst gehört dazu der Brauch, wöchentlich frische „Schaubrote“ aus ungesäuertem Teige vor dem Allerheiligsten hinzulegen, welche dann, wenn sie ersetzt worden waren, den Priestern zur Speise dienten. Die Alterthümlichkeit des Brauches sticht grell ab von dem Namen, der nur einer Zeit entstammen kann, die begonnen hat, den Opfersinn zu vergessen oder umzudeuten. Daß jene vor das „Angesicht Jahves“ gebracht wurden, war der Urzeit keineswegs das Wesentliche. Korrekter ist noch die Bezeichnung „heiliges Brod“ im Buche Samuels; [2]) dagegen gebrauchen wieder die „mosaischen“ Bücher ausschließlich den zweifellos jüngeren Ausdruck, der die sinnlichere Vorstellung des Alterthums ablehnen soll.

Ebenso gehörten hieher alle diejenigen Opfer, welche wir übersetzungsweise als Hebeopfer bezeichnen. Es sind Geschenke an Jahve, theils für seinen, theils für der Priester und des Tempels Gebrauch.

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 534 f. [2]) 1. Sam. 21, 4.

Dazu gehörten die Erstlinge von Feld und Herde, der Tempeltribut, der Beuteantheil u. ähnl.

Neben diesen und mit diesen vielfach durch vermittelnde Ceremonien verbunden stehen die jüngeren Brandopfer, und das Ceremoniell der Darbringung spaltet sich wieder je nach den besonderen Zwecken oder der besonderen Verwendung derselben.

Trotz der Komplizirtheit, die daraus entstehen mußte, deutet doch auch noch die spätere Opferordnung des Tages und Jahres auf den schlichten Ursprung des Haushalts zurück. Auch in diesem Sinne ist der Tempel in Wahrheit „das Haus Jahves". Als Hiskias sich zu dem Versuche einer Konzentrirung zunächst der öffentlichen Kulte in Jerusalem bestimmen ließ, machte er [1]) aus seinen königlichen Einkünften eine Dotation für zwei Brandopfer täglich, eines früh, eines Abends, für besondere Brandopfer an allen Sabbathen, an allen Neumonden und an den großen Jahresfesten, deren im Jahre drei waren. Darin ist immer noch deutlich die alte Formel zu erkennen: die Gottheit begehrt an allen Mahlzeiten und Festen der Menschheit Theil zu nehmen.

Die zwei täglichen Opfer entsprechen den zwei täglichen Hauptmahlzeiten im jüdischen Hause von damals, und Sabbathe und Neumonde bezeichnen die Wochen- und Monatsfeste. Früher, da Jahve noch nicht der einzige Kultgegenstand des Volkes war oder sein sollte, nahmen die Götter des Hauses und der Geschlechter an jeder Mahlzeit und jedem Festmahle theil, und alle Feste wurden gefeiert aus der Rücksicht, daß in dem Maße, als jene größere Menschengruppen zusammenführten, auch Götter höherer Ordnung herbeikämen. Jetzt hat Jahve, der Einzige, der alle verdrängte, selbst sein Haus, und der ganze Verband der levitischen Priesterschaft ist seine dienende Familie; sie bereitet ihm Mahlzeiten und Feste in seinem Hause. Noch stehen wir aber auch zur Zeit des Hilkias und des „Gesetzes" erst am Anfange dieser Wendung; schon jetzt zeigt sich aber, daß sie zu viel weiteren Konsequenzen führen mußte, und wir werden diese bald noch kennen lernen.

Eine Quelle für diese jüngere Zeit [2]) bestimmt die täglichen Mahlzeiten im Hause Jahves noch genauer; diese profane Bezeichnung ge-

---

[1]) 2. Chron. 31, 3. [2]) Numeri Kap. 28 u. 29.

hört nicht uns an. Jahve selbst erklärt seine „Opfer“ als „meine Speise“. Jede Tagesmahlzeit erfordert ein Lamm; eines ist am Morgen, eines am Abende zu schlachten; dazu gehört jedesmal ein bestimmtes Gewicht feines Mehl und Oel nach Landesart und ein bestimmtes Maß Wein. Ersteres ist zu verbrennen, letzterer im Heiligthume „für Jahve“ auszugießen. Auch von hier aus können wir vielleicht einen Blick auf das Brandopfer werfen; es scheint der öffentliche Kult seine Basis und Voraussetzung zu sein. Bei der Hausmahlzeit war gewissermaßen der Gott der Gast; die Mahlzeit wurde für die Menschen bereitet; nur Theilchen davon warf man allenfalls als Gottesgabe in das Feuer des Herdes. Im öffentlichen Kulte aber führt der Gott sein eigenes Haus; er nimmt also für das ganze Mahl jene auflösende Zubereitung im Herdfeuer für sich in Anspruch, wenn eben seine eigene Mahlzeit bereitet wird. Nur wenn Menschen kommen, um nur in seiner Nähe und mit ihm zu speisen, wie einst in ihren Häusern, dann bereiten sie wieder und immer noch ihr Mahl in menschlicher Weise genießbar zu und bringen wieder nur Theile davon auf den Gottesherd. So bestehen dann die Opferarten in mannigfaltiger Mischung neben einander fort und die levitische Liturgik gewinnt allmählich ihr casuistisches Gepräge.

Am Sabbath kommen als Hausmahlzeit, wenn wir so sagen dürfen, von den Privatopfern ganz abgesehen, noch zwei Lämmer hinzu und dem entsprechend Mehl und Wein; der Neumond aber verlangt zwei Stiere, einen Widder und sieben Lämmer mit entsprechender Zuthat. Aehnliche Steigerungen erheischen die höheren Feste, nur daß an ihnen als wesentlich noch die „Festversammlung“ hinzukommt; einst kamen die Gottheiten zu den Volksfesten auf die Malstätten der Gaue und Dörfer; jetzt wird bald das Volk zum Feste in den Tempel zu kommen haben. Wir werden ihm auf dem Wege begegnen. — Während jener Gottesmahlzeit wird durch eine dazu bestimmte Priesterabtheilung musizirt. [1])

Was die Festzeiten anlangt, so kann ursprünglich, wie überall, nicht der Kult ihr Zweck gewesen sein, sondern umgekehrt: weil in alten Zeiten keine Festzeit, die die Natur bot, gefeiert werden konnte ohne Theilnahme der Götter, und somit jede Festfeier die Rücksichtnahme auf diese erheischte, so ist jedes Volksfest zugleich ein Kultfest

---

[1]) 2. Chron. 29, 28.

geworden. Wenigstens giebt es bei jedem Volke einen solchen älteren Stamm von Festen, an den sich die wirklich von Anfang an zu Kultzwecken gestifteten Anniversarien als eine jüngere Festgruppe anreihen. Gerade bei den Juden sind die älteren Feste vorherrschend; ihr Charakter ist noch sehr wohl erkennbar trotz der Mythen, die sich zu ganzen Krystalldrusen um diese Kerne gelegt haben.

Das Passah fällt in die durch den Vollmond Jedermann kenntlich gemachte Mitte des ersten Monats des jüdischen (Mond-)Jahres, da einst die Jahreszeit den alten Nomadenstamm zu neuen Unternehmungen, Berathungen und Ausrüstungen sammeln mochte. Die Nahrung ist karg und knapp geworden, die Männer sind gegürtet — den alterthümlichen Zug hatte das Fest behalten. In Palästina haben sich allerdings die Verhältnisse geändert, aber es fehlt nicht derselben Zeit an markirenden Anlässen. Vielleicht mit einer geringen Schaltverschiebung rückt die Zeit an die frühe Gerstenreife daselbst. Die Feldlage ist zerstreut; wie in Burgen des Landes wohnen die „Herren" in den Städten, weit draußen in der Gemarkung liegen die Felder und wohnen die Unterthanen, die jetzt zur Frohnarbeit geleitet, überwacht werden müssen. Auch die eigenen Knechte müssen hinaus. Das giebt immer wieder einen Auszug, eine genug auffällige Unterbrechung des Lebens. Die Erntearbeit schloß den Drusch in sich, weil man auf dem Felde drosch und nur die Körnerfrucht nach Hause brachte. Durchschnittlich sieben Wochen blieb so die Erntemannschaft in der Feldarbeit. Die natürliche Feststimmung bei der Heimkehr bedarf keiner Beleuchtung. Das ist „das Fest der Wochen" (Pfingsten) d. h. das Fest nach der wochenlangen Erntearbeit.

Dieser Früherernte folgte eine Späternte in den Obst- und Weingärten in ähnlicher Weise, und auch deren Abschluß wurde ganz von selbst eine Festzeit — die Zeit der Laubhütten. Waren auch die freigeborenen Juden selbst zum größern Theil nicht Feldarbeiter, so mußten doch selbst die bestsituirten an der Ueberwachung und Leitung theilnehmen, wie jeder Gutsherr. Wir sehen in der Erzählung von Ruth, wie der Herr selbst zur Bewachung seines Eigens auf der Tenne schläft, so lange die Körner draußen lagen. — Es griffen also diese Zeiten so natürlich in das Leben ein, daß sie sich von selbst markirten, auch ehe noch das Andenken an ein historisches Ereigniß daran gefügt wurde oder wirklich damit zusammenfiel.

So lange nun die Juden unter ihren häuslichen und gemeindlichen Kulten lebten, feierten ihre Götter mit ihnen in ihren Häusern und Gärten, auf den Tennen ihres Baulandes auch diese Feste, und der an allem Erinnerlichen festhaltende Kult gebot bald umgekehrt den Menschen, ihren Göttern diese Feste zu feiern. Indem nun die Landkulte alle in dem Einen Jahvekult aufgehen sollten und dieser seinen Sitz in Jerusalem allein hatte, entstand die seltsame, aber richtige Konsequenz, daß die Menschen, zu denen einst die Götter gekommen, nun umgekehrt zu ihm, dem einen Gotte heraufkommen mußten, um vor ihm, auf daß er sich dennoch in altgewohnter Weise der Feste erfreuen könne, ihr Ostern, Pfingsten und Laubhüttenfest zu feiern. Man sieht doch wohl, wie mühsam und stufenweise sich der Gottesbegriff emporarbeitet; indem er hier, was er in der Einheit gewonnen hat, zu wahren sucht, tritt er zunächst wieder der Idee der Allgegenwart in den Weg, oder er stellt sie doch ein wenig seitwärts. Daß jene große Umwälzung logisch zusammenhängt mit der Tendenz des levitischen Priesterbundes, ist nicht zu verkennen. Aber bei dem großen Gegengewichte, das diese in dem Königthume fand, konnte auch jene so rasch sich unmöglich vollziehen; ja sie konnte gar nicht versucht werden, so lange das Reich sich von den Grenzen Aegyptens bis über Damaskus erstreckte; aber das kleine Juda, das sich durchschnittlich kaum noch in einem Radius von fünf bis sechs deutschen Meilen um Jerusalem erstreckte, das konnte es versuchen, auch diese Consequenz des Einheitsgedankens zu ziehen.

Zeitlich fällt nun einmal die Anregung zu dieser Umgestaltung mit der Auffindung des „Gesetzes" im Tempel zusammen, welches der Hohepriester Hilkia dem Könige übersandte, und es ist gar kein Grund vorhanden, den inneren Zusammenhang zu leugnen. Ein alter Verordnungsstoff muß allen mosaischen Gesetzbüchern, dem Deuteronomium sowohl wie den übrigen, vorgelegen haben. Aus einer Fassung oder Wiedergabe desselben schimmert noch recht deutlich hervor,[1]) daß einstmals jede Malzeit des Menschen eigentlich zugleich ein Opfer der Götter war, weil er ja von Allem seinen Geistern bieten mußte. Was immer einer im Lager schlachte, als Opfer bringe er es vor das Zelt. Setzen wir hier Dorf oder Weiler für Lager, und Malstatt für Zelt, so heißt

---

[1]) Levit. 17, 3.

das: volksüblich ist jedes Schlachtfest im Dorfe ein Opferfest, und das konnte es sein, denn jedem Dorfe war durch seinen Kultplatz die Nähe seines Gottes verbürgt. Nun aber sollten diese Kultplätze verlassen werden, aller Kult sich nach Jerusalem ziehen und dort vereinigen, da war es nicht möglich, jedes Schlachtefest zu einem Kultakte zu erheben, wenigstens nicht in der Konsequenz des Einheitsgedankens. So befreit denn auch das Gesetz das häusliche Fest von den Kultattributen und giebt das Schlachten frei, indem es hervorhebt:[1]) „Ganz nach der Lust deiner Seele darfst du schlachten und Fleisch essen." Bliebe auch jetzt noch jedes Schlachtefest ein Opferfest — das ist der Gedanke des Gesetzgebers, — so wäre es ja doch nicht Jahve, nicht Jahve der Eine wenigstens, sondern ein näher stehender Hausgott, den das Volk daheim in seiner Gesellschaft glauben würde. Darum sollte ein Hausschlachten fernerhin nicht mehr mit dem Opfer in Verbindung treten; aber alles, was ein Opfer sein soll, das muß nun in voller Konsequenz des Gedankens nach Jerusalem gebracht werden. „Dorthin sollet ihr bringen eure Brandopfer und eure Schlachtopfer und eure Zehnten und die Hebopfer eurer Hände und eure gelobten und eure freiwilligen Gaben, und die Erstgeburten eures Groß- und eures Kleinviehs. Und daselbst sollet ihr essen vor Jahve, eurem Gotte, und euch freuen über jedes Unternehmen eurer Hände, ihr und eure Familien, womit Jahve, dein Gott, euch gesegnet hat."[2]) Jede Freude, die die Familie einst im Angesichte ihres Gottes verlebte, soll sie nun vor Jahve tragen; die Theilnahme an der Menschen Freuden ist ja jedes Gottes Wunsch. „Ihr sollet euch freuen vor Jahve, eurem Gotte, ihr und eure Söhne und eure Töchter und eure Knechte und eure Mägde, und der Levit, der in euren Thoren ist; denn er hat kein Theil und kein Erbeigenthum unter euch."[3]) Alles, was zu solcher Freude Anlaß giebt, wie der Genuß der Erstlinge, das mögen sie nun hinauftragen zu dem Einen Tempel. „Du darfst nicht essen in deinen Thoren den Zehnten deines Getreides und deines Mostes und deines Oeles und die Erstgeburten deines Groß- und deines Kleinviehes, und alle deine gelobten Gaben, die du gelobet, und deine freiwilligen Gaben und die Hebopfer deiner Hand, sondern vor Jahve,

---

[1]) Deuteron. 12, 15. [2]) Deuter. 12, 6 f.
[3]) Ebend. 12, 12.

deinem Gott, sollst du sie essen, an dem Ort, den Jahve, dein Gott, wählen wird, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd und der Levit, der in deinen Thoren ist; und du sollst dich freuen vor Jahve, deinem Gotte, über jedes Unternehmen deiner Hände." [1])

Ein Verbot ist immer ein indirekter Beweis für das Vorkommen der verbotenen Sache; so muß man denn auch hier die Uebung eines Opferkultes außer Jerusalem voraussetzen. Wer aber zweifeln wollte, daß jene Gebote damals neu in das Leben eingeführt werden sollten, der werfe doch einen Blick auf die Vorgeschichte zurück! Das „Gesetz" spricht zwar mit großer Vorsicht und Unbestimmtheit nur von dem Orte, den einst Jahve bezeichnen werde — aber wo soll dieser Einheitspunkt in der Vorzeit gewesen sein? Wäre selbst die bewegliche Bundeslade von Silo das Zeichen desselben gewesen, hat sich je in der historisch erleuchteteren oder auch nur durchdämmerten Zeit an diesen Kultgegenstand ein solches Gebot geknüpft? Samuel opferte zu Rama, zu Mizpa, zu Gilgal und wo überall — aber ist er je zur Lade nach Kirjat-jearim mit dem Opfer gegangen? Hat Gideon von Sichem in Silo geopfert? Ja, hat denn Jehuda, das wir doch erst in seiner Lostrennung von dem Nomadenstamme kennen lernten, hat es denn vorher in Silo opfern können und hat nicht Michas Levit ohne Widerrede das Opfern im Hause eines Privatmannes übernommen? Wäre das Gebot auch nur im Prinzip denkbar gewesen zur Zeit, da das Reich bis an den Hermon, dreißig deutsche Meilen und weiter von Jerusalem, reichte?

Auch jetzt, in dem sehr beschränkten Juda, schien dem Gesetzgeber noch in der Weite der Entfernungen eine Gefahr für das Prinzip zu liegen; er suchte dem Einspruche vorzubeugen. Sei der Ort zu entfernt vom Tempel und gelüste es den Menschen dennoch, ein Fleischessen zu veranstalten, so solle er sich durch keine Kultrücksichten abhalten lassen. „Schlachte von deinem Großvieh und von deinem Kleinvieh, was Jahve dir gegeben, wie ich — Mose — dir geboten habe und iß in deinen Thoren nach ganzer Lust deiner Seele. Aber wie man die Gazelle und den Hirsch ißt, so sollet ihr es essen; der Unreine und der Reine zugleich mögen es essen," [2]) d. h. iß, aber glaube ja

---

[1]) Ebend. 12. 17 f. [2]) Ebend. 12, 21 f.

nicht dabei, daß du ein Opfermahl verzehrst, glaube ja nicht mehr, daß du ohne Vermittlung des Priesters, daß du in deinem Hause und außer dem Tempel zu Jerusalem eine verdienstliche Opferhandlung vollziehen kannst! Hier enthüllt sich uns die Tendenz des Priesterbundes von einer zweiten Seite; wie schon Samuel als Priester durch sein Uebereinkommen mit Saul, in dem man sogar eine volksfürsorgliche „Verfassung" gesehen hat, den König vom Opfer des Staatskultes ausschloß, so vollzieht sich nun siegreich die Konsequenz des priesterlichen Gedankens: durch die geschlossene Priesterkaste und den Einheitskult hört der Hausvater auf, in seinem Hause Priester zu sein; das privilegirte Priesterthum wird im ganzen Bereiche des jüdischen Volkes der unentbehrliche Kultvermittler. Damit hat das Staatspriesterthum zugleich die Konkurrenz der Priesterthümer besiegt, die keinen Theil am „Hause Jahves" haben.

Nun erscheint auch der „Zehent" der Feldfrüchte in einem klaren Lichte. Der Zehent ist die Summe oder auch die Reluition alles dessen, was einst im häuslichen Kulte der nun aufgehobenen Kultbeziehung unterlag; alles dessen, was der Mann in feierlicherer Weise mit seinem Gotte zugleich genoß. Man hielt den alten Charakter dieses Gutes völlig fest; es wurde ja einst zum Theil vom Gebenden selbst, zum Theil von der Gottheit und deren vertretendem Kultpfleger genossen. Das sollte auch nun so bleiben. Der Zehent der Feldfrüchte wird als ein Opfergut betrachtet, an dem, wie am alten, echten Speiseopfer, auch der Opfernde seinen Antheil hat; aber er soll sich fortan nur vor Jahves Tempel diese Malzeit bereiten. Aber auch hierin können die Entfernungen wieder im Wege stehen; der Gesetzgeber sucht wieder die Hindernisse möglichst zu beseitigen: „Und wenn dir der Weg zu groß ist, so daß du es nicht hintragen kannst, weil der Ort zu entfernt von dir ist, den Jahve, dein Gott, wählen wird, seinen Namen dorthin zu legen; wenn dich Jahve, dein Gott, gesegnet hat, so gieb es weg um Silber und binde das Silber zusammen in deine Hand und gehe an den Ort, den Jahve, dein Gott, wählen wird, und gieb das Silber aus für das, wonach deine Seele Lust hat, für Großvieh oder Kleinvieh, für Wein oder für starke Getränke oder für sonst etwas, was deine Seele verlangt, und iß es daselbst vor Jahve, deinem Gotte, und freue dich, du und

deine Familie." [1]) Der Jude soll also fortan denjenigen Ertrag seiner Oekonomie, den er einst daheim zu Kultschmäusen verwendet hat, am Orte verkaufen, das Geld nach Jerusalem bringen und hier — daher der Produktenhandel im Tempel — in gleicher Weise wieder verwenden. Jahve stört keine Festfreude, aber vor sein Haus soll sie kommen — damit nicht andere Götter (und andere Priester), wie ehedem, in das Haus des Juden kämen! An dem in dem Tempelraume Verbrauchten hatten natürlich die Priester Opferlohn und Opferantheil; hierein theilen sich nun die Leviten und Priester, die im Tempel Dienst thun und diejenigen, welche auf ihren Sitzen in der Provinz wohnen, in der Weise, daß je dreimal die Tempelpriester und je das vierte Mal die Landleviten den Nutzen haben sollen. Zwar ist der Landlevit immer der Wohlthätigkeit der Ortsbewohner empfohlen, weil er nach seiner priesterlichen Thätigkeit, die in seinem Hause wohl seit Menschengeschlechtern vererblich ist, sein Einkommen nicht auf Grundbesitz gebaut hat, aber jedes dritte Jahr soll den Landleviten der ganze „Zehent" ihres Ortes unmittelbar gehören außer dem Antheile, der davon auf die Armen entfällt. „Nach drei Jahren sondere alle Zehnten aus von deinem Ertrage dieses Jahres und lege sie in deine Thore. Dann komme der Levit, der keinen Theil und kein Erbeigenthum mit dir hat, und der Fremdling und die Waise und die Wittwe, die in deinen Thoren sind, daß sie essen und satt werden; damit dich segne Jahve, dein Gott, bei jedem Werke deiner Hände, das du thust." [2])

So sehen wir denn eine merkwürdige Ablösung des Kultes angebahnt. An seine Stelle tritt, wenigstens schon theilweise, die Priestererhaltung und das Almosen; oder, wenn wir den Ausdruck nicht scheuen, das Geschenk an den Armen und an die Kirche. An beide aber knüpft sich ganz die Verheißung der alten Kultwerke — der Segen der Werke durch Jahve; es sind eben nur neue Formen der alten Kultthätigkeit. Darum erscheint nun auch das Almosengeben fortan zwar sehr bedeutsam, aber ganz im Lichte alter Kultgerechtigkeit; die Milde des Herzens braucht noch keinen Antheil daran zu haben; man kauft durch das Almosen sein Glück.

Nun ist es ja schon ganz selbstverständlich, daß die großen Feste des Jahres nur in Jerusalem allein kultlich gefeiert werden

---

[1]) Deuteron. 14, 24 ff. [2]) Deuteron. 14, 28 f.

können. So wird denn auch ausdrücklich geboten, [1]) daß das Passahopfer, Großvieh und Kleinvieh, zu Jerusalem geschlachtet werde. Von dem Tage an, „da die Sichel an die Saat kommt," nach sieben Wochen sollen die Juden mit freiwilligen Gaben wieder herauf kommen und „vor Jahve sich freuen," [2]) d. h. sie sollen auch das Früherntefest in Jerusalem feiern, wenn sie den Segen einer Kulthandlung davon haben wollen, und ebenso das Laubhüttenfest. „Dreimal im Jahre sollen alle deine Männlichen erscheinen vor Jahve, deinem Gotte, an dem Orte, den er wählen wird, am Feste des Ungesäuerten und am Feste der Wochen und am Feste der Laubhütten. Niemand soll leer erscheinen vor Jahve." [3])

Nun wird uns der Erfolg verständlich sein, den des Hohenpriesters schriftliche Mahnrede hatte. Nun erst [4]) befahl Josia, der König, dem ganzen Volke, ein Passah zu feiern, „wie es geschrieben steht in diesem Buche des Bundes." Das unerhört Neue geschah (621 v. Chr.) und bildete ein großes Ereigniß in der Religionsgeschichte des Volkes, denn „es war kein Passah wie dieses gefeiert worden von den Tagen der Richter an, welche Israel richteten, noch in allen Tagen der Könige von Israel und der Könige von Juda; sondern im achtzehnten Jahre des Königs Josia feierte man dieses Passah Jahve zu Jerusalem."

Das Neue und Außerordentliche war nun klarer Weise nicht, daß mit allem möglichen Aufwande ein Passah gefeiert wurde, denn das war so alt wie das Volk; auch nicht, daß ein solches in Jerusalem gefeiert wurde, denn gewiß war die Sitte, Jebusitern nicht fremder, als den Juden; aber daß alle Juden zum erstenmale es in Jerusalem feierten, das war das Neue und Große, das war der Triumph über die unterlegenen Haus- und Lokalkulte.

Ganz ausdrücklich und ohne Einschränkung sagt der Bericht, weder zur Zeit der Könige in einem der beiden Reiche, noch zur Zeit der Richter sei das Fest in dieser Weise gefeiert worden, und darin giebt er der Wahrheit vollkommen die Ehre. Wie uns die Vorzeit bis in die grauesten Tage des Richterthums durch den biblischen Bericht erschlossen ist, so können wir nirgends das Fleckchen Zeit und Raum

---

[1]) Ebend. 16, 2. 5. 7.
[2]) Ebend. 16, 11.
[3]) Ebend. 16, 16.
[4]) 2. Könige 23, 22 f.

entdecken, da ein solcher Brauch auch nur denkbar gewesen wäre. Aber es ist mißlich, in Sachen der Sitte und des Brauches Neuerungen einzuführen, welche die Sanktion eines höheren Alters nicht für sich haben. Ist nun die Wurzel in absehbarer Vorzeit nicht aufzufinden, so — das müssen wir schon jetzt erwarten — wird sie in unabsehbarer gesucht werden müssen. Aus solcher rührt ja das „Gesetz", das der Priester gefunden. Aber kann jemals in einer unabsehbaren Vorzeit, noch vor der völlig einheitslosen Zeit der Richter, die die ersten Keime einer Organisation repräsentiren, kann gerade in solcher Zeit einmal Kanaan der Boden einer solchen Einrichtung gewesen sein? Diese Frage fällt allerdings ins Gewicht; das Volk kennt ja seine Urgeschichte nicht, aber es hat doch Sagen und Mythen bewahrt — wie wollen diese zu einem solchen Gedanken passen? — Die Antwort, wie wir sie aus dem „Gesetze" selbst herauslesen müssen, lautet ungefähr so: in praktischer Geltung war das Gesetz in diesem Lande noch nie — nicht zur Königs-, nicht zur Richterzeit — aber es entstand auch nicht in diesem Lande, sondern für dieses Land, fern von ihm, als das Volk noch in der Fremde eine Einheit war; darum nennt es auch keinen der Orte des Landes, nicht einmal Jahves Stadt; es spricht nur von dem Orte, den Jahve einst in diesem Lande bestimmen werde. Derjenige aber, der das Gesetz gab und niederschrieb — Jahves sind nur die Zehnworte — war nie in diesem Lande, er hat den Boden desselben nie betreten. Darum also — dieser Schluß blieb dem Hörer übrig — darum kannten ihn die Vorfahren nicht, nicht zur Königs-, nicht zur Richterzeit: den Namen Mose's, des Gesetzgebers, nannte keine Sage der Vorfahren; der Mann aus einem fremden Lande war verschollen in Kanaan wie sein Gesetz — bis es der Hohepriester Hilkia neben der Bundeslade fand.

Wiederholt konnten wir schon bemerken, daß sich das Buch der Könige von dem der Chroniken, welche beide die Thatsachen aus denselben Quellen schöpfen, durch die Farbe der Erzählung nicht unwesentlich unterscheide; henotheistisch sind sie schon beide; in beide ist die mosaische Voraussetzung schon eingeführt; aber im nachexilischen Buche der Chroniken ist die levitische Geschichtsvorstellung schon zum Systeme entwickelt, das nur höchst selten noch einen Widerspruch uncorrigirt läßt. So hat für den Chronisten, obgleich er einiges wörtlich nacherzählt, jenes Passah schon die fundamentale Bedeutung nicht mehr,

es ist nur ein ungewöhnlich großartiges Fest dieser Art gewesen und er glaubt diese Größe durch 30,000 Lämmer und 3000 Rinder, die Josia dazu spendete, und durch entsprechende Gaben der Fürsten wohl genügend erklärt zu haben. Da er aber doch auch jene Worte der Quelle: „Es war aber kein Passah wie dieses ꝛc." nachschreibt, bringt er in diesen eine kleine Geschichtsverbesserung an. Das ältere Buch verbindet die „Richter" mit den „Königen" durch ein „und nicht" oder „noch", also beide Theile ausschließend; der Chronist aber läßt die Richter durch Samuel repräsentiren und schließt nur die Könige aus, so daß es heißt: „Es war aber kein Passah, wie dieses, in Israel gefeiert worden, seit den Tagen Samuels, des Propheten; und alle Könige von Israel hatten kein solches Passah gefeiert." [1]) Das muß dem Leser die Anschauung beibringen, daß der mosaische Ritus wirklich im Lande bis auf die Zeit des bösen Saul im Gange gewesen und nur durch diesen und seine Nachfolger unterbrochen worden sei — so wird jene Urvergangenheit der Voraussetzung der Gegenwart näher geschoben; wir wissen aber, wie wenig zu Zeiten Samuels auch nur ein Gedanke einer solchen Einheit aufkommen konnte, wie sie der Mosaismus zur Voraussetzung hat.

Erst seit Josia gehen die Ansprüche in Erfüllung: Eine Priesterschaft, Ein Kult! Wir sahen wohl, wie dem Menschen der Leib, so hing allen diesen Bestrebungen ein irdisches Interesse an. Das aber ist eine andere Art des Wunderbaren, daß sich auch an die materielle Bestrebung ein geistiger Aufschwung anschließen kann. Fortan konnte sich die religiöse Speculation zu einer idealeren Höhe heben; das Band, das sie an der Erde festgehalten, war zerschnitten. Nur ein Faden hielt noch fest: das war der Kult in seinen unantastbaren, unabänderlichen Formen. Aber auch nur die Formen waren starr und unabänderlich. Konnte er sich nicht mit ihnen von der Scholle reißen, so konnte ihn die Deutung heben; das „Symbolische" war das Fluggewand, das ihn entrückte.

Aus älteren Sagen kennen wir Jahve noch ganz als die Vorstellung eines Volkes einer sehr niedern Kulturstufe: nur die Gewalt seines Zornes imponirt vor Allem und die Macht, mit der er seine Opfer erfaßt. Wie dem Kinde, dem jugendlichen Menschen, zuerst von

---

[1]) 2. Chron. 35, 18.

allen ethischen Ideen wohl die der Vollkommenheit Achtung abgewinnt, so entwickelt sie auch in der Gottesidee das kindliche Volk zuerst; wie die Furcht vorangeht, so erscheint auch Gottes Vollkommenheit zunächst in den Thaten der Furcht. Das Deuteronomium ist über diesen Standpunkt schon weit erhaben; es läßt nicht alte Sagen sprechen, sondern spricht mit eigenen Worten. Jahve ist der gütige Gott, der sich an den Freuden seiner Kinder freut und um dieser Freude willen, die andere erfreuen soll, annimmt, was sie ihm bieten, was sie mit ihm theilen. Nur Einen Genuß — um uns gleich wieder in die Urzeit zu versetzen — theilt er mit keinem Menschen, nur Eines gehört ihm allein und einzig — das Blut. „Das Blut ist das Leben"; — darum als Schöpfer und Herr des Lebens beansprucht er es allein; — das übrige sei „Symbol". Das läßt sich ganz wohl hören und ist zutreffend — nur nicht für alle Zeiten. Mancher jüdische Brauch reicht seiner ursprünglichen Bedeutung nach noch in sehr frühe Zeiten zurück.

Das jüdische Blutopfer ist noch ein doppeltes, das der Enthaltung und das aktuelle der Darbringung. In ersterer Hinsicht ist alles Blut konsequenter Weise für den Menschen tabu; es ist heilig, er darf es nicht berühren. Denn weil es der Gottheit allein gehört, so verfällt er selbst, wenn er es berührt, gerade wie der Polynesier,[1]) der Gottheit und wird nun selbst für die übrigen Menschen tabu und kann nur durch irgend eine Entweihung wieder frei werden. Es ist streng genommen falsch, aber den praktischen Folgerungen ganz entsprechend, einen solchen Zustand des Menschen „unrein", dessen Beseitigung aber eine „Reinigung" zu nennen. Der aus diesem Anlasse gesellschaftlich „Unreine" ist vielmehr der Gott Verfallene, sein Geheiligter, und in Konsequenz dessen dient auch wirklich das Blut zur beabsichtigten Gottweihe. Durch Berühren mit Blut wird der Priester der Gottheit zu eigen gegeben, geheiligt, durch Blutbesprengung das ganze Volk dem Bunde gemäß der Gottheit geweiht. So sprengte der Priester das „Blut des Bundes" über Altar und Volk.[2]) Man kann sagen: das Blut ist das allgemeine Quirilles des gesammten Judenstammes.

Andererseits ist bei jedem Thieropfer aus demselben Grunde das Verfahren mit dem Blute die Hauptsache, wenn auch je nach den

---

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 185 f. [2]) Exod. 24, 8.

Opferzwecken verschieden — wie die Verunreinigungslehre ein Gegenstand levitischer Casuistik. Das Opferblut wird am Fuße des **Altars ausgegossen**. Hier tritt nun wieder der „Altar", als der alte **Malhügel**, die „Höhe" hervor und das Eingießen des Blutes findet noch vielfach sein Gegenstück im Bereiche niederer Kultur. Desgleichen wird das Blut an die Hörner des Altars gestrichen, auch an die des Räucheraltars im Heiligen und einmal des Jahres unmittelbar über den Deckel des Allerheiligsten gesprengt.

Einen andern ganz verwandten Gebrauch brauchen wir hier nicht zu erklären, weil er uns schon auf anderen Stufen in völliger Klarheit entgegen getreten ist. Der bekannte Passahmythus sagt, das **Blut** des Osterlammes, an die Pfosten der Thüren gestrichen, mache, daß Gott vorübergehe, wenn er in jener Nacht die Erstgeburt schlage. Ganz so genügte in Mexiko[1]) das Blut an der Hausthür, wenn die Gottheit zum Feste herabkam. Im andern Falle drang sie nach Blut dürstend in die Häuser und „schlug" die Menschen. So würde also auch einst der Gott der Juden wenigstens die Erstgeburt — in Kanaan bestand das Kindesopfer — geschlagen haben, hätte ihn nicht das Blut an den Pfosten erwartet und versöhnt.

So galt auch das Blutquirilles im Allgemeinen den Juden zugleich als ihre Lösung vom Menschenopfer, insbesondere aber vom Opfer der menschlichen Erstgeburt, das eigentlich durch kanaanitische Verleitung noch bis in die Zeiten der spätesten Könige thatsächlich vorkam. Das Blut aller, d. h. das Quirilles derselben, hat das Leben der Juden „versöhnt". Ohne die Lösung stand Jahves Rechtsanspruch fest: „Deinen erstgebornen Sohn sollst du mir geben!" [2])

Daß das Judenthum ältester Zeit vor dem Menschenopfer noch nicht zurückschreckte, steht so fest, wie irgend eine biblische Thatsache. Es ist ganz nutzlos, das „Durchgehen durch's Feuer" künstlich symbolisch zu deuten; noch in nachexilischer Zeit wußten die Juden, daß damit Brandopfer der Kinder bezeichnet wurden. Die Chronik setzt dafür[3]) ganz ausdrücklich das „Verbrennen der Söhne" und meldet auch noch von dem jüdischen König Ahas (741 v. Chr.), daß er in dieser Weise seine Söhne — worunter vielleicht überhaupt Kinder seines Besitzes

---

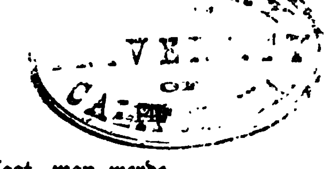
[1]) Siehe oben Bd. I. S. 319. [2]) Exod. 22, 29.
[3]) 2. Chron. 28, 3.

gemeint sind — geopfert habe. Auch an einem anderen Umstande erkennen wir, daß das Kindesopfer das Menschenopfer im Allgemeinen überdauerte. Jenes ist, wie wir sehen, noch in die Form des Brandopfers aufgenommen worden; das Opfer Erwachsener hat diese Opferform nicht mehr erlebt. Von Menschenopfern dieser Art wird nur in der Weise gesprochen,[1]) daß die so geopferten Menschen „vor Jahve“, „auf dem Berge“ oder auf Bäumen — aufgehängt oder überhaupt niedergemacht wurden — es kam ja nur auf den Genuß der entfliehenden Seele an.

Da das Quirilles des Jahvebundes alles Blut zum Gegenstande hat, so ist es auch nicht gestattet, irgend einer andern Seele das Opfer des Blutes darzubringen, wie andere Völker thun, wenn sie sich für einen Verstorbenen Blutwunden schlagen. Solches muß aber in ganz Vorderasien üblich gewesen sein. Von den Karern wissen wir es durch Herodot; die Kanaaniter thaten desgleichen; aber auch die Israeliten, welche dem Baalbunde angehörten, übten den Brauch. „Und sie riefen mit lauter Stimme und ritzten sich nach ihrer Weise mit Messern die Haut auf und mit Pfriemen, bis sie Blut an sich vergossen“.[2]) Wiederholte Verbote wären aber auch für die Juden nicht nöthig gewesen, wäre ihnen die Sache fremd geblieben. Aber die Konsequenz jenes Quirilles mußte ihnen die Uebung verbieten. „Söhne Jahves, eures Gottes seid ihr! Ihr sollet euch keine Einschnitte machen und euch nicht kahl scheeren über euren Augen um eines Todten willen; denn ein heiliges Volk bist du Jahve, deinem Gotte!“[3]) Man übte also beides, die Hingabe des Blutes und die Tonsur, die wir so gut auf Polynesien wie in Aegypten als ein symbolisches Selbstopfer kennen lernten. Die Motivirung des Verbotes ist klar und zutreffend; der Jude kann beides nicht für die Seele eines Todten geben, denn es ist Jahves. Tonsur und Hauteinschnitte müssen aber auch als Totemzeichen, wie in Afrika, bekannt gewesen sein; das bedeutet doch wohl die durch Schnittwunden in die Haut „eingegrabene Schrift“.[4]) Was aber hier streng verboten wird, das muß dennoch selbst zu des Jeremias Zeiten noch recht allgemeine

---

[1]) 2. Sam. 21, 9; Josua 70, 26. [2]) 1. Kön. 18, 28.
[3]) Deuteron. 14, 1 f. [4]) Levit. 19, 28; event. 21, 5.



Sitte gewesen sein; denn nur als Ausnahme wird gesagt, man werde sich, da so viele zugleich sterben würden, „ihretwegen weder die Haut aufritzen noch sich scheeren lassen." In Samarien bestand die Sitte thatsächlich.[1]) Sollte ein Verbot, das die Juden schon in das Land begleitet, das noch vor der Richterzeit bestanden hätte, nicht wirksamer gewesen sein? Aber in Wirklichkeit konnte es nicht älter sein, als der Einheitsanspruch Jahves.

Dagegen ist das Bundeszeichen der Beschneidung speziell als das des Jahvebundes beibehalten worden. Wir lernten in Westafrika[2]) Geister kennen, die jeden tödteten, der ihre Malstätte betrat, es sei denn, daß er sich durch das Kultbundzeichen in der Haut als der Ihrige auswies. Ganz so faßt auch eine alte jüdische Legende das Kultbundzeichen der Beschneidung auf. Da Zipphora, die Gemahlin Moses, mit ihrem Söhnlein in die Fremde zog, da trat diesem ein Gott (Jahve) entgegen „und suchte ihn zu tödten." Sie aber greift zu einem Steine, um ihm die Male der Beschneidung beizubringen — „da ließ er von ihm ab — als sie gesagt hatte: ein Blutbräutigam — um der Beschneidung willen."[3])

Neben der Beschneidung kennen andere Völker Blut- beziehungsweise Hautzeichen desselben Sinnes von verschiedener Art. Auch den Juden sind andere Formen nicht ganz unbekannt. Die überarbeitete Form priesterlicher Rechtsaufzeichnungen, deren wir im Exodus vor uns haben, besagt, daß der Sklave des Juden, wenn er jüdisch-israelitischer Abstammung ist, nach 6 Jahren wieder frei werden solle, außer er wolle nun Sklave bleiben. Dann aber ist er den Göttern des Hauses zu zeichnen. Aus dem „Gesetzbuche" — dem Deuteronomium — wird uns das freilich nicht klar. Es sagt[4]) für diesen Fall: „nimm einen Pfriemen und steche ihn in sein Ohr und in die Thür." Was soll das doch heißen? Soll der Sklave nur „symbolisch" an die Thür geheftet werden? Wir haben einen gewissen Verdacht gegen die „Symbole". Das Zeichen der Gottesangehörigkeit, die Kultbundmarke an den Ohren anzubringen, ist uns allerdings schon als Sitte aufgestoßen;[5]) aber wo bleibt hier der Gott?

---

[1]) Jerem. 16, 6; 41, 5.
[2]) Siehe oben Bd. I. S. 79, 98.
[3]) Exod. 4, 24—26.
[4]) Deuter. 15, 17.
[5]) Siehe oben Bd. I. S. 71.

Der Exodus hat ihn uns aufbewahrt; das Buch hat hier die alte Rechtsaufzeichnung nicht, wie das Deuteronomium, zeitgemäß überarbeitet, sondern in ihrer alten Form aufgenommen. „So bringe ihn sein Herr" — sagt diese — „vor die Götter und bringe ihn an die Thür oder an den Thürpfosten, und sein Herr durchbohre sein Ohr mit einem Pfriemen; so ist er sein Knecht für immer." [1]) Da ist nun ganz klar, daß der Knecht nicht an den Pfosten angepfriemt werden sollte. Aber der Thürpfosten ist, wie so häufig, wo man einst unter der Thürschwelle den Hausvater begrub, der Sitz der Hausgötter. Wird nun der Knecht für immer ein Mitglied der Familie, so muß er den Göttern der Familie gezeichnet werden, und dies geschieht „vor den Göttern" durch ein Durchstechen der Ohren. Der Brauch ist, wie der Gottname — Elohim — verräth, zweifellos israelitisch im engeren Sinne. Auch daher nehmen also die Gesetzbücher ihre Materialien.

Um diese Art Zeichnungsmarke offen zu erhalten, stecken z. B. die Botokuden, aber auch zahllose andere Völker, einen Gegenstand in die Oeffnung, der dann oft selbst als das auffallendere Zeichen gelten kann; so wird unter anderem der Ohrring ein Kultbundzeichen. Er kann aber eben so gut auch, wie in dem gegebenen Falle, ein Zeichen der Knechtschaft werden. Im anderen Falle nähern sich diese Zeichen als wichtige Kultgegenstände den Milongos oder selbst den Fetischen. Diese Auffassung war den Juden nicht fremd. Jakob spricht [2]) zu seinem Hause: „Entfernt die fremden Götter, die in eurer Mitte sind!" — „Da gaben sie Jakob alle fremden Götter, die in ihrer Hand, und die Ringe, die in ihren Ohren waren. Und Jakob begrub sie unter der Terebinthe bei Sichem." Es bedarf nicht der Andeutung, daß auch diese Sage israelitisch ist.

Das Entsagungsopfer hat sich bei den Semiten überhaupt in einem Umfange erhalten, der selbst einem Nomadenvolke gegenüber in Verwunderung setzen kann. Neben dem Juden fällt dabei insbesondere der Araber auf. Der letzte Ursprung dieser dem Tabuirungsbereiche angehörigen Sitte reicht vor die Zeit menschlicher Lebensfürsorge durch Anbau oder vom Fange zu wirklicher Zähmung übergegangener Thierzucht hinauf. Die Sitte selbst wurde dann, wie so

---

[1]) Exod. 21, 6. [2]) Genesis 35, 2 ff.

oft, in neue Lebensweisen mit herübergenommen, von einem Volke in umfänglicherer, vom anderen in beschränkterer Weise. Daß das Erstere gerade bei den semitischen Steppenvölkern so sehr der Fall war, muß seinen Grund haben. Man kann sich nicht denken, daß noch nahestehende Vorfahren der amalekitischen Völker gleich den Buschmännern vom Funde und Fange gelebt hätten; aber doch konnte sich bei keinem Volke eine an jene Urzeit anschließende Anschauung leichter erhalten, als bei einem beduinenhaft lebenden. Was wir schon mit moralisirender Kritik „Raub" nennen, ist für den Beduinen praktisch und ohne Moralreflexion auch nur ein Fund oder Fang, und er setzt ein Leben vom Funde fort, ohne daran einen merklichen Uebergang zu fühlen, daß seine Fundgegenstände nun schon der Mehrzahl nach in irgend einer Beziehung zu menschlicher Thätigkeit standen. Darum kann er auch in diese Lebensweise die Kultsitte einer noch niederen Stufe ohne Beschränkung mit herübernehmen.

So liegt dem alten Juden ein Tabu ursprünglichsten Sinnes auf den ersten Früchten, die ein Baum trägt. Diese „Erstlinge" unterschied aber der Jude ganz wohl von jenem Tempeltribute, den ihm eine späte Zeit unter demselben, ihm schon geläufigen Namen auferlegte. Diese jüngeren Erstlinge sollten unter Betheiligung der Priesterschaft genossen, beziehungsweise zeitweilig dieser zugewendet werden, die älteren waren ein wirkliches Tabu, unberührbar. Daß nun nicht dieselben Früchte zur Gottesgabe jüngerer Form wurden, beweist die Größe des zeitlichen Zwischenraumes zwischen der Entstehung beider Bräuche; es war dem jüngeren nicht mehr möglich, den fest eingewurzelten alten zu verdrängen. So mußte er sich neben ihn stellen; die Früchte der ersten drei Jahre blieben ein Tabu Gottes, die des vierten wurden „Erstlinge" im jüngeren Sinne — eine Tempelsteuer. Auch darin entsprach der alte Brauch dem Tabusysteme vollständig, daß sich der Begriff der „Unreinheit" wieder einstellte. Da jene Früchte als Tabu Gott selbst gehörten, so verfiel wieder jeder, der sie berührte, demselben Banne, wie derjenige, der etwa Blut berührt hätte. Es war ganz dieselbe Sache. So stellt sich dann die kombinirte jüngere Anschauung in folgendem Satze dar: „Und wenn ihr . . . allerlei Bäume von eßbaren Früchten pflanzet, so sollet ihr ihre Vorhaut — ihre Frucht — als unbeschnitten verwerfen; drei Jahre sei sie euch als unbeschnitten; sie soll nicht gegessen werden. Und im

vierten Jahre sei alle ihre Frucht heilig für die Freudenfeste Jahves: und im fünften Jahre dürfet ihr ihre Frucht essen und euch ihren Ertrag einsammeln." [1]) Man sieht zugleich, welch später Zeit diese Fassung angehören kann. Schon weiß man dafür, daß diese Frucht nicht eingesammelt, nicht gegessen werden darf, daß sie als „unrein" gilt, keine andere Erklärung, als daß man den Baum, wie seine ersten Opfer, gleich einem unbeschnittenen Menschen der „Gesellschaft" nicht zuzählt. Immerhin bleibt aber dieses Beispiel interessant durch die Art, wie sich das neue Opfer durch die Darbringung — die eingesammelten und dargebrachten Erstlinge — neben das alte der Entsagung — die Tabuirung der Früchte am Baume — stellt. Aus jenem uralten Tabuirungsgedanken ließ sich bei fortschreitender Lebensentwicklung leicht der Gedanke entwickeln, daß auch die Erstgeburt jedes Nutzthieres, ja die Erstgeburt überhaupt der Gottheit tabuirt sei oder in jüngerer Darbringungsform als Opfer zugesichert werden müsse.

Zur älteren Gruppe gehört noch das vielgeübte Fasten. Die Uebung ist so gut wie allen Völkern bekannt, deren Sitten noch den Zusammenhang mit einer älteren Stufe des Lebens sich erhalten haben. Daß das Nichtessen eine Kulthandlung sein kann, sahen wir soeben. Auf einer Stufe fürsorgloser Urzeit ist aber Nichtessen und Nichterwerben thatsächlich einerlei; der Buschmann thut nichts, wenn nicht, um zu essen; erwerben hieß Nahrung schaffen. Sich des Essens enthalten, heißt also sich des Erwerbes enthalten; diese Zurückhaltung aber ist eine Ueberlassung des Nichterworbenen an die Gottheit. Eine jüngere Erwerbsart ändert zwar den Sinn, aber nicht den Brauch. Große Fasten hielten die Juden insbesondere zu Versöhnungszwecken, sei es, daß ein Unglücksfall ihnen ihre Sühnschuld gezeigt hatte, daß sie für ein großes Unternehmen des besonderen Beistandes ihres Gottes bedurften, oder daß sie überhaupt nach Abschluß eines Zeitraumes die ihnen unbewußt auf dem Lande gebliebenen Sühnschulden abtragen zu müssen glaubten. Immer tritt die Kultbeziehung deutlich genug hervor. In die Verbindung mit dem jüngeren Opfer aber stellt sich das Fasten ungefähr wie vor dem ägyptischen Tempel der Flaggenmast neben den Steinobelisk.

Mit dem Fasten steht, wie eben gesagt, auf einer älteren Lebens-

---

[1]) Levit. 19, 23 f.

stufe das Feiern in engster Verbindung. Feiern heißt „nicht erwerben", und nicht erwerben in eine Kultbeziehung gefaßt hieß: den entsprechenden Ertrag des Erwerbes der Gottheit als ihren Antheil an der Nahrung des Landes überlassen; so bestand ja auch das ältere Opfer der Erstlingsfrüchte in einem Nichtsammeln derselben. Wie man in jüngerer Zeit außer den täglichen Opfern, die ein Haushalt bietet, das Festopfer an gewissen markirten Tagen brachte, wie an den Neumonden, so bestimmte eine ältere Zeit auch bestimmt markirte Tage für das alte Ueberlassungsopfer des Feierns. Die Ruhe ist dabei so wenig das ursprünglich Beabsichtigte, wie die Schmerzempfindung beim Fasten. Ganz ausdrücklich heißt es ja in der Schrift, daß der jüdische Sabbat nicht bloß ein Ruhetag sei, sondern daß er „Jahve geheiligt" sei. Das heißt: aller Erwerb ist an diesem Tage für Jahve tabuirt, gerade so wie auf Tongatabu [1]) an bestimmten Tagen das spärlich vorhandene Wasser für die Gottheit tabuirt war. Auch diese Widmung des siebenten Theiles aller Erwerbszeit ist eine jener Bedingungen, die sich Jahve für seinen Schutz gestellt hat; als ewigen „Bund" sollen die Juden die Sabbate beachten. [2]) „Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Arbeit verrichten; aber der siebente Tag ist der Sabbat Jahves." [3])

In leicht begreiflicher Weise konnte eine jüngere Zeit den seltsamen Opfersinn in dieser Erwerbsenthaltung nicht mehr erkennen, und suchte, da sie nun einmal den geheiligten Brauch vorfand und festhielt, nach ihren Zeitauffassungen entsprechende Motivirungen. Die schönste enthält wieder das von einer augenfälligen Milde des Sinnes durchzogene Deuteronomium. Es hat natürlich schon völlig jenes organisirte Erwerbsleben vor Augen, wie es sich in Palästina in der Zusammenfügung eines herrschenden und eines dienenden Elementes gestaltet hat, indem es den jetzigen Herrn des Landes vorführt, daß auch sie einmal Knechte eines anderen Volkes gewesen seien; sie mögen sich also erinnern, wie auch der Knecht seine Feierstunde brauche. Schon hat also der Deuteronomiker das sozial-wirthschaftliche Moment in den Vordergrund gestellt.

Dagegen weiß der Exodus einen kosmologischen Grund,

---

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 184. [2]) Exod. 31, 15. 16.
[3]) Ebend. 20, 10.

indem er [1]) die Einrichtung auf einen Schöpfungsmythus bezieht, dessen Composition vielmehr selbst schon von der vorhandenen Vorstellung eines siebentägigen Zeitabschnittes abhängig erscheint und auch dadurch sich als jüngere Entstehung ausweist, daß auch er schon das Moment der Ruhe in den Vordergrund stellt; oder wem hätte Gott selbst den siebenten Theil der Zeit opfern sollen? Dieser Mythus verkennt schon völlig den Opfersinn der Erwerbs- und Thätigkeitsenthaltung und läßt den Tag nur noch feiern, d. h. festlich auszeichnen zum Andenken an ein ähnliches Verhalten Gottes.

Die Frage, wie hier gerade die „heilige" Siebenzahl in's Spiel komme, ist nach der einen Seite hin noch nicht spruchreif; wenn wir sie nämlich darauf richten, wer wohl zuerst die Siebenzahl eingeführt, und auf welchem Wege sie dann von Volk zu Volk gekommen sei. Der Sache nach ist die Frage die der ersten künstlichen Zeiteintheilung. Daß eine solche Israel nicht von Anbeginn besessen haben kann, ist klar. Vielmehr besteht auch in Israel neben diesem künstlichen Zeitmaße noch das natürliche nach wirklichen Mondmonaten von Neumond zu Neumond fort, und der Neumond spielt auch noch im Kulte eine Rolle; er ist aber naturgemäß älter als der Sabbat. Daß gerade von irgend einem Volke die Zahl der Wochentage nach der Zahl der Planeten — nach damaliger Anschauung — bestimmt worden sein sollte, ist für die Erklärung nicht unabläßig nothwendig, wenn wir auch bald einer Verbindung der Wochentage mit den Planetengottheiten begegnen werden. Die Zeittheilung nach dem „neuen" Monde ist in aller Welt bekannt und wohl die älteste und erste. Aber eben so naturgemäß markirt der Vollmond die Halbscheit dieser Frist. Auch nach diesen beiden Zeitgrenzen rechnen viele Völker. Alle diese Zeitmaße schließen aber nicht mit ganzen Tagen ab. Sobald das Bedürfniß nach kleineren Zeitmaßen zu zählen zwingt und ein in Bruchtheile von gleicher Tagezahl theilbares Einheitsmaß an Stelle des natürlichen Monates nothwendig wird, dann kann man nicht anders, als den natürlichen Monat, der 29 Tage und einen Bruchtheil zählt, entweder nach oben auf 30 oder nach unten auf 28 Tage abzugleichen. Der erstere Monat giebt dann als Bruchtheile drei Tagedekaden, der letztere vier Wochen zu je sieben Tagen. Die natürliche Markirung halber

[1]) Exod. 20, 11.

Monate mußte vorzugsweise zu dieser künstlichen Abänderung führen; durch ein Schaltsystem läßt sich zu bestimmten Zeiten das Zusammentreffen des Beginnes des künstlichen und eines natürlichen Monates wieder herstellen.

Im jüdischen Kult repräsentirt der Neumond mit seinem besonderen Opfer das alte natürliche, der Sabbat das neue künstliche System der Zeitrechnung, ohne daß wir wissen, zu welcher Zeit letzteres nach Israel gelangt wäre.

Es wird bestritten, daß bei den jüdischen Hauptfesten das wirthschaftliche Moment das ursprünglich begründende, und das historische das hinzugekommene gewesen sei; aber der schlichteste und klarste Beweis für unsere Auffassung liegt doch in der Thatsache, daß gerade der Kult es war, welcher auch wieder die Ausgleichung des Mondjahres mit dem Sonnenjahre nothwendig machte, und daß dadurch auch bei den Juden gerade die Priester den Anstoß erhielten, das Kalenderwesen zu ordnen. Wenn es sich bloß darum gehandelt hätte, die Mitte, Vollmond, eines bestimmten Monates gerade nur deswegen durch Andacht zu feiern, weil gerade am Vollmondstage dieses Monats einmal ein bedeutsames Ereigniß vorgefallen sei, was könnte dann die Priester dazu veranlassen, diese Feste durch kunstvolle Zeiteinschaltungen immer wieder von dem Zeitpunkte des Gedenktages wegzurücken, um sie immer wieder unter denselben Sonnenstand zu bringen? Viel verständlicher wird die Sache unter der umgekehrten Annahme. Das Passah hat seinen Charakter noch am meisten umgewandelt; aber von den anderen beiden Hauptfesten spricht ja das Gesetz selbst mit unzweideutiger Klarheit: „das Fest der Wochen halte bei den Erstlingen der Weizenernte und das Fest der Einsammlung (Frucht- und Weinlese, Laubhütten) nach dem Umlaufe des Jahres.“ [1])

Hätte man nun für diese Feste die Fixirung nach den Mondmonaten festgehalten, so wäre naturgemäß das Fest der „Einsammlung“ bald in eine Zeit gefallen, da nichts zu sammeln war. Deshalb nun waren die Priester gezwungen, um doch auch die Monatsdatirung festzuhalten, mit ihren Monaten vorzurücken und so ein System der Einschaltungen zu erfinden. Diejenigen jüdischen Feste, die wirklich nur

---

[1]) Exod. 34, 22.

Gedenkfeste sind, stammen durchaus aus jüngerer Zeit und ihre Einsetzung ist geschichtlich festzustellen.

Die analoge Einrichtung eines Sabbatjahres hat ihre Ausführung erst in der bußfertigen Zeit der Rückkehr aus dem Exile gefunden, mag auch ihr Grundgedanke älter sein. Das Deuteronomium zeichnet dieses Jahr noch nicht in der Weise der späteren Zeit aus, obwohl es den Namen „Erlaßjahr" kannte. Es will nur, daß jedes siebente Jahr, nach Abschluß aller Ernten und Geschäfte, am Laubhüttenfeste das ganze Gesetz dem gesammten Volke vorgelesen werde,[1]) und damit scheint die Anordnung eines allgemeinen Schuldenmoratoriums in diesem Jahre[2]) zusammenzuhängen. Die Schulden sollen in diesem Jahre nicht eingetrieben, niemand wegen Schulden gedrängt werden, wohl aus dem naheliegenden Grunde, damit wenigstens zu diesem Feste jedermann, auch der in mißlicher Geldlage befindliche, nach Jerusalem heraufkommen könne, um das Gesetz zu hören, das in Israel-Juda vergessen war. Die Talmudisten nehmen dieses Moratorium für einen völligen Schuldenerlaß. Man muß aber zweifeln, daß damit ein ähnlicher Zweck erreicht worden wäre, denn die Kapitalisten hätten nach dem Maße der Gefahr ihr Geld zurückzuhalten gewußt.

In den anderen Büchern Mosis, wo davon die Rede ist, erscheint aber dieses siebente Jahr als eine vollendete Uebertragung des Sabbatgedankens auf einen so großen Zeitraum. Auch das Land soll in diesem ganzen Jahre ruhen;[3]) man soll es nicht abernten, sondern was es freiwillig bringt, den „Armen" und den „Thieren des Feldes" überlassen. Die „Armen" sind auch hier gerade so an die Stelle Gottes getreten, wie überall, wo das Almosen unter die Kultwerke eingereiht wurde.

Noch gewisser ist es, daß auch die Einrichtung des Jubeljahres erst nach der Exilszeit zur Durchführung gelangte. Es folgte als je fünfzigstes Jahr auf das siebente Sabbatjahr. Wie in diesem, so soll auch im Jubeljahr die Feldarbeit ruhen, jeder Sklave hebräischer Abkunft ohne Lösegeld frei werden, jedes erkaufte Grundstück ohne Rückkauf an seinen jüdischen Besitzer zurückfallen. Die Hauptsache an dieser

---

[1]) Deuter. 31. 10. ff. [2]) Ebend. 15, 1. f.
[3]) Exod. 23. 11.

ungewöhnlichen Einrichtung liegt, durch ungewöhnliche Verhältnisse hervorgerufen, in einem national-politischen Momente, das nun naturgemäß bei der Wiederherstellung des alten Judenstaates nach der Rückkehr der Herren aus der Verbannung, währenddem die kanaanitischen Unterthanen daheim geblieben waren, in den Vordergrund trat. Es muß hervorgehoben werden, daß das Deuteronomium das Jubeljahr weder der Sache noch dem Namen nach kennt, während es im dritten Buche Mosis Aufnahme gefunden hat.

Das Gebot des Jubeljahres verwandelte einfach das ganze von den rückgewanderten Familien wieder in Besitz genommene Herrenland, den Dominikalgrund, in eine Art Fideikommiß; es macht ihn unverkäuflich, damit nicht in Unglückszeiten, welche die wehrhafte Herrenbevölkerung wieder schwächen könnten, die unterthänige Bevölkerung des Landes, durch Industrie und Thätigkeit zu Mitteln gekommen, die Lage der Herren ausnütze, um sich durch Kauf in den Besitz des Grundes zu setzen. Leviticus [1]) erklärt dem Juden ganz deutlich, daß er fortan nicht mehr sein Land, sondern allenfalls nur noch eine „Anzahl von Ernten" auf demselben je nach der Nähe des Jubeljahres verkaufen könne. Die Herrenbevölkerung der Rückwanderung mußte wohl an ein solches Mittel denken, das der vorexilischen Zeit sicher so fremd war, wie einem Volke in der Wüste. Ihre Zahl mußte durch den Krieg und durch den Abgang derer, die in der neuen Heimath blieben, unendlich geschwächt sein, dennoch beanspruchte sie die alte Oberherrschaft über Grund und Boden und die zurückgebliebenen Unterthanen, deren sich manche inzwischen bereichert haben mochten. Durch die Gewalt der letztern drohte ihnen indeß keine Gefahr, weil ja fortan die persische Oberherrschaft sie gegen Gewalt schützte. Aber gegen die Gefahr eines wirthschaftlichen Unterliegens schützte sie nur ein solches Gesetz.

Ebenso schützte dasselbe Gesetz den Juden dem Juden gegenüber prinzipiell wenigstens vor lebenslänglicher Knechtschaft, wenn seine Vermögensverhältnisse so weit in Verfall gerathen waren. Nur was dem „Tempel" übergeben worden war, das hielt er auch im Jubeljahre fest, und ebenso bezogen sich seine Wirkungen nicht auf die Häuser in den Städten — hier lag eben nicht der Stützpunkt der Herrschaft, den

---

[1]) Levit. 25. 16.

vielmehr der Großgrundbesitz bildete; was aber an den Tempel überging, wurde dadurch ja nicht dem Herrenvolke entzogen.

Kultbeziehungen abstoßender Art, wie sie in der Nachbarschaft nicht selten waren, finden nur mit Bezug auf kanaanitisch-israelitische Kulte bezeugende, in Bezug auf Juden aber nur abweisende Erwähnung. Immerhin waren sie also dem Lande nicht fremd. Selbst im Tempel zu Jerusalem gab es Frauen, die für einen „Hain" Zelte webten, die keinem anderen Zwecke dienten, als diejenigen, welche mit den „feilen Knaben" im Hause Jahves in Verbindung gesetzt werden.[1]) Bezüglich Israels spricht Hoseas (4, 14) von „feilen Götzendirnen". Daß man aber da oder dort „zu Ehren der Götter" Buhlschaft getrieben habe, ist wenigstens dem Grundgedanken gegenüber eine falsche Deutung. Diese Handlungsweise hatte vielmehr zweifellos auch hier, wenn auch dem so Handelnden nicht mehr ganz bewußt, denselben Sinn, wie wir ihn schon früher[2]) feststellten. Auch sollte damit nicht, wie wohl auch gesagt wurde, das Laster „geheiligt" werden; nur der Gewinn aus dieser nicht zu allen Zeiten verurtheilten Handlung wurde „geheiligt", das heißt dem Heiligthume als eine Weihgabe oder als ein Opfer zugeführt, um damit auch für dieses Gewerbe oder für das spätere Leben Glück und Segen zu erkaufen. Diese Uebung muß auch in Juda nicht unbekannt gewesen sein, denn das Deuteronomium[3]) verbietet, ein solches Opfer in den Tempelschatz aufzunehmen.

12. Fortschritte der Kastenbestrebungen.

Das Ideal des Jahvismus, wie es uns in den jüngeren Redaktionen der Schrift entgegen tritt, bahnt seine Verwirklichung in den Zeiten des Hiskias und Josias an; sie vollzog sich bei der Neubegründung des Reiches. Daß es ein Kult war, den einst der Todte empfing und der dann in ein „Trauerceremoniell" überging, das wußte der Levit noch sehr wohl. Als daher die Haus- und Gemeindekulte dem siegreichen Einheitskulte unterlagen, da mußte auch dem Todtenkulte, der Wurzel aller Kulte und dem Nahrungsquell mancher Privatpriesterschaft, das Lebenslicht ausgeblasen werden. Auch mit den Todten theilte der Jahve des Reiches keines seiner Rechte mehr. Der Kultgerechte

---

[1]) 2. König. 23, 7. [2]) Siehe oben Bd. I. S. 521.
[3]) Deuter. 23. 18.

sollte von sich bekennen können, daß er wirklich Alles aus seinem Hause geschafft, was nun der Centralkult des Staates beansprucht — und daß er „nichts davon gegessen in seiner Trauer" und „nichts davon des Todten wegen hingegeben." [1]) So muß nun auch von jetzt an dem Juden das Todtenmahl und die Grabausstattung verboten, so mußte ihm das Begraben im Tempel selbst, dessen ganze Bauanlage wir doch darauf eingerichtet fanden, als eine gottlose Verunreinigung erscheinen. Darin lag viel Konsequenz, aber in dieser auch das Zeugniß für den Kultinhalt der Todtenpflege. Bedenkt man, wie gerade die Stiftungen für den Todtenkult in Aegypten eine so zahlreiche Priesterschaft nährten, so wird man auch den praktischen Erfolg dieser Umwälzungen nicht verkennen können — es war damit eine wichtige Konkurrenz gebrochen und aller Stiftungseifer nach der Einen Stelle hin geleitet. Kein Kultakt blieb dem Priesterthum außer der Kaste noch überlassen, — nur noch die Verkündigung von Gottes Wort und Rath, der in Gesichten und Träumen offenbar wurde, — das Prophetenthum jüngeren Sinnes.

Das Deuteronomium bittet noch gar beweglich für den Leviten, für den Armen, der kein Erbtheil hat; das „vierte Buch Moses" spricht in einem anderen Tone. Wehe dem, der sich als Nichtlevit einem Priesteramte nahen wollte: „und würde ein Fremder sich nahen, der soll getödtet werden!" [2]) Diesem Anspruche bot in Wirklichkeit die Neubegründung des Reiches volle Gelegenheit der Erfüllung. Aber eine so außergewöhnliche Monopolsstellung mußte doch auch ihre dogmatisch-historische Begründung haben. In der That tritt uns in den übrigen Büchern Moses eine levitische Lehre von der Ablösung aller Erstgeburt der Juden entgegen, von der das Deuteronomium nichts weiß. Wir wissen, daß blutige Opferung der Erstgeburt in der That den Urzeiten nicht fremd ist. Nach der alten Fassung des Familienbegriffs gehört sie unter die Erstlinge, als ein Besitzzuwachs. Wir wissen aber auch, daß die aufkeimende Kultur dafür eine Ablösung sucht. Der Jude fand sie ein für allemal in der Heiligung alles Blutes, und diese Ablösung ist zweifellos die ältere und erste.

Nun aber kommt der Levit mit der neuen Lehre, sein „Stamm" sei hingegeben worden für alle Erstgeburt zum Dienste Jahves; darauf

---

[1]) Deuter. 26, 14. [2]) Num. 3, 10.

beruhe seine Pflicht und sein — Privileg.[1]) Ja er vertieft sich sogar so in den Gedanken, daß er herausrechnet, wie viel ihm eigentlich bei diesem Geschäfte die Juden noch schuldig geblieben wären. Es findet sich nämlich nach dieser ältesten Statistik, daß es zu einer gewissen Zeit noch weit mehr Erstgeborene der Stämme Juda-Israel gegeben habe, als Söhne im Hause Levi! Dieser wären damals 22,000 gewesen, aber Erstgeborene der übrigen Stämme 22,273! Da hätten also eigentlich noch 273 Judenerstlinge ungelöst bleiben müssen; wenn nun aber die Leviten auch für diese noch, obwohl schon jeder Mann seinen Mann hatte, die Lösung auf ihre Schultern nahmen, so mußten sie offenbar dafür noch etwas obenein bekommen, eine besondere Entschädigung für diese Mehrlösung. Wirklich hätte nun das Volk für diesen seinen Ueberschuß, für diese Ablösungsüberlastung der Leviten noch baare fünf Sekel pro Mann Ueberfracht zahlen müssen! So mußten denn damals die Priester noch 1365 Sekel herausbekommen, und sie bekamen es auch — in der Wüste bekamen sie das Geld. Genauigkeit imponirte immer als ein Siegel der Wahrheit.

Daß nicht die gesammte Priesterschaft bei der Auflösung der Lokalkulte nach Jerusalem übersiedelte, hatte seinen guten, wie wir schon sahen, nicht schwer begreiflichen Grund. Gewisse Priester mußten vielmehr als Agenten des Centralheiligthums und als Hüter des Gebietes gegen wieder auftauchende Konkurrenten auf der Stelle bleiben. Natürlich bestand aber auch schon in Jerusalem eine daselbst ansässige Priesterschaft, die nun sowohl als die vornehmere, aber auch als die eigentlich aktive vor den anderen hervortreten mußte; so mußte wohl die Scheidung zwischen „Priester" und „Leviten" engeren Sinnes sich vollziehen, während wir doch in alter Zeit den Levitennamen noch für das Priesterthum im allgemeinen angewendet fanden. An der Spitze jener Priesterschaft jüngeren und engeren Sinnes stand nun das Haus Zadoks, aus dem in erblicher Reihenfolge die Hohenpriester hervorgingen. Die Leviten aber wurden abwechselnd zum Tempeldienste nach Jerusalem gezogen, wohl nicht zum mindesten, um das Band unter ihnen zu erhalten.

In der ersten Zeit des Ueberganges zu diesem System mußte wohl überhaupt alle Sorgfalt darauf gerichtet sein, gerade diese

---

[1]) Num. 3, 45.

„Leviten“ für die neue Einrichtung zu gewinnen, und sie bei gutem Willen zu erhalten; man mußte naturgemäß darauf bedacht sein, ihnen möglichst viele den Verlust ihrer früheren Stellung ausgleichende Vortheile zuzuführen. Daher sich denn auch gerade im Deuteronomium die liebevollste Fürsorge für sie kund giebt; immer wieder ermahnt es das Volk mit beweglichen Gründen, des „Leviten in seinen Thoren“ ja nicht zu vergessen. Der Arme sei ja nun einmal weder Bauer noch Fürst — er habe kein Erbe an Israel! Das heißt aber doch nur, daß der gesammte Stand, als ein „Stamm“ geführt, nicht gleich den anderen Stämmen die Herrschaft über ein ganzes Gebiet in Palästina führe; denn daß die einzelnen Leviten Erbgüter haben konnten und thatsächlich hatten, wird ja an einzelnen Stellen ausdrücklich bezeugt.

Außer dieser großen Zweitheilung bedingte der Apparat an der Hauptkultstätte selbst wieder eine hierarchische Gliederung ganz nach dem Muster einer großartigen weltlichen Haushaltung. Auch hier zeigte sich nun wieder die Scheidegrenze zwischen Priestern und Leviten. Priester engeren Sinnes ist, wer mit der in allen Kultverhältnissen immer noch ganz anthropomorphisch gedachten Gottheit in unmittelbaren Verkehr tritt, der Seher, der „Gottesschauer“, — „Levit“, der die hundertfältigen Dienste und Verrichtungen des Tempelhaushaltes zu leisten hat. Dem Zuge der Alten und insbesondere der Orientalen folgend, alle Volksverhältnisse im Sinne der alten Organisationsgrundlage in eine genealogische Ordnung zu bringen, mußten nun auch diese beiden Gruppen des Priesterthums genealogisirt werden. Nannten alle Leviten und Priester noch im alten Sinne ein Ganzes bildend ihren gemeinsamen Stammvater Levi, so sahen jetzt die vornehmeren Priester engeren Sinnes in Aaron einen solchen. Levi mußte aber dann dem Aaron, als das ältere Stammhaupt, übergeordnet werden. In welcher Weise von dem historischen Stammvater der jerusalemitanischen Oberpriester zu jenem Aaron hinüber die Brücke geschlagen worden war, haben wir schon bei anderer Gelegenheit betrachtet.[1]) Mit dem „Gesetze“ tritt nun aber auch sein Urheber „Mose“, der es in Urzeiten verfaßt und geschrieben, in die Geschichte ein, ja ihm gebührt fortan in der Vorgeschichte des Volkes der erste Platz, obwohl nach dem Zeugnisse des Buches der Richter[2]) schon in jener Zeit, da die Israeliten

---

[1]) Siehe oben Bd. II. S. 66 f. 82 ff. [2]) Richter 2, 10. f.

begannen, Kanaan sich „zinsbar" zu machen, ein „Geschlecht aufgestanden" war, „welches Jahve nicht kannte, noch die Thaten, welche er gethan hatte an Israel", — also auch nicht die Geschichte des Mose! Trotz dem mußte dieser nun in die Reihe der gegebenen Elemente eingefügt werden; aber dieser gewaltigen Persönlichkeit den richtigen und würdigen Platz anzuweisen, war gewiß nicht minder schwer, als heute jene ganze große Komposition zu analysiren. Daß es in Juda ein von einem Mose sich ableitendes Geschlecht, das den Namen bewahrt hätte, nicht gab, bezeugt die Chronik, indem sie [1]) wie zur Erklärung dieser immerhin auffälligen Thatsache sagt: „Seine Söhne wurden nach dem Stamme Levi genannt." Levi und Aaron hatten gewissermaßen die Plätze schon besetzt, auf deren einen Mose Anspruch machte. So stellt er sich denn als „Bruder" neben Aaron, wobei nur auffällig bleibt, daß trotz seiner so weit hervorragenden Stellung gerade seine Nachkommen wieder unter dem gemeinen Levitenthume untertauchen müssen, während die des geschichtlich völlig unbedeutenden Bruders die höchsten Würden erben.

Das Haupt aller Priester und Leviten ist nun wieder der Oberpriester zu Jerusalem oder der Hohepriester. In seinen äußeren Auszeichnungen hat sich, wie immer auch umgestaltet, noch manches Alte erhalten. So erinnern die Schellen an seinem Kleide an jene verschiedenartigen Schallwerkzeuge, mit welchen sich sowohl der westafrikanische, [2]) wie auch der schamanistische Priester bei der Annäherung an den Geist diesem ankündigte, oder mit welchen er diesen herbeirief. Verliert sich der Kultgebrauch aus dem Gedächtnisse oder wird die richtige Deutung unverträglich mit jüngeren Anschauungen, so bleibt in der Regel als Sanktion nur der allgemeine Satz stehen: es muß so sein, denn das Gegentheil hätte Unglück im Gefolge. So wenig dieser Satz uns bietet, so ist er doch überall, wo er wieder auftritt, ein sicheres Zeugniß, daß wir vor einer Kulteinrichtung stehen. Daher reicht auch die Erklärung nicht aus, welche diese immerhin merkwürdigen Schellen am Priesterkleide als einen Schmuck ableiten will; die Exegeten haben sich sogar das Geschirr unserer Rosse nicht als Analogie entgehen lassen; aber die Schrift sagt [3]) ganz deutlich, „Aaron solle

---

[1]) 1. Chron. 23, 14.
[2]) Siehe oben Bd. II. S. 96.
[3]) Exod 28, 35.

dieses Schellenkleid tragen, wenn er ins Heiligthum eingeht", . . . „auf daß er nicht sterbe." Damit ist diese Schelle zweifellos als ein Kultgeräth gekennzeichnet, und es tritt speziell in seine Dienste, wenn der Priester zu Orakelzwecken ins Allerheiligste eintritt; es wird aber nur noch vom Hohenpriester allein getragen, weil nur diesem allein noch die Berechtigung dieses Eintretens zusteht.

Das goldene Schildchen auf der Kopfbinde mit der Aufschrift „Jahve geheiligt", bezeichnet auf das deutlichste den Sinn dieser priesterlichen Binden überhaupt. Sie sind genau genommen ein Zeichen der Knechtschaft, im gegebenen Falle aber der Ausdruck des besonderen Verhältnisses, in dem der Priester als ein Eigenthum zu seinem Gotte steht.[1]) — Zwei Stücke des Priesterornates weisen in Betreff ihrer wahrscheinlichen Urgeschichte auf jene Itih zurück, die wir[2]) zuerst am Halse der Neuseeländer als bearbeitete, roh „geschnittene" Steine kennen lernten. Es waren Fetische im Stadium des Amulets — nun treffen wir sie auf einer dritten Stufe als einen heiligen Schmuck. Das ist das „Brustschild" und das damit verbundene Schmuckkleid, an dem jetzt der Name Ephod hängen geblieben war. Das Wesentliche an diesem waren zwei in Gold gefaßte Steine, die an einem durch einen Gürtel gehaltenen Schulterkleide auf der Schulter getragen wurden und angeblich in Siegelstecherarbeit die Inschrift der Namen der „Zwölf Stämme" trugen, je sechs auf jeder Seite. Hier bleibt immer noch die Bedeutung eines Fetischsinnes zu erkennen, indem diese Stämme das alte Gebiet von El und Jahve repräsentirten, auf die sich vielleicht einst dieses Doppelamulet bezog. In dem Brustschilde dagegen ist auch dieser Dualismus schon zerstört; auf einer und derselben viereckigen Goldplatte befinden sich neben einander die zwölf Steine der zwölf Stämme. So vielfach auch der mit diesem Schilde verbundene Orakelapparat der „Urim und Thummim" gedeutet worden ist, so bleibt doch das Wahrscheinlichste, daß man mit diesen Worten das in dem Schilde wie in einer Tasche bewahrte Doppelloos für die verneinende oder bejahende Antwort verwahrte. Wenn die Septuaginta jene räthselhaften Worte mit „Belehrung und Wahrheit" übersetzt, so stimmt das ja genau zu dem uns[3]) bekannt gewordenen Orakelrufe: „gieb Wahrheit!", mit dem man das Ziehen der Loose begleitete.

---

[1]) Exod. 28, 36; 39, 6. [2]) Siehe oben Bd. I. S. 146.
[3]) Siehe oben Bd. II. S. 49.

Das Verhältniß zwischen König und Oberpriester, wie es im Systeme der Söhne Levis als das normale gedacht wurde, wird vorbildlich in dem Verhältnisse dargestellt, das zwischen Josua, dem mythischen Repräsentanten der levitisch gedachten Occupation des Landes in vorrichterlicher Zeit, und Eleasar, dem Hohenpriesterahnen, bestanden haben sollte. Seinen Inhalt könnte man kurz bezeichnen: Gott führte die Regierung durch den Priester und der Priester bediente sich zur Exekutive des Fürsten. Josua „soll vor Eleasar dem Priester stehen; der frage für ihn den Ausspruch der Urim vor Jahve. Nach seinem Befehle sollen sie ausziehen und nach seinem Befehle sollen sie einziehen, er und alle Söhne Israels mit ihm und die ganze Gemeinde."

Das ist allerdings die korrekte Auffassung des Fetischkönigthums; doch tritt geschichtlich die Theilung beider Gewalten erst am Ende der Richterperiode hervor. Dann aber blieb jener Anspruch durchaus nicht unangefochten. Selbst nach Salomos Zeit, da ja doch der Grund zur Priestermacht schon gelegt war, versuchten es einzelne Könige immer noch, den Priester bei Seite zu schieben, und sich Gott selbst zu nähern — selten ungestraft. Mit seltener Ausnahme sind es die energischen und verdienstvollen Könige, die in diesem Konflikte stürzen. So ist Usia, der König von Juda (ca. 809 — 758 v. Chr.), der die Ammoniter sich zinsbar machte und die Philister demüthigte, der die Städte befestigte, Viehzucht und Ackerbau förderte und das kleine Reich so wieder zu Ansehen und Wohlfahrt erhebt, keineswegs ein Günstling der Priester. Und was hat er denn Uebles gethan? Er hat noch zu seiner Zeit gewagt, was David und Salomo immer geübt, was kein ägyptischer König sich nehmen ließ, — er hat selbst das Räucherwerk im Tempel seines Gottes angezündet.[1]) Ihm stellte sich im Tempel Asarja, der Oberpriester, mit 80 Jahvepriestern, „starken Männern", entgegen, und diese wiesen oder vielmehr „schafften ihn"[2]) hinaus. So stehen die Parteien schon 200 Jahre vor Auffindung des Gesetzes.

Daß diese Priester auch jetzt noch die Bundeslade oder ein Ephod in die Schlacht getragen hätten, war nicht mehr Sitte. Im „Gesetze" erscheint dafür nur noch ein mattes Rudiment. Der Priester solle, wenn das Heer in die Schlacht zieht, „hervortreten und zu dem Volke reden."[3])

---

[1]) 2. Chron. 26, 16 f. [2]) Ebend. 26, 20. [3]) Deuter. 20, 2.

13. Die theokratischen Bestrebungen des Priesterthums und die Geschichte Israel-Judas.

Während der Einfluß des organisirten Priesterthums von Juda, wenn auch nicht ohne gewaltige Reaktionen, thatsächlich erstarkte, genügte der Anspruch, den es in Israel immer wieder erhob, um dieses Reich mannigfachen Zerrüttungen entgegenzuführen. Hier war von Anfang an das baalistische Element im Lande noch mächtiger geblieben, als in Juda. Uebrigens hatte das jahvistische Levitenthum selbst an der erfolgten Umgestaltung und der Auflösung der nur unter Salomo unbeanstandet gebliebenen Personalunion seinen Antheil.

Schon vor Salomos Tode hatte Ahia, ein Priester in Silo, die Hand im Spiele. Die Tendenz des jüngeren Levitismus hatte zunächst so wenig mit dem Gottesbegriffe selbst zu thun, daß die immer noch fortdauernde Verschiedenheit der Gottesbezeichnung in Juda und Israel gar kein Hinderniß der Verständigung bildete. Die Schrift selbst ist ein Beweis, daß auch elohistische Priester zu den eifrigsten Förderern des Jahvismus im Sinne der einheitlichen Kultherrschaft gehörten. Wir finden daher Eiferer für diese Bestrebungen so gut in Israel wie in Juda, wenn auch freilich das Gegengewicht der für ihre Selbständigkeit kämpfenden Volkspriesterschaften in Israel ein viel bedeutenderes ist. Als endlich gerade diese siegen, bleibt dem Jahvismus in Israel nichts übrig, als sich mit seinen reicheren Literaturschätzen nach Jerusalem zu retten, um dort Aufnahme zu suchen, von dort aus insbesondere literarisch für seine Sache weiter zu kämpfen.

Jener Ahia verkündete Jerobeam, den Salomo zum Vorsteher der Frohnarbeiten in Ephraim und Manasse gemacht hatte,[1]) daß er im Lande Israel zum Nachfolger Salomos berufen, letzterer aber verworfen sei. Es ist klar, daß diese Zusammenkunft und Unterredung des Priesters mit Jerobeam, einem im Nordstaate vielvermögenden Oberbeamten, ebenso wenig eine harmlose Wahrsagung gewesen sein kann, wie seiner Zeit die Salbung Davids durch Samuel. Der Meinung war auch Salomo; Jerobeam mußte sich nach Aegypten flüchten, dem gewöhnlichen Zufluchtsorte der Feinde Judas.

Nach Salomos Tode fand eine Art Wahlversammlung der Herrenstämme zu Sichem statt. Hier lehnte Israel die Nachfolge Rehabeams,

[1]) 1. Könige 11, 29.

des Sohnes Salomos ab, und löste somit das Verhältniß der Personalunion, weil Rehabeam auf gestellte Bedingungen nicht hatte eingehen wollen. Israel wollte wohl das Haus Davids als ein ihm völlig fremdes bezeichnen, wenn es die Frage aufwarf: „welchen Theil haben wir an David?" Nun wäre es zum Kriege zwischen Jerobeam und Rehabeam gekommen, wenn letzteren nicht wieder ein Priester, Schemaja mit Namen, umgestimmt hätte. Es wird nicht klar, welches Interesse der Priester dabei hatte; um so sicherer ist, daß auf beiden Seiten die leitende Hand eine priesterliche war. Hegten diese Priester vielleicht die Hoffnung, durch eine Theilung des Reiches die königliche Gewalt leichter meistern zu können, indeß sie in der Gemeinsamkeit ihrer Interessen eine genügende Bürgschaft für die Erreichung ihres Einheitszieles sahen?

Sicher ist nur, daß sich der Silonite Ahia bald in der Person Jerobeams ebenso getäuscht sah, wie Samuel in der Sauls. Darüber kann sich damals das Priesterthum noch kaum einer Täuschung hingegeben haben, daß nun beide Reiche ihre Staatskulte errichten würden; daß aber beide in den Händen der verbündeten Priesterschaft bleiben müßten, das konnte man allenfalls als selbstverständlich voraussehen. Wirklich erhob Jerobeam zwei alte Kultstätten an den Grenzen seines etwas weiteren Reiches — Bethel und Dan — durch Dotirungen zu Reichskultstätten. Das mußte man erwarten; — aber er ließ die Priesterschaft, die ihn emporgebracht, fallen; „er machte Priester aus dem Haufen des Volkes, die nicht von den Söhnen Levis waren." [1]) Das verbitterte: „Priester der Böcke und Kälber" nannte man jene unebenbürtigen Eindringlinge. [2]) Schon erstehen die Unglückspropheten in Bethel; aber Jerobeam fährt fort, Priester zu machen „aus dem ganzen Volke." „Wer Lust hatte, dem füllte er die Hand und der wurde Priester der Höhen. Und dieses wurde zur Sünde für das Haus Jerobeams — und zur Vertilgung und Ausrottung." [3]) Gewiß ist diese Erklärung historisch wohl begründet.

Da wendet sich, ein zweiter Samuel, auch Ahia, der Prophet von Silo, enttäuscht vom Könige ab, dem er einst selbst auf den Thron geholfen; er sagt ihm den Untergang seines Hauses voraus. [4])

Die jüngere Chronik geht in ihren Berichten wieder einen Schritt über die ältere Quelle hinaus. Ihr zufolge wären nun alle Leviten

---

[1]) 2. Könige 12, 31. [2]) 2. Chron. 11, 15.
[3]) 1. Könige 13, 33 f. [4]) 1. Könige 14, 7 ff.

und Priester, welche in den Städten Israel wohnten, oder, wie wir sagen würden, alle Anhänger des großen Priesterbundes insgesammt nach Juda ausgewandert. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sich nun viele veranlaßt sahen, sich in Juda und Jerusalem zu konzentriren, denn wir gewahren in der nachmaligen jahvistischen Literatur den großen Einfluß dieses Elementes; aber alle können unmöglich ausgewandert sein, denn wir werden immer wieder Priestern in Israel begegnen, die auch, wenn ihr Name den Stempel eines elohistischen Kultes trägt, ihren Tendenzen nach dem levitischen Bunde angehören müssen. Auch konnte sie keineswegs die Scheu vor dem „Höhenkulte" vertrieben haben, denn der war noch der allgemeine Landeskult; und wie hätten sie vor dem nach Juda fliehen wollen? Er blühte hier so sehr, daß auch Rehabeam wegen seines „Abfalls" von Jahve getadelt wird. Anderseits aber sucht auch wieder der gehaßte Ahab von Israel gerne neben andern das Orakel Jahves.

Unter Ahab, dem sechsten Könige Israels (918—897), dessen Regierung nach Außen kraftvoll und siegreich sich zeigt, so wenig auch die Geschichtsschreiber dazu thun wollen, sie so erscheinen zu lassen, bricht ein wirklicher offener Kampf aus; seine Gemahlin, die phönizische Prinzessin Isebel, nimmt daran einen Antheil, der allerdings von keiner Voreingenommenheit für den Levitismus zeugt. Der Kult in der neuerbauten Hauptstadt Samaria wurde dem Baalnamen geweiht. Als Haupt der Jahvisten — wir dürfen die Partei nun schon so nennen, denn die Differenz der Namen ist der gemeinen Sache gegenüber bedeutungslos geworden, — tritt Elia auf, ein Israelit, wie der Name sagt, aber ein Zelot dieses Jahvismus; er führt das Leben eines wandernden Priesters und hat seine Partei hinter sich. Die Opposition, in welche diese Art Männer mit ihrem Anhange zum Königthume treten, ist keine zufällige.

Die Erzählung dieser Kämpfe, im Legendenstil dargestellt und ausgeschmückt, im Einzelnen höchst unverläßlich, giebt doch im Großen und Ganzen ein zutreffendes Bild von der Erbitterung, mit welcher die in zwei Lager getheilten Priesterschaften gegen einander kämpften. Recht oft treten uns dabei die Formen eines kaum sehr veredelten Schamanenthums vor Augen. [1]) Auch das gehört in ein verwandtes

---

[1]) 1. Könige 17 und ff.; 2. Könige Kap. 1 und Kap. 2.

Gebiet, daß das „Regenmachen" eigentlich als die entscheidende Probe für die Echtheit des Priesterthums gilt und damit, wie durch ein Ordal, zwischen beiden Parteien entschieden werden soll. Lang andauernde Dürre hat das Land heimgesucht; da soll dieses Ordal am Berge Karmel stattfinden.

Es wird hervorgehoben, daß Isebel vorher viele levitische Propheten vertrieben und „erwürgt" habe; aber das Levitenthum hat unter den dem Könige zunächststehenden Beamten selbst eine einflußreiche Partei, die viele der Verfolgten heimlich unterstützt. Fast noch mehr wird betont, daß 450 Propheten Baals und 400 Propheten der Haine „am Tische der Isebel essen." Die sollen sich nun dem Gottgerichte stellen, und zeigen, ob sie Regen machen können! Angeblich läßt Ahab diesen Wettkampf zu. Elia stellt sich allein auf die Eine Seite, als sei er in der Verfolgung der „Leviten" allein übrig geblieben. Beide Parteien rüsten ihr Opfer und die Baalpriester beginnen ihren Zaubertanz; sie ritzen sich die Haut und betäuben sich mit Liedern; aber das Zeichen, auf das die Abrede gestellt war, erscheint nicht. Da trat Elia vor seinen Altar und auf seine bloße Anrede Gottes hin fiel Feuer vom Himmel und entzündete das Opfer. Elia hatte den Preis gewonnen, ließ die Baalpropheten vom Volke greifen, an den Bach Kischon hinabführen und — so versichert das Jäger-Mönchslatein der Legende — „schlachtete sie daselbst." Dann fiel der gewünschte Regen.

Indeß, statt Dank zu ernten, muß der eifrige Jahvepriester vor der Rachsucht Isebels fliehen. Daß die Tochter des Königs von Sidon eine Dienerin Baals ist, und daß sie die Hinschlachtung der Priester, „die an ihrem Tisch gegessen", nicht gelassen erträgt, wird ihr wohl doch nicht ganz mit Recht jetzt schon in das 27. Jahrhundert hinein übel genommen. Elia, der richtige Legendenmönch, benutzt die Gelegenheit, um bei Jahve selbst auf seinem Berge „Horeb" in der Wüste vorzusprechen. Jahve zeigt sich ihm, vor ihm vorüberwandelnd und befiehlt ihm, statt des verworfenen Ahab in Jehu — vielleicht soll schon der Name Besserung verheißen — einen anderen König, in Elisa aber sich selbst einen Nachfolger zu salben. Die Legende führt uns also wieder den Priester vor, der das Königreich vergiebt, den König aber nur als das „gesalbte Bild" ägyptischer Vorstellung. Inzwischen verkehrte Ahab wiederholt mit Jahve-Propheten und „Söhnen der Pro-

pheten" [1]) — er schließt sie also weder aus, noch kann Elia der einzige der „Verfolgung" entgangen gewesene sein. Ahab holt eben bei allen Kulten Orakel, ganz wie Salomo gethan, und wie in jener Zeit Jedermann in seiner Lage zu thun pflegte. Der Sieg gegen die syrische Uebermacht ist immer auf Seite Ahabs.

Da er nun aber den gefangenen Syrerkönig am Leben und gegen Abtretung von Damaskus frei läßt, beginnen diese „Prophetensöhne" wieder die Rolle Samuels zu spielen. Mit einem levitischen Propheten, mit Micha, ist der König allerdings unzufrieden, weil er ihm nie Gutes sage, aber er weigert sich nichts destoweniger nicht, ihn zu rufen. Zu Unbilligkeiten verleitet ihn erst der Konkurrenzstreit der Priester unter einander. Micha geräth in einen Zank mit einem anderen Propheten, der sich ebenfalls auf Jahve beruft, weil jener die übrigen Propheten des Lügengeistes beschuldigt hat. Da läßt ihn der König allerdings einsperren. Ob damals eben die Salbung Jehus durch Elia erfolgte, wird nicht gesagt; aber noch gehen diesem nach Ahab zwei andere Könige voran — zweifellos gegen den Willen des Priesterpropheten. Dem nächsten verkündet Elia den Tod; der will ihn dafür greifen lassen; da glänzt der Prophet nun wieder durch Wundermacht barbarischen Stils. Zweimal läßt er je fünfzig Mann Krieger sammt ihren Führern, die doch nur ihre Schuldigkeit thun, durch Feuer vom Himmel verzehrt werden, bis der dritte Hauptmann, der sich ihm naht, vor ihm auf die Kniee fällt und um sein Leben fleht. Kein Wunder, daß Isebel den auch dem Aeußern nach nicht sehr anziehend gezeichneten Mann nicht liebte; „er war ein haariger Mann und hatte einen ledernen Gürtel um die Lenden."

Die Erzählung vom Heimgange Elia's ist mit einigen Zügen verknüpft, die uns in Israel-Juda fremdartig erscheinen müssen; wir meinen die Auffahrt im feurigen Wagen zum Himmel und mehr noch die Uebergabe des Lehramtes durch den Mantel an seinen Schüler Elisa. Allerdings läßt sich mit diesem Mantel zaubern, [2]) und wir haben ihn also wohl nur als eine Form des alten Ephodes zu denken, das ja auch in anderer Weise zum Kleidungsstücke geworden war. In diesem Sinne also wäre die Uebergabe des Priester- beziehungsweise Prophetenthums durch das Ephod der Ausdruck desselben Prinzips,

---

[1]) Ebend. 20, 13. 22. 28. 35. [2]) 2. Könige 2, 8. 14.

nach welchem sich das erste Fetischpriesterthum durch den Besitz der Fetische vererbt. Aber auffällig bleibt denn doch die genaue Uebereinstimmung dieser Erzählung mit einer persischen Sitte; gerade in Persien war es überhaupt üblich, durch die Uebergabe des Mantels den Lieblingsschüler zu bezeichnen.[1])

Elisa erbte, wie es scheint, nicht nur die Mission, sondern auch das ganze Ungestüm seines Lehrers. Die zweiundvierzig Kinder, denen er wie ein echter Schamane für kindischen Muthwillen Bären aus der Wildniß auf den Hals beschwor, können wir gerade nicht als Zeugen eines milden Sinnes aufrufen. Inzwischen hatte sich Joram, der zweite Sohn und zweite Nachfolger Ahabs, bewegen lassen, die Bildsäule Baals aus Samaria zu entfernen; nur weiter wollte und konnte er wohl auch nicht gehen. Auf einem Zuge gegen Moab, den er gemeinsam mit dem Könige von Juda und dem von Edom unternahm, ist Elisa in seiner Nähe. Da der König bei ihm ein Orakel sucht, weist dieser ihn recht grob an seine Baalgötter und spricht in einer Weise vor dem Könige, die, wenn sie nicht bloß in dem Wohlgefallen des Berichterstatters an solcher Sprechweise ihren Ursprung hat, von einer großen Sanftmuth des Königs zeugen würde. Endlich aber läßt er sich herbei zu prophezeien, wenn ihm ein Harfenspieler geholt werde. Die Wunder, mit denen er sich dann verherrlichte, können uns hier nicht weiter interessiren. Sie sind hocherhaben über Zauberkünste gedacht; die Anregung zu ihrer Vorstellung aber kann doch nur auf demselben Grunde gesucht werden.

Joram ist der letzte König aus dem Hause des kraftvollen Ahab. Gewissermaßen meuchlings läßt Elisa durch einen waghalsigen Schüler die Salbung Jehus, des levitisch gesinnten Feldherrn Jorams, vollziehen, und ihn zur Rache am Hause Ahab für die angebliche Mißhandlung des levitischen Priesterthums aufrufen. „Also verschwor sich Jehu, der Sohn Josaphats, des Sohnes Nimsi's wider Joram", sagt der Bericht ausdrücklich, und daß es sich um eine solche Verschwörung der Jahvisten oder Leviten handelte, zeigt die Folge. Als Joram krank an den Wunden, die er im Felde gegen die Syrer erhalten hatte, in Jisreel darnieder lag, überfiel ihn Jehu mit den Ver-

---

[1]) Siehe Bullers, Fragmente über die Religion des Zoroaster. Bonn 1831, S. 109, Note 5.

schworenen. Trotz seiner Krankheit rafft sich Joram auf seinen Wagen, tritt vor der Stadt dem Empörer männlich entgegen und fällt von dessen Pfeile. Aber auch Ahasja, der König der Juden, der noch nach dem Feldzuge bei ihm weilte, wird ermordet — auch er, im Schwiegerverbande mit dem Hause Ahab, wandelte nicht auf den „rechten" Wegen.

Nun wechseln einmal Juda und Israel den levitischen Ansprüchen gegenüber die Rolle. In Juda ergreift die Mutter des Ermordeten, die Tochter Ahabs, selbst die Regierung und rächt furchtbar den Verrath an ihrem Sohne; ob ihre Rache Schuldige traf, wissen wir freilich nicht, denn die Berichte, alle aus Priesterfedern stammend, sind nichts weniger als ungefärbt. Mit Hochachtung nennen sie den Mörder Jehu denjenigen, „welchen Jahve gesalbt hatte, das Haus Ahabs auszurotten," [1]) sein Thun eine „Strafe üben am Hause Ahab." Ungebändigt wüthet nun wieder in Israel die Rache der Jahve-Leviten und ihrer Partei, indeß die Israelitin, die Tochter der phönizischen Prinzessin auf dem Throne Judas sitzt und die Mordthaten im Nordreiche an den Parteigenossen im Südreiche vergilt, bis auch sie umstrickt wird und erliegt. Isebel, der Athalia Mutter, fiel als das erste Opfer, als Jehu die Stadt Jisreel betrat. Zwei Hofleute, der Priesterpartei anhängend, warfen ihre Herrin meuchlings aus dem Fenster herab vor die Hufe des Rosses Jehus, „und er zertrat sie." In Jisreel wüthete Jehu selbst; seine Wuth traf, wie begreiflich, vorzugsweise die nicht levitischen Priester; sie wurden hingemordet, „bis auch nicht Ein Entronnener übrig bleibt." In Samaria wurden siebenzig Nachkommen Ahabs hingeschlachtet. Dasselbe Schicksal widerfuhr zweiundneunzig nahen Verwandten des jüdischen Königs Amasja, die sich noch im Nordreiche befanden und wie Amasja selbst zum Hause Ahabs in freundschaftlichen Beziehungen gestanden haben.

Da Jehu selbst nach Samaria gekommen, vollendete er die Vertilgung aller Ahabsverwandten; worum es sich aber in diesem ganzen blutigen Kampfe eigentlich handelte, das enthüllt uns das Lob, das ihm dafür gespendet wird, daß er durch List alle Baalpriester des Landes in eine große Versammlung zusammenlocken und daselbst umbringen, die Säule des Baal aber verbrennen und den Tempel in einen Schutthaufen verwandeln ließ. Dieser Eifer wird lobend hervor-

---

[1]) 2. Chron. 22, 7.

gehoben, dennoch aber auch diesem ergebensten Priesterkönige der Tadel nicht erspart, daß er doch die Kulte zu Dan und Bethel habe bestehen lassen. Sonach muß also der Plan des Leviten-Priesterbundes noch weiter gegangen sein — sein letztes Ziel ist nicht schwer zu errathen. Die beiden israelitischen Reichskulte konnten doch nur unter der Bedingung aufgelassen werden, daß auch sie ihren Ersatz in Jerusalem fänden. Das aber setzte entweder die Vereinigung beider Reiche in alter Weise oder — doch ein einheitliches Priesterregiment mit untergeordnetem Königthum voraus. In der That mußte die Ermordung beider Könige auf eine solche Vereinigung hinzielen, und sie war wirklich erreicht, wenn nicht Athalja gegen alles Erwarten den Thron in Juda „usurpirt" hätte. Dann war in der That der Priesterbund Jahves Herr im ganzen Lande, und mit Jehu wäre das Königthum wieder zu einem fügsamen Werkzeuge des Priesterthums herabgesunken. Aber Athalja vereitelte den Plan — so blieben Dan und Bethel bestehen, und eine spätere Geschichtsschreibung legte beider Bestand dem gefügigsten aller Könige zur Last. Freilich, hätte es sich in diesem Kampfe um nichts als theologische Ueberzeugungen gehandelt, wäre Jehu der Jahvist im theologischen Sinne gewesen, hätte er allein für die Idee des Monotheismus gekämpft, dann hätte er ohne alle politische Rücksichten jene Kulte abschaffen müssen; daß aber auch ein Jehu ihren Fortbestand rettete, das zeigt, daß die Dinge eben nicht so lagen, wie sich dieselben eine jüngere Zeit zurecht gelegt hat. Auch diesen halben Erfolg auf dem Wege der Kulteinheit hat das Land theuer genug bezahlt: das Ostjordanland ging über dem Streite an Syrien verloren; es ist aber überhaupt eine eigenthümliche, wenn auch nicht ganz unerklärliche Erscheinung, daß die jahvistischen Regierungen nach außen hin so oft die schwächeren sind; es sind eben die priesterlichen.

Während Jehu so wüthete, nahm Athalja als Königin von Juda, so lange sie sich in dieser gefährdeten Herrschaft erhielt, nicht weniger grausame Repressalien an denen, die sie als Mitanstifter jener von langer Hand vorbereiteten Umwälzung ansehen mußte. Es liegt nach den Verhältnissen ganz nahe, daß schon zu Lebzeiten Ahasjas, welcher der Richtung seiner energischen Mutter folgte, andere Prinzen desselben Hauses, in das Athalja durch Vermählung mit Jehoram eingetreten war, unter den Einfluß des Leviteuthums gebracht worden waren. Deshalb gerade kann sich die Rache der Königin für die Ermordung

ihres Lieblingssohnes auch gegen diese ihr selbst verwandten Personen gewendet haben. Daß aber Athalja auch allen Söhnen Ahasjas selbst den Tod zugedacht hätte, insbesondere auch den unmündigen, die sie ja noch zu beeinflussen hoffen mußte, und die die einzige Hoffnung des Hauses sein konnten, ist doch allzu widersinnig, um glaublich zu sein. Wenn uns das dennoch [1]) zugleich mit der Thatsache erzählt wird, daß Joschaba, eine Tochter Jehorams — doch wohl nicht von Athalja — den kleinen, einjährigen Sohn Ahasjas, Namens Joas, aus der königlichen Kinderstube gestohlen und dem Oberpriester Jojada ausgeliefert habe, der ihn dann sechs Jahre lang im Tempel verborgen hielt, so kann es sich doch unmöglich um den Schutz eines solchen Kindes vor der eigenen Mutter, die doch nicht ohne jeden Grund und Sinn wüthete, sondern nur darum gehandelt haben, daß sich die Priesterschaft, nachdem nun einmal die Vereinigung der Reiche durch Athaljas kühne Thatkraft vereitelt war, der Erziehung eines künftigen Thronerbens versicherte, und zu diesem Zwecke sich desselben mit List bemächtigte.

Der jüngeren, aber vielfach unzuverlässigeren Chronik zu Folge wäre Joschaba, die Schwester Ahasjas, selbst die Gemahlin des Priesters Jojada gewesen, dem sie das gestohlene Kind brachte. So mag allerdings auch am Hofe Athaljas die Priesterschaft im Geheimen ihre Parteigänger gehabt haben. Nachdem der Knabe sechs Jahre in der Verborgenheit des Tempels erzogen worden war, versicherte sich Jojada der Offiziere der Königin, beschied das ganze Levitenthum zum — theilweise bewaffneten — Tempeldienst und bereitete die Salbung seines Zöglings an einem Sabbat vor, wo sich unauffällig größere Volksmassen im Tempelhofe sammeln konnten. [2]) Indem nach Verabredung die abgelösten Wachmannschaften nicht abzogen, sondern sich den ablösenden beigesellten, gewann die Veranstaltung den genügenden militärischen Schutz. Außerdem verfügte Jojada über viele Waffenrüstungen, welche im Tempelschatze aufbewahrt wurden. Nachdem so die Scene vorbereitet war, wurde der kleine Joas, der seine Großmutter nicht kannte, zum Räuber ihres Thrones gesalbt. Dann übergab Jojada dem neuen „Gesalbten" die „Verordnung", genau wie sie Samuel mit Saul abgeschlossen hatte, wenn man will eine Art „Verfassung", aber

[1]) 2. Könige 11. [2]) 2. Chron. 23.

im Sinne der Theilung der Gewalten zwischen Priesterthum und Königthum. In diesem Sinne könnte man allerdings den ganzen Kampf einen Verfassungsstreit nennen, aber einen solchen, wie er zwischen Saul und Samuel ausgekämpft wurde; diese Art Verfassungsstreit füllt die ganze jüdische Geschichte.

Als Athalja die lauten Zurufe des Volkes vernahm, eilte sie, eine Verschwörung vermuthend, herbei, wurde auf Befehl Jojadas ergriffen und vor dem Tempelhofe getödtet, während drinnen der Oberpriester „einen Bund zwischen sich und zwischen dem ganzen Volke und zwischen dem Könige" schloß, „daß sie das Volk Jahves sein sollen." Praktisch bedeutet dieser Bund Jahves die Anerkennung der levitischen Ansprüche, die Unterordnung des Königthums unter ein einheitlich organisirtes Priesterthum — seither war nun wirklich wieder Juda ein „Verfassungsstaat" in diesem Sinne, die Zeiten Samuels begannen zurückzukehren.

Aufgeregt, wie das Volk nun war, stürzte es sich nach dem Baaltempel, zerstörte ihn und erwürgte Mathan, den Priester, daselbst vor dem Altare. Der Oberpriester versicherte das Tempelgebiet durch bewaffnete Wachen und führte den siebenjährigen König in den Palast seiner ihm so entfremdeten Väter. Natürlich hätte nun die Regierung auch ohne Verfassungsvertrag in den Händen des Priesters gelegen, und das Kind blieb ein willenloser Repräsentant derselben, ein echter Fetischkönig. Wären damals schon Ansprüche, wie sie das nachmals aufgefundene „Gesetz" erhob, denkbar gewesen, würden dann die entsprechenden Reformen, wie z. B. Ausschluß jeder häuslichen Kultfeier, Conzentration der Feste u. dergl. nicht gerade unter dieser Regierung versucht worden sein? Niemals hatte das Priesterthum freiere Hand, als damals. Aber der Appetit kommt mit dem Essen. Was von Ansprüchen auch nur in der Vorstellung fertig war, darnach hätte man gewiß damals greifen müssen — denn wer wollte für die Zukunft einstehen?

„Und Joas that, was recht war in den Augen Jahves alle Tage — Jojadas, des Priesters." So sehr war Joas der richtige Fetischkönig, daß Jojada auch die Frauen für ihn auswählte, als er heranwuchs, jedenfalls nicht ohne Rücksicht auf geeignete Familienverbindungen. Die erste Regierungssorge wurde auf den von der Großmutter des neuen Königs vernachlässigten Jahvetempel gerichtet;

die Leviten wurden angewiesen, überall im Lande Beiträge zu sammeln und damit die Mängel des Gebäudes zu bessern. Aber — hierin weichen die Quellen, wie wir schon sahen, von einander ab, — entweder sputeten sich die Leviten nicht im Sammeln, oder nicht im Bessern. Man zog daher vor, im Tempel unmittelbar Beiträge in Sammelbüchsen zu sammeln und es wird sehr gerühmt, wie Priester und König sich einträchtig in die Verwaltung dieses Fondes theilten.

Bald zeigte sich, daß wirklich Jojada der Priester regiert hatte, nicht Joas, so lange jener gelebt. Nach Jojadas Tode ging Alles wieder seinen alten Gang: Die „Fürsten", d. h. die Häupter der großen Herrenfamilien, blieben natürlich bei ihrem Kulte, bei ihren „Hainen", und der König that nichts dagegen. Ja das Volk gewann wohl die Einsicht, daß der levitische Jahvismus seine theuersten Traditionen und seine Freiheit zu bedrohen beginne. Als Jojadas Sohn Sacharja, das Amt eines Strafpredigers üben wollte, warf das Volk im Tempelhofe mit Steinen nach ihm und tödtete ihn — angeblich auf Befehl des Königs. Die große Zähigkeit, mit welcher jetzt die Fürsten, die großen Geschlechtshäupter, die Gaukulte, welche, so weit sie den Herrengeschlechtern angehörten, gewiß der Mehrzahl nach jahvistisch waren, vertheidigten, ist wohl zu begreifen. Gerade die Pietät kämpft hier gegen ein sich erhebendes Gottesbewußtsein.

Der Krieg hörte nicht auf. Joas fiel unter den Meuchlerhänden von Verschworenen, welche den Tod des Priesters Sacharja, des Sohnes Jojadas, an ihm rächten.[1]) Auch er hatte das Reich nach außen hin schlecht gewahrt. Die Syrer fielen siegreich in das Land ein, und nur durch Auslieferung der Tempelschätze wußte er eine Plünderung Jerusalems abzuhalten. Seinem Sohne Amazia bekam der Rath der Propheten und dessen Befolgung nicht immer gut. Amazia dingte zu einem Zuge gegen Edom ein israelitisches Hilfsheer; obwohl aber damals Joas, der zweite Nachfolger Jehus, im Ganzen in jahvistische Bahnen geleitet wurde, scheint doch das Mißtrauen der Leviten gegen Israel mit seinem fortbestehenden Bethelkulte nicht geschwunden zu sein. Deshalb beredete ein Propheteneiferer Amazia, das erbetene Hilfskorps heimzuschicken und allein gegen Edom zu ziehen. Was zu fürchten war, traf ein; in Abwesenheit des unklugen Königs plünderten

---

[1]) 2. Chron. 24, 25.

die beleidigten Hilfstruppen die Städte Judas, erschlugen viele Einwohner und schleppten reiche Beute fort. Als dann Amazia dem Joas den Krieg erklärte, schlug ihn dieser, nahm ihn gefangen und holte sich in Jerusalem selbst ein reiches Lösegeld. Die Priester entdeckten bald die Quelle des Unglückes: Amazia hatte von seinem Feldzug in Edom edomitische Götterbilder mitgebracht und ihnen einen Kult gegründet, also selbst wieder eine nicht levitische Priesterschaft in Nahrung gesetzt. Auch Amazia fiel durch eine Verschwörung, „die man gegen ihn zu Jerusalem gestiftet."

Wie sein kraftvoller und nach außen glücklicher Nachfolger Usia sich der Priesterschaft widersetzte, und wie er hierin unterlag, wurde schon angedeutet. Seltsamer Weise weiß das Buch der Könige [1]) wohl von einem Aussatze, an dem der König litt, aber von jener Auflehnung im Tempel, durch den er diese Gottesstrafe sich zugezogen haben sollte, berichtet es nichts. Aber daß auch er die Privatkulte der „Höhen" fortbestehen ließ, wird ihm allerdings vorgeworfen.

Jothan war insofern wieder etwas „besser" als sein Vater, als er „nicht in den Tempel Jahves ging" [2]), d. h. die Theilung der Gewalten, wie sie jener Verfassungsvertrag vorschreiben mochte, respektirte; die Privat- und Provinzialkulte abzuschaffen, fiel aber auch ihm nicht ein.

Mit Ahas aber fiel auch dieses Haus, das die Priesterschaft sich gewissermaßen selbst erzogen, mit dem sie den Verfassungsvertrag geschlossen hatte, wieder in die Bahn des Ahabhauses zurück. Weit entfernt, die Provinzialkulte zu beschränken, in so weit sie jahvistisch sind, macht er sich vielmehr auch um die Kulte der Unterthanen verdient, indem er ihnen neuen Raum schafft, und den Baalim Standbilder aufstellt; ja er soll selbst dem Baalkulte im Thale Ben Hinnom, unterhalb Jerusalems, Kindesopfer dargebracht haben. Zu seinem Unglück verwickelte er sich mit Syrien und Israel zugleich in einen Krieg, in dem er in Gefangenschaft gerieth, während die Israeliten Juda und Jerusalem plünderten. In dieser Noth erkaufte er die Hilfe der Assyrer, zweideutige und gefährliche Bundesgenossen; ganz im Sinne damaliger Zeit baute er dem Gotte dieses Bundesgenossen einen Altar im Tempel zu Jerusalem selbst. Die Syrer aber besetzten das ganze Ostjordanland und Nordpalästina, und

---

[1]) 2. Kön. 15, 5. [2]) 2. Chron. 27, 2.

sich selbst der Unterthanen bemächtigend, führten sie die Herrenfamilien der nördlichsten Stämme aus dem Lande. Inzwischen erhoben sich gegen Juda auch noch die Edomiter und die Philistäer, rissen den Westtheil des Landes — das alte Kampfgebiet — an sich; da beugte sich Juda selbst unter die Oberhoheit seines Bundesgenossen — ein gebrochenes Reich.

War im Reiche Israel schon gegen Jehu der Unwille der Levitenpartei wieder hervorgetreten, weil er nicht alle ihre Ziele zu verwirklichen im Stande gewesen, so wurde sein Sohn Joahas schon wieder völligen Abfalles geziehen; ähnlich wird dessen Sohn Joas geschildert. Dennoch scheint er dem leitenden Einfluß des Elisa nicht wenig Raum eingeräumt zu haben. Von allen Nachfolgern hieß es wieder: „Sie thaten, was böse war in den Augen Jahves.“ Mit dem vierten Regenten erlosch die Familie Jehus, und nun stürzte eine Dynastie die andere. Jene Eroberung von Nordpalästina durch Tiglath-Pileser, den König von Assyrien, fiel unter die Regierung Pekahs. Ihn stürzte durch eine Verschwörung Hosea.

Unter so trüben, den Untergang des nationalen Staates drohenden Verhältnissen trat in Juda König Hiskias die Regierung an. Sechs Jahre hatte er sie geführt, da erschütterte ihn der Anblick der völligen Vernichtung des lang bedrohten Bruderstaates Israel. Hosea hatte Assyrien zunächst Tribut versprochen, als er aber säumte und der Assyrerkönig dahinter eine Verschwörung vermuthete, da nahm er ihn gefangen und mit ihm nach Eroberung von Samaria die israelitischen Herrenhäupter; er führte sie fort und vertheilte sie in seinem Lande; sie sind in seinen Völkern aufgegangen und verschwunden.

Selten trafen solche Verpflanzungen die frohnpflichtige Unterthanenbevölkerung, sondern naturgemäß meist nur die Herren derselben, indem Familien des erobernden Volkes mit Land und Arbeitskräften zugleich beschenkt oder beliehen wurden, und so um so leichter als verlässlichere Herren in das Land gezogen werden konnten. So wurde auch das Land Israel durch die Abführung der Israeliten nicht gänzlich entvölkert, sondern es blieben in demselben sowohl die ältern kanaanitischen, so wie die ärmeren und herabgekommenen israelitischen Familien zurück, und assyrische Herrenfamilien kamen hinzu. Von solcher Zusammensetzung war jetzt das Volk im mittleren und nördlichen Palästina.

Gewiß kamen nun auch neue Kulte mit in's Land, daß aber auch die inländischen, insbesondere der elohistische zu Bethel, an der Grenze Judas, erhalten und im Gange blieben, dafür sorgten ganz nach der Sinnesart jener Zeit die neuen Ansiedler selbst. Es klingt durchaus glaublich, wenn es heißt, die bedrohliche Zunahme wilder Thiere im Lande habe sie daran erinnert, daß das Land durch die Unterbrechung oder Vernachlässigung seines alten Kultes sich Nachtheile zuziehe. Da habe ihnen auf ihre Bitte der assyrische König einen heimischen Priester aus der Gefangenschaft zugesandt, der seinen Sitz zu Bethel nahm. Er mußte also wohl ein Israelit sein, aber dem levitischen Bunde nicht angehören.

Was konnte unter solchen Verhältnissen der Politik des Priesterthums näher liegen, als den erschütternden Fall Israels für eben diese Politik auszubeuten? Konnte man nun nicht sagen, daß das Strafgericht Gottes über Israel deshalb gekommen, weil es sich der Levitenpolitik widersetzt hatte? Und lag dann die Nutzanwendung für Juda nicht auf der Hand? Man müßte staunen, wenn damals nicht das Bestreben nach Konzentration der Kulte in Juda einen neuen Sporn bekommen hätte. Geschichtlich ist dieses Streben des Priesterthums, die ihm entwundene Herrschaft unter einer neuen Form wieder zu gewinnen, eine Förderung des monotheistischen Gottesgedanken geworden; aber diesen Erfolg muß man zunächst doch von der Tendenz der Priesterpolitik trennen. Wäre es umgekehrt wirklich ein reinerer, fortgeschrittener Gottgedanke gewesen, von welchem das Priesterthum so beseelt gewesen wäre, daß es ihn zur Geltung bringen wollte, wie man allenfalls von einzelnen Propheten annehmen muß; wie hätte das Priesterthum gerade dann auf eine *Kult*einheit als höchstes Ziel verfallen können? Die Beschränkung aller Kulte auf eine einzige Stätte, für welche die Priesterschaft kämpfte, ist im Gegentheil ganz unzertrennlich von einer noch sehr beschränkten Gottesauffassung, mit der sie als deren Ausdruck verbunden ist; bald sehen wir ja auch die fortgeschrittenen Propheten gerade gegen diese Beschränkung auftreten; aber damals war sie nun einmal das Ziel der Priesteragitation. Es war einfach nicht möglich, den Priester wieder neben oder *über* den König zu stellen, wenn alle Königsgewalt in einer Hand vereinigt, die priesterliche aber in hundert

---

[1]) 2. Kön. 17, 28.

Theilchen zersplittert war. Der Zweck der Priesteragitation war also gegeben: wie nur Ein König und Ein Thron, so sollte auch nur Ein Tempel und Ein Oberpriester nicht nur dem Namen, auch der Sache, der Organisation nach bestehen; dann erst konnten die beiden Gewalten wieder mit gleichen Kräften, mit gleicher Vertheilung von Wind und Sonne mit einander ringen. Das zersplitterte Priesterthum dagegen war von vornherein im Nachtheile, das hatte die Geschichte Israels gezeigt; zersplittert aber blieb es, so lange der Kult es blieb.

Diesmal nun wußte das Levitenthum in Juda das Eisen zu schmieden, so lange es heiß war. Es konnte kaum schwer sein, das Gemüth des erschütterten Königs in die rechte Richtung zu lenken. Nun waren wohl auch die „Fürsten" des Volkes, die angesehenen Hausvorstände, die das Schicksal ihrer Standesgenossen vor Augen gesehen, nicht ganz abgeneigt, ein Sonderinteresse zu opfern. So wurde es möglich, was noch nie gelungen war, einen König zur Abschaffung der Lokalkulte im Sinne des levitischen Planes zu vermögen. Hiskias schaffte die „Höhen" und „Haine" ab und zerbrach die „Säulen", er vernichtete also die Gau-, Geschlechts- und Gemeindekulte, beziehungsweise er vereinigte sie mit sammt ihrer Dotation und ihrer Priesterschaft mit dem Centralkulte zu Jerusalem; er schuf also mittelbar jene Armee von Priestern unter dem alleinigen Kommando, in Brod und Sold des Oberpriesters. Man kann sich wohl vorstellen, wie weit sich das Volk unschwer hineinfügte. Die Kultstätten der Provinz gleichen nun jenen Filialkirchen in einzelnen unserer Dörfer, die das ganze Jahr geschlossen stehen, während ihr Stiftungsvermögen der übergeordneten Pfarrkirche zu Gute kommt. Das Volk läßt sich das schon gefallen — wenn nur an den Festzeiten die Kirche wieder offen steht. So hat denn auch Hiskias den gewöhnlichen Kult wohl von jenen Stätten hinweggenommen, aber die Festzeiten feierte das Volk immer noch in der alten Kirche, und so kam denn bei diesen wieder der Lokalkult zum Vorscheine. Die jüngere Quelle[1]) läßt freilich Hiskias auch schon mit der Abschaffung der Festzeitkulte den Anfang machen, indem sie dem Texte der älteren zufügt, er habe die Leute vom Lande zum Passah nach Jerusalem zitirt, so daß dieses schon damals zum ersten Male in der jüngeren Form des „Gesetzes" gefeiert worden wäre.

[1]) 2. Chron. 30.

Aber davon weiß das ältere Buch der Könige noch durchaus nichts, und der Stufengang, den dieses in der Darstellung einhält, entspricht als der natürliche weit mehr der Wahrscheinlichkeit.

Indem hierin die Chronik die Neuerungen des Josia schon dem älteren Hiskias zuschreibt, wird ihr Bericht auch in Betreff der Nachrichten, welche die Vollendung desselben Werkes betreffen, etwas unsicher. Vielleicht müßte noch mehrfach zwischen ihm und Josia getheilt werden. Doch stimmt das Mitgetheilte mit dem Inhalte des priesterlichen Reformwerkes überhaupt zu gut zusammen. So habe er die Priester und Leviten in Abtheilungen getheilt und ihnen ihre besonderen Dienstleistungen zugewiesen, also die Priesterarmee in der gewünschten Weise organisirt. Nun handelte es sich aber auch darum, bei dem vielfachen Entgange von Opferlohn ihre Subsistenz zu sichern. Zum Theil erfolgte das schon dadurch, daß er regelmäßige Brandopfer im Tempel aus den königlichen Einkünften stiftete; ein gewisser Opferlohn fiel auch davon für die in größerer Zahl in Jerusalem anwesenden Priester ab. Dann habe er zunächst die Bewohner der Hauptstadt selbst angewiesen, den Priestern und Leviten einen bestimmten Antheil zu geben, und die Bewohner der Landstädte hätten dieses Beispiel nun freiwillig nachgeahmt. Es ist nicht unklar, daß hiermit die erste Einführung einer allgemeinen Kultsteuer, des nachmaligen „Zehenten" berichtet wird; indem sich aber dieses Correlat der Kultaufhebung nur auf Jerusalem als Gesetz erstreckt, so hat sich wohl auch die ganze Neuerung des Hiskias nur in dieser Grenze gehalten. Es mochte auch vorläufig genug erreicht scheinen, wenn nur in Jerusalem jeder Kult, außer dem im Jahvetempel, aufhörte. Wurde dadurch dieser Kult ausnehmend glänzend, so konnte man hoffen, daß sich ihm auch die Landbevölkerung zuwenden werde. Daß die auf Jerusalem gelegte Kultsteuer damals eine neue Einrichtung war, verräth der Bericht selbst. Da man sie nämlich in Produkten leistete und somit im Tempel große Vorräthe aufgehäuft wurden, so habe sich Hiskias veranlaßt gesehen, zu deren Unterbringung Kammern beim Tempel herstellen zu lassen. Wie hätte das nothwendig sein können, wenn es sich nur etwa um Wiedereinführung einer etwa in Verfall gerathenen Verpflichtung gehandelt hätte? Damals auch hätte man alle Priester und Leviten nach ihren Häusern und Geschlechtern im ganzen Lande aufgezeichnet. Auch das kann nur der erste Akt dieser Art gewesen sein; denn was

sollten sonst die Worte bedeuten: „Auf Treue heiligten sie sich dem Heiligen"? [1]) Sie können nur heißen: vordem gab es noch keine geschriebene Stammrolle des Priesterthums, sondern es wurde jeder in die Organisation des Levitenthums aufgenommen, der auf Treue und Glauben versicherte, unter den vormaligen Verhältnissen ein Priester gewesen zu sein, also den Antheil der Ablösungsleistung beanspruchen zu können, und der sich dafür zu den ihm zuzuweisenden Dienstleistungen erbot. So bildete und schloß sich die Kaste, während vielleicht auch in dieser Hinsicht auf die Landstädte noch kein Zwang geübt wurde. Die Priesterschaft derselben war vorbereitet genug, um auch ohne solchen den Anschluß derselben herbeizuführen. Die das thaten, gewannen natürlich damit ihren Antheil an der Tempeldotirung, indem sie dagegen die Ihrigen mit dem Tempeltribute belasteten; so wurden nun förmliche Rentmeister an jenen Plätzen eingesetzt, welche den vorhandenen Priestern je nach ihrer Zahl die Antheile aus dem Hauptspeicher des Tempels zuführen und dabei jedenfalls auch das Interesse des Haupttempels im Auge behalten mußten.

Es ist, wie gesagt, möglich, daß dieser Bericht noch mancherlei vordatirt, aber immerhin zeigt er uns deutlich die Entstehung einer Organisation, die unmöglich eine Restauration gewesen sein kann; sie stützt sich auf Verhältnisse, die eben erst in jener Zeit ins Leben traten. „Und so machte es Hiskias in ganz Juda; und er that, was gut und recht und wahr war vor Jahve, seinem Gott. Und in dem ganzen Werke, das er anfing in Betreff des Dienstes des Hauses Gottes und des Gesetzes und des Gebotes, seinen Gott zu suchen, handelte er mit seinem ganzen Herzen, und er führte es glücklich aus." [2]) Jenes älteste Verzeichniß der Priester aber ist die Liste derjenigen Kultvorstände, welche ihre Ansprüche auf den gemeinsamen Altar des Priesterbundes niedergelegt hatten, um dafür ihren Rentenantheil zurück zu erhalten; deshalb mußten sie verzeichnet werden; mit einem Stammbaume der „Kinder Levis" hat diese Aufzeichnung „auf Treue" nichts gemein. Daß es nun aber Sache dieser Bundespriester, des „Stammes Levi" sein mußte, die Konkurrenz der Priester außer dem Bunde vollends zu erdrücken, ist natürlich. Darum schließt das „Gesetz" auch unmittelbar an die Bestimmungen über den Opferantheil der Priester, den

[1]) 2. Chron. 31, 58. [2]) 2. Chron. 31, 20 f.

Stolatarif und das Verbot, „Weissager, Wolkendeuter, Schlangenbeschwörer, Zauberer, Bannsprecher und Todtenbeschwörer“ zu beschäftigen.[1])

Hiskias' äußere Politik war nicht glücklich. Indem er sich an Aegypten anzulehnen versuchte, kündigte er ganz gegen das Gutachten seines Rathes und Arztes Jesaia Assyrien den Tribut. Sanherib aber erzwang sich diesen zum Theil aus den Tempelschätzen, setzte aber dennoch die Belagerung Jerusalems fort. Zwar nahm er dieses nicht ein, vertheilte aber einige eroberte Landstädte Judäas an seine Bundesgenossen.[2]) Als später, nachdem Sanherib zu Ninive ermordet worden und Hiskias von einer schweren Krankheit genesen war, letzterer eine ihn beglückwünschende Gesandtschaft von Babyloniern empfing, war er wieder zu großer Beunruhigung des weit ausblickenden Jesaias so unklug, mit all seinen Schätzen vor jenen zu prahlen; so zog er die begehrlichen Blicke eines noch gefährlicheren Nachbars auf das kleine Juda, das zwischen den aufeinander stoßenden Weltreichen Aegyptens und Tiefasiens täglich um seine Existenz bangen mußte.

Manasse, des Hiskias' Sohn, der als zwölfjähriger Knabe den Thron bestieg und 55 Jahre inne hatte, ist nicht nur wieder ganz im Gegensatze zu seinem Vater ein arger Polytheist, sondern auch ein richtiger Wütherich. In Betreff des ersteren Rückfalles wird man sich ihn als von einem breiten Strome der Reaktion mit fortgerissen denken dürfen. Der junge König that wohl nur, was er in Folge der Reaktion um sich her geschehen sah, aber es blieb nun nicht dasselbe, indem es der König in seiner Weise that. Eine Reaktion aber wäre nur um so unbedingter zu erwarten gewesen, je mehr die Anordnungen Hiskias' wirklich den Angaben des Chronisten entsprochen hätten. Der Verlust an Land und Tempelschätzen, der fortdauernde Tribut, das alles blieb wohl länger im Gedächtnisse als das angebliche Wunder der Befreiung der Hauptstadt, und — solche Heimsuchungen pflegen das alte Kultbewußtsein aufzurütteln — konnte nicht das Versäumniß an so vielen Kultstätten schuld sein? Der Krieg mußte das levitische Distributionswerk ins Stocken bringen; fiel aber dann der Levit irgendwo der Gemeinde allein zur Last, so wird sie auch wieder mit ihren alten Kultforderungen an ihn herangetreten sein.

---

[1]) Deuter. 18, 10 f.

[2]) Vgl. den assyrischen Bericht bei Ménant, Manuel de la langue assyrienne p. 327.

Ergoß sich so eine Reaktion durch's Land, so mußte sie wohl den jungen Manasse mit sich fort reißen. Höhen, Haine, Baalsaltäre wurden hergestellt, der Dienst der Gestirnfetische kam insbesondere in Schwung — vielleicht hatte die Berührung mit Babylon ihren Antheil daran. Im Hofe des Jahvetempels selbst baute Manasse Altäre dieses Kultes und er brachte das Kindesopfer wieder dar. Wahrsager, Zauberer, Todtenbeschwörer und „weise Leute", kurz die ganze alte ungebundene Priesterschaft der Vorzeit tauchte wieder auf. Auch unter der kurzen Regierung seines Sohnes Amon dauerte derselbe Zustand der Reaktion fort, und als diesen eine Beamtenverschwörung weggeräumt, nahm das „Volk des Landes" Rache an den Verschwörern. Wenn die Verschwörung mit der alles Leben in Juda durchziehenden Streitfrage zusammenhing, so stand also gerade das Volk des Landes, das begreiflicherweise seinen heimischen Kult sich nicht entreißen lassen, nicht noch dafür zahlen wollte, auf der Seite des Königthums.

Die völlige Aenderung der Richtung, welche sein Nachfolger Josia einschlug, läßt im Zusammenhalte mit dem Umstande, daß er den Thron schon als achtjähriger Knabe bestieg, wohl wieder auf eine priesterliche Vormundschaft schließen.

In dieser trüben und angstvollen Zeit hatte irgend ein Priester, in dem sich das Streben nach dem levitischen Ideal mit Klugheit und Milde vereinte, die fromme Stimmung und Sammlung gefunden, aus dem Schatze des priesterlichen Wissens, aus Aufzeichnungen und Urkunden ein Gesammtbild der Kultansprüche und Kulttröstungen vom Standpunkte der levitischen Einheit mit der Bestimmung zu entwerfen, das Herz des Volkes zu treffen und zu rühren. Ein solches Werk ist seinem Inhalte nach das aufgefundene „Gesetz" — unser „Deuteronomium."

Josia ließ den Tempel ausbessern und Beiträge dazu in einem Sammelkasten sammeln. Im 18. Jahre seiner Regierung war es, da kam, um das eingegangene Geld zu erheben, auf des Königs Geheiß sein Schreiber Saphan, Sohn des Azalja, zum Hohenpriester Hilkia. Da machte Hilkia dem Schreiber die Eröffnung: „das Gesetzbuch habe ich gefunden im Hause Jahves!" und er gab es ihm für den König. Wir wissen schon, daß in dieser Schrift selbst die Bestimmung stand, sie solle neben der Gotteslade liegen; da also mußte sie dem Anscheine nach der Hohepriester gefunden haben. Ihr Inhalt muß in

seinem Zusammenhange völlig unbekannt und überraschend gewesen sein, denn als sie Saphan dem erstaunten Könige vorlas — „als der König die Worte des Gesetzbuches hörte, da zerriß er seine Kleider.“ [1]) So mächtig war der Eindruck dieser in der That eindringlichen Ermahnung! Das jüngere Geschichtsbuch der Chroniken zeigt überall deutlich das Bestreben, die jüngere Entstehungszeit des levitischen Systems zu verschleiern; es sucht vielmehr dieses als das Urdagewesene hinzustellen, den Polytheismus der Könige zu bemänteln und den Eifer der jahvistischen insbesondere hervorzukehren. Es liegt auch hier eine zweckmäßige Datumsverschiebung vor, indem es Josia schon in seinem zwölften Regierungsjahre den Polytheismus abschaffen und dann erst im achtzehnten das Gesetzbuch auffinden läßt, die außerordentliche Bedeutung aber, die dieser Thatsache innewohnt, möglichst abschwächt. Dem entgegen aber erzählt das ältere und fast immer verläßlichere, objektive Buch der Könige die Reihenfolge ganz ausdrücklich so, daß die Lektüre der dem Könige gesandten Schrift jenen Eindruck auf ihn machte, aus welchem der Entschluß der radikalen Kultrevolution hervorging.

So neu mußte der Inhalt des Buches erscheinen, daß der König das ganze Volk, die Priester und Propheten nicht ausgeschlossen, im Tempel versammelte, um auch ihnen dasselbe vorzulesen.[2]) Wenn man annimmt, daß ein solches Buch wirklich aus vorrichterlicher Zeit stammend nachmals in Vergessenheit gerathen wäre, weil in langer Zeit auch die Jahvepriesterschaft eine gewisse Verkommenheit zeigte, so vergißt man zunächst zwischen dem moralischen Charakter und dem politischen Streben des Priesterthums zu unterscheiden. Ersterer mochte zeitweilig noch so tief gesunken sein, von einem Aufgeben der levitischen Prätensionen aber giebt keine Zeile der Geschichte Zeugniß.

So ihrer selbst vergessen war eine Priesterschaft niemals, daß sie dieses Buches vergessen hätte. Und wie ließe sich das Schweigen der Quellen erklären, die doch so Genaues über alle Schicksale der Bundeslade berichten, seit sie mit dem Bunde von Silo als Heiligthum nicht Israels, sondern dieses Bundes in das Gesichtsfeld der Geschichte tritt? Das Buch will nach seinem Inhalte selbst neben der Lade seinen Platz haben, nicht in der Lade, als ein Menschenwerk, als welches

---

[1]) 2. Könige 22, 8 ff. [2]) 2. Könige 23, 2.

es sich ausgiebt im Gegensatze zu den von Gottes Finger geschriebenen Tafeln, die in der Lade liegen. Es müßte also, sollte es mit der Lade in den Tempel gelangt sein, entweder die Wanderung zu den Philistern u. s. w. mitgemacht haben, oder sonst auf eine besondere Art vermittelt worden sein. Und ein solches Ereigniß sollte damals ganz mit Stillschweigen behandelt worden sein? Hätte nicht schon David ein Josia werden müssen, wenn das Buch mit der Lade zu ihm gekommen wäre? Wie Hilkia nur wünschen mußte, schließt jetzt Josia zwischen Jahve, sich und dem Volke einen Bund auf alle Worte dieser Verordnung, d. h. er erneuert offen und feierlich jenen Verfassungsvertrag, der schon wiederholt zwischen Königthum und Priesterthum geschlossen worden war, denn Jahve ist ja durch das Priesterthum vertreten, aber er legte diesem neuen Vertrage das gesammte „Gesetz“ zu Grunde und bezieht das Volk auf seiner Seite mit hinein. Damit verpflichtet er sich zu all dem, was wir ihn fortan ausführen und erstreben sehen und was vordem selbst dann nicht ausgeführt worden war, wenn der Hohepriester selbst mittelbar die Zügel der Regierung führte. „Joas that, was recht war in den Augen Jahves alle seine Tage, während welcher Jojada, der Priester, ihn unterwies; nur die Höhen schaffte man nicht ab.“[1]) Hiermit ist doch der Priester so gut wie der König gemeint; — die Priesterprätension war eben noch nicht zur nachmaligen Höhe gereift.

Jetzt aber bleibt es nicht einmal bei der auch schon von Hiskias versuchten Vernichtung von Spezialkulten in Juda; durch einen förmlichen Kriegszug wird die verhaßte Rivalin, die Kultstätte zu Bethel in Israel, überfallen und vernichtet. Daß unter den „Priestern und Höhen“ nicht schlechterdings baalistische gemeint, sondern auch die noch selbstständig gebliebenen des Jahvekultes mit einbegriffen sind, beweist der Satz: „doch opferten die Priester der Höhen nicht auf dem Altare Jahves zu Jerusalem, sondern aßen Ungesäuertes bei ihren Brüdern.“ Es waren also ganz bestimmt jüdische Priester und sie feierten einen jüdischen Kultakt, aber daheim — und dagegen richtet sich jetzt der Fortschritt der Kulteinheit und die Tendenz der neueren Zeit, welche mit jenem ersten großen Passahfeste beginnt, das von allen Juden zu Jerusalem gefeiert wurde.

[1]) 2. Könige 11, 2. 3.

So war endlich die Hoffnung des Priesterthums daran, sich voll und ganz zu erfüllen — Ein Jahve, Ein Kult, Ein Tempel, Ein Priesterstamm und Ein Priesterhaupt — daneben ein König als weltlicher Arm. Hinter dieser Höhe des Erfolges gähnte leider schon der Abgrund, in den auch Juda stürzte. Daß aber nun doch einmal der Traum Wahrheit und Wirklichkeit geworden war, das gab in den Zeiten des Exils Stoff für große Gemälde der Vergangenheit, Plan und Richtschnur für einen, wenn ja noch gegönnten, Wiederaufbau des Staates. Männer, gesättigt mit dem Gedanken der alten theokratischen Herrlichkeit, die, wenn sie unangetastet geblieben wäre, alles so viel besser und schöner hätte werden lassen, solche Männer unternahmen nachmals, da kein König, kein Königssohn des Staates sich annahm, da das Königthum vernichtet blieb, diesen Aufbau; jetzt wurde auch historisch der neue Tempel die Keimzelle des neuen Staates.

In den letzten Tagen Josia's näherten sich feindselig das junge Babylonien und Aegypten. Josia stand zu ersterem. Neko kam aus Aegypten herauf und da er Josia bei Megiddo traf, schlug er ihn; Josia fiel. (609 vor Chr.) Neko setzte Eljakim, Josias Sohn, unter dem Namen Jojakim als einen Tributkönig ein. Jojakim, dem es schwer war, den Tribut durch Schatzung des Volkes beizutreiben, war kaum in der Lage, an des Vaters Kultreform fortzubauen — „er that, was böse war.“ Neko verlor 606 gegen Nebukadnezar die Schlacht bei Circesium; an den Sieger fiel nun der Tribut Judas. Jojakim will sich der Pflicht entziehen; babylonische Truppen erscheinen in Juda, auf Jojakim folgt Jojachin; da erobert Nebukadnezar Jerusalem und führt den König nebst Vielen aus dem Herrenvolke in die Gefangenschaft. Der Tempel verlor seinen Schatz und seinen Schmuck. Außer den „Fürsten und Kriegsleuten“, d. i. dem Judenadel, nahm der Babylonier auch noch die Schmiede und Schlosser fort; die „Armen des Volkes des Landes“, d. h. die frohnpflichtigen Unterthanen, blieben zurück. Doch beließ er noch einmal einen Juden, Zedekia, den Vater des letzten Königs, als Vasallen in Jerusalem. An den schwachen Fürsten drängten sich falsche Propheten und schlechte Priester,[1]) und sein unkluger Versuch, sich auf ägyptische Hilfe gestützt

---

[1]) Jerem. 28, 37, 19; 34, 19.

der Tributpflicht zu entziehen, führte abermals Nebukadnezar herbei. Nach anderthalbjährigem Widerstande fällt Jerusalem, Zedekia wird geblendet nach Babylon geführt, seine Kinder werden getödtet. Nebusaradan erhielt den Auftrag, Jerusalem und den Tempel zu zerstören und den Rest der besitzenden Bevölkerung fortzuführen. Er vollzieht den Auftrag und läßt die geplünderte Stadt verbrennen — so wurde der Tempel, so auch die Bundeslabe vernichtet. Ueber die Unterthanen der Juden wurde Gedalja als königlicher Beamter eingesetzt (588 vor Chr.).

Nur unterthänige Winzer und Ackersleute blieben im Lande, vom Tempel blieb nichts als das unauslöschliche Bild, welches das Gedächtniß des Juden mit in die Fremde nahm, welches das Heimweh mit glühenden Farben verklärte. Die Könige waren dahin gerafft, die Priester, seine Tröster und Leiter, nahm er mit sich. Haben sie nicht jetzt noch unzweifelhafter empfinden müssen, wie Alles so viel schöner und besser gekommen wäre, wenn Jahves Wille allein das Volk gelenkt, nicht der Wille eines Königs sich dazwischen geschoben hätte? Von diesem Punkte herab sah nun der Jude seine ganze Vergangenheit und Geschichte, und was einst der „Tempel" hatte sein wollen, das wurde er nun vollends im Herzen der Kinder Judas.

14. Das Exil und das verwirklichte Priesterreich.

Die fortgeführten Söhne Israels im engeren Sinne kehrten nie mehr in die alte Heimath zurück. Ein Theil derselben, die Nordstämme aus dem nachmaligen Galiläa, war schon 741 vor Chr. zugleich mit den Stammverwandten des Ostjordanlandes fortgeführt worden, der größte Theil des Restes aus Samaria 721 gefolgt. Im Jahre 536 hätten allenfalls auch ihre Nachkommen von der Erlaubniß der Heimkehr Gebrauch machen können; sie thaten es begreiflicher Weise nicht. In zwei Jahrhunderten hatte der Geschlechterwechsel die Sehnsucht und vielleicht auch die Erinnerung erstickt. Zudem hatte sie die Entwicklung ihres Kultes nicht zu jener Selbstausschließung allen andern Völkern gegenüber vorbereitet, wie ihre Brüder in Juda.

In all diesen Dingen war das Schicksal dieser ein anderes. Insbesondere erwies sich unter diesen, von führenden Häuptern getragen, das theokratische Prinzip, das noch unter den Königen daheim

daran gewesen war völlig obzusiegen und nun der einzige Leitstern der Verwaisten war, sehr folgenreich. Dem Henotheismus, den die Praxis erstrebte, war der Monotheismus der Idee gefolgt. Neben der Zunftgeistlichkeit, vom Kult- und Priestereinfluß ausgeschlossen, haben einsichtsvolle Propheten gerade diese Idee getragen und verbreitet. Jetzt, in der Verbannung, mußte gerade ihre Gottesvorstellung die levitische verdrängen oder das Ideal ergänzen, erheben. Jetzt mußte sich die Einheit auch von der örtlichen Beschränkung erheben. Jetzt, wo das Reich zertrümmert, der Tempel verbrannt, das gottheilige Volk in das Innere Asiens zerstreut war, — welche Stütze würde nun der Eine Gott des Landes den Verbannten gewesen sein, wenn er nicht zugleich auch der Einzige, wenn auch von allen Menschen außer den Juden verkannte Gott der Völker, der einzige Gott der ganzen Welt, der allerorts gegenwärtige, überall herrschende gewesen wäre? Das hatten die Väter noch keineswegs gewußt. Nach deren Meinung hatte jedes Volk seinen Gott gehabt, so gut wie jedes Haus. Jedem Volke mochte ja sein Gott ein mächtiger und, wenn durch Kult gewonnen, ein gütiger sein; Juda-Israels Gott aber war mächtiger und seinem Volke gütiger als alle — indeß sie bestanden doch alle neben ihm, ja sie bewohnten ihre Malstätten und ihre Bilder und ließen sich wie jene Edoms in diesen Bildern in die Fremde tragen, durch Kult daselbst erhalten. Aber nun waren Jahves Sitz, Tempel und Lade vernichtet, verbrannt, sein Volk lebte fern der Stätte, wo er einst auf Cherubflügeln gethront. Da enthüllte sich nun die ganze Verblendung der anderen Völker, es fiel wie Schuppen von den eignen Augen, und nie hatte Jahve, der die Welt erfüllt, gleich andern Göttern in einem Bilde, in einem Tempel gewohnt, nur seinen „Namen hat er auf den Tempel gelegt"; ihn selbst konnte der Jude nun auch in der Fremde finden, überall, wohin er ihn in seinem Herzen trug.

Diese Auffassung, welche die Propheten, wenn auch nicht ohne Ausnahme und Rückfall vertraten, war in Verbindung mit der Erinnerung an das theokratische System der Heimath, das naturgemäß in der Erinnerung konsequenter hervortrat als in der Wirklichkeit, von praktisch wahrnehmbaren Folgen. Daß es Jahve gewesen war, der im Könige die Herrschaft über Juda geübt, war ja daneben nicht vergessen. Mochte auch das Priesterthum selbst diese Erinnerung

bekämpfen, weil ihm eine unmittelbare Herrschaft Jahves noch höher stand, der Ehrgeiz des Volkes hielt sie wach. Es ist bekannt, daß auch die Messiasidee nicht vom ganzen Volke getragen, sondern von einer priesterlichen Partei abgelehnt wurde; das hängt mit diesen Unterschieden zusammen. Diese besondere Beziehung Gottes zu den Juden, sie sei mittelbarer oder unmittelbarer Natur, ließ sich mit jener jüngeren Gottesanschauung nur so verbinden, daß Gott, der nun doch die ganze Welt beherrschte, zu Juda außerdem noch in ein besonderes Verhältniß getreten, dieses Volk sich unter allen andern Völkern besonders ausgesondert und zu seinem Volke gemacht. Darum heißt sein Volk sein „heiliges", und darin erkannte der Jude die Aussonderung von allen andern Völkern, unter die ihn sein strafender Gott dennoch gemischt; all die Eigenheiten, durch die er sich unterschied, wurden ihm theuer als eben so viele Zeichen dieses seines Bundes, und statt sie zu verwischen, suchte er sie vielmehr schroff und stolz den Sitten anderer Völker entgegenzustellen. Daß der Jude den Begriff der Quixilles in seinem Zusammenhange mit dem Kultbunde und das Zeichen desselben wohl kannte, davon haben wir uns überzeugt. Nun aber gewann dieser Begriff eine weite Ausdehnung; alles, was irgendwie von alter Sitte dem Juden als Absonderung von dem Fremden zum Bewußtsein kam, das nahm er als ein Bundeszeichen unter seinen Schutz; jede zufällige Gewöhnung der Alten wurde dadurch heiliges Bundesgesetz. Darum füllte sich gerade beim Juden der Begriff der Quixilles mit einem Inhalte, der nur noch zum geringen Theile, wie die Blutentsagung, die Tagheiligung und Aehnliches auf ein eigentliches Entsagungsopfer zurückgeführt werden kann.

Das ganze Leben des Juden konnte dadurch wie ein fortdauernder Protest gegen die neue Herrschaft, der er unterworfen war, gedeutet werden. Er fügte sich der Macht — war sie ja doch von seinem Gotte zu seiner Strafe über ihn gesetzt — aber ein König wie sein König war der persische Großfürst nimmermehr, er war nur eine Ruthe in der Hand des wahren Königs. Dieser sein König aber war und blieb in ganz korrekter alter Vorstellung Jahve; was sich in seinen Herrschaftsverhältnissen geändert hatte, das war nur äußerlich: er hatte nun kein „lebendes Bild" auf der Erde mehr, keinen Tempelsitz; es fehlte sein „Gesalbter" auf Erden. Der König der

Fremde war ein Herr über die Juden geworden und diese fügten sich ihm in Trauer; aber der „König“ im echt jüdischen Sinne, der „Gesalbte des Herrn,“ das war er nicht. In diesem „Gesalbten“ war, wie wir die Vorstellung kennen lernten, Jahves Geist selbst einst zur Regierung seines Volkes herabgestiegen; hatten diese Vorstellung nicht so gut wie alle Völker getheilt? nun aber, da außer Jahve in Wirklichkeit kein Gott war, was konnten nun die Könige der Völker sein? Im Auge des Juden unmöglich Könige, wie sein König, unmöglich „Gesalbte des Herrn“, der Gottheit „lebende Bilder“ oder „Söhne!“ Der Eine Gott machte sie wohl zu Werkzeugen seiner Finger, aber nicht zu Gefäßen seines Geistes — nur für Juda konnte er einen solchen König erwecken. Schlicht und klar giebt dieser, historisch in sich begründeten Auffassung Esther [1]) Ausdruck, wenn sie, selbst eine der Gemahlinnen des mächtigsten Königs der Erde, dennoch zu Jahve ruft: „Herr, der Du allein unser König bist!“

Werde noch einmal Jahve seinen „Gesalbten“ dem Volke senden? Diese Frage lag doch nahe genug; aber verschiedene Hoffnungen und verschiedene Pläne konnten sie verschieden beantworten. Der echte Hierarch hätte die Hoffnung, das zertrümmerte Reich in anderer Weise wieder hergestellt zu sehen, wohl vorziehen müssen. Oder hatte nicht das Priesterthum fast ununterbrochen über das Königthum zu klagen, seit Samuel den ersten König gesalbt? Aber wie damals das Volk Samuel, so stand es auch wohl jetzt dem kleinen Häuflein der Erbpriester gegenüber in dem Wunsche nach einem „Gesalbten des Herrn.“ Die Hoffnung seines Wiedererscheinens ist die Wurzel der vom echten Saducäer abgelehnten Messiasidee. Messias und Christus sind eben nur die Namen für den echten Jahvekönig, dessen Kennzeichen die Salbung, beziehungsweise der Erfolg derselben ist. Nun fanden wir aber, daß nicht die Aegypter allein, aber diese ganz vorzüglich das Verhältniß dieses „lebenden Bildes“ zur Gottheit als Sohnschaft bezeichneten; [2]) führen wir diese allgemein verbreitete Terminologie hier ein, so muß auch der Messias der Juden als ein „Sohn Gottes“ erwartet werden. Was aber diesen „Sohn Gottes“, wenn er einst als Messias, als „Gesalbter des Herrn“ erschien, von all den zahlreichen „Söhnen der Sonne“, „des Himmels“, den Söhnen Ptahs und Amons

---

[1]) Stücke in Esther, 3, 4. [2]) Siehe oben Bd. I. S. 469, 485 f., 489.

und all den anderen unterscheiden müßte, das wäre der Unterschied der Wesenheit und Wahrheit von Schein und Verblendung; jene Könige nennen sich Söhne der Götter, der Messias allein wäre der Sohn des einzigen Gottes; nur aus dem Judenvolke könnte in Wahrheit der Messias hervorgehen — kein anderes Volk hat je einen zu erwarten. — Ein Völkchen, das seine Schicksale zu solcher Denkweise geleitet hatten, konnte auch in der Vertheilung unter anderen nicht verschwinden.

Zudem waren es die vornehmen und reichen Geschlechter, die in die Fremde verpflanzt worden waren; ihre Stellung war keine verachtete, und sie erhielten Gelegenheit, zu erwerben und in ansehnliche Aemter zu gelangen. Viele kamen zu Wohlstand und Reichthum, manche zu hohen Stellungen selbst an den fremden Höfen, und es lag an ihnen, durch kluges Benehmen die Einmischung der fremden Gewalt von ihren Verhältnissen möglichst fern zu halten; das scheinen sie erreicht zu haben. Die Priesterschaft, nun selbst als einen Adelsstamm sich fühlend, dem die Leitung Aller zugefallen, war unter ihnen; aber einen wirklichen Kult konnte sie in Folge ihrer eigenen Theorie, der sie kaum den Sieg verschafft, nicht üben. Nur das Gebet der Versammelten blieb als Kultwerk zurück, und daran schloß sich als ein wenigstens dem jetzigen Umfange nach neuer Kultersatz die Erhebung und Erbauung durch Ansprachen oder vielmehr durch Vorlesungen. Dieser Ersatz enthielt den Keim der jüngeren Synagoge. Dazu war gewiß vor Allem das „Gesetz“ dienlich, wie es die Juden wohl abschriftlich in das Exil mitgenommen, und wie es uns im Deuteronomium noch erhalten ist, das den Juden allen verwandten Schriften gegenüber immer als das offizielle, öffentlich anerkannte Gesetzbuch gegolten hat. Aber das Bedürfniß mochte ja nun wohl weiter gehen. Es wurde dringend nothwendig, Alles, was die Priesterschaft an zweckdienlichen alten Aufzeichnungen, zunächst nur zur Unterstützung der eigenen Erinnerung abgefaßt, besaß, nach jenem Muster in eine Form zu bringen, welche es auch dem Volke in der angegebenen Absicht dienlich machen konnte. Daß einzelne Juden auch im Exile Zeit zu ähnlichen Arbeiten fanden, beweisen die vielen Schriften, welche, wie z. B. die des Ezechiel, notorisch aus dem Exile hervorgingen. Auch auf diese Weise wurde das Heimathsgefühl wach erhalten, und was im praktisch-politischen Leben dem Volke erst ein Gegenstand der Ab-

mehr gewesen, die volle Konsequenz des levitischen Gedankens, das wurde nun das Ideal seines Schwärmens.

Die Erlaubniß zur Heimkehr erfolgte (536 vor Chr.) im zwei und fünfzigsten Jahre des Exils. Wohl waren diejenigen, die als zwanzigjährige Jünglinge ausgewandert waren, nun schon Greise. Aber immerhin war doch erst ein neues Geschlecht erstanden, und so fand denn der Gedanke, in Juda eine Kolonie von Zurückkehrenden zu begründen, immerhin Anhänger. Die erste Kolonie ging im genannten Jahre, sofort nachdem Cyrus die Erlaubniß ertheilt hatte, dahin ab. Dann aber scheint der Rückzug ins Stocken gerathen zu sein; die Kolonie kam zu keinem glänzenden Bestande. Erst mehr als siebenzig Jahre später (458 vor Chr.) sandte eine viel jüngere Generation aus dem Exile eine zweite Kolonie dahin, und wieder erst 433 gelang es einem Juden die Statthalterschaft in Judäa selbst für sich zu erlangen; erst von da an zeigt sich ein hoffnungsvoller Aufschwung des Restaurationswerkes.

So klein und bescheiden immer noch die Anfänge waren, so wurden sie doch maßgebend für das künftige Bild dieses neuen Judenstaates. Sofort ging von Jerusalem selbst — ganz anders als in der Vorzeit — eine neue Besitzergreifung aus, der Wiederaufbau des Tempels war das erste Werk. Unter priesterlicher Führung kam der neue Herrenstamm in's Land und ein Hoherpriester ordnete sofort alle Angelegenheiten, deren autonome Ordnung dem unterworfenen Volke gestattet blieb — einen König hatte die Provinz nun natürlich nicht; König war nun in Wahrheit im Herzen des Juden nur der Eine, den der Oberpriester vertrat.

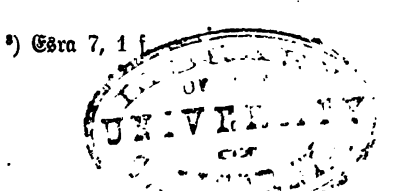
Nach Esra's Bericht waren unter den Heimkehrenden der ersten Kolonie die Mitglieder des Priesterthums verhältnißmäßig stark vertreten; aber man nahm nun die Meldungen zur Priesterschaft nicht mehr „auf Treue“ an, sondern verlangte Brief und Siegel und Ahnenproben. Man schlug die älteren Priesterregister nach und schloß diejenigen aus, welche ihre Vorfahren in diesen nicht nachweisen konnten. So betritt das Priesterthum im neuen Reiche sofort in einer ganz anderen Weise den Boden der Geschichte, als wir es seiner Zeit aus dem Buche der Richter kennen lernten. Dem Gedanken nach erschien nun sofort das Priesterthum als eine auf Erbrecht gegründete Kaste im Lande und ihm allein stand die Berechtigung zu, Kultakte vorzu-

nehmen. Wenn dennoch auch ohne jenen Nachweis unter Umständen eine Aufnahme denkbar war, [1]) so wurde damit kaum das Prinzip verletzt, sondern nur die Möglichkeit zugegeben, daß eine Zugehörigkeit bestehen könne, ohne daß sich der urkundliche Beweis erbringen lasse. Würde jetzt jemand unternommen haben, die erste Einwanderung der Juden in Palästina darzustellen, könnte das selbsterlebte Beispiel einer solchen auf diese Darstellung ohne Einfluß geblieben sein?

Die Häupter der großen Familienverbände, die „Fürsten", suchten zuerst ihren ehemaligen Besitz im Lande wieder einzunehmen. Wohl nach Verabredung vereinigte sie alle der siebente Monat auf dem Tempelhügel zu Jerusalem um einen vorläufig aufgebauten Altar zur ersten Späterntefeier; im zweiten Jahre aber begann man unter Serubbabels Leitung die Vorbereitungen zum Wiederaufbau des Tempels selbst. Cyrus hatte ihnen Geschenke und Geräthe aus dem alten Tempel mitgegeben; den Rest der Kosten mußten sie durch Sammlungen und freiwillige Gaben der Fürsten aufzubringen suchen. Ein Streit mit den Nachbaren veranlaßte aber ein königliches Dekret, das den begonnenen Bau wieder unterbrach. Erst 516 konnte der Tempel fertiggestellt und geweiht werden, nachdem Darius nicht nur die Erlaubniß gegeben, sondern auch Unterstützungen bewilligt hatte; insbesondere dotirte er ganz im Sinne der Zeit einen Theil des Opferbedarfes durch Anweisung auf seine Landeseinkünfte. [2])

Die zweite Kolonie (im Jahre 458) leitete der Priester Esra, der Urenkel jenes Hilkia, der das „Gesetzbuch" gefunden. Was jener begonnen, setzte dieser im erneuten Staate mit Erfolg fort, indem er der eifrigste Verbreiter der Kenntniß des Gesetzes und seiner Geschichte im Volke wurde. Er führt sich uns selbst nicht nur als Erbe Zadoks vor, sondern auch schon als Nachkömmling des vorhistorischen Aaron, des Ahnen der ersten Priester Judas. Daß Esra „ein geschickter Schriftgelehrter im Gesetze Mosis" war, ist bei seinem Verhältnisse zu Hilkia sehr natürlich; wenn aber seine eigene Ahnentafel eine Probe historischer Verläßlichkeit sein sollte, so stände diese nicht hoch. Die zwei Namen, die zwischen dem seinen und dem des Hilkias stehen, [3]) mögen richtig sein; wenn er aber sodann sofort mit einem einzigen Zwischennamen auf Zadok und dann wieder, da er im Unterschiede

[1]) Esra 2, 63. [2]) Esra 6, 9. [3]) Esra 7, 1



von der Chronik [1]) diesen Namen nur einmal nennt, mit 10 Namen bis Aaron gelangt, so verkürzt sich seine Namensreihe gegen die der Chronik noch um 6 Namen, und doch haben wir selbst jene für den Zeitraum unbefriedigend gefunden. Indeß mag diese Tafel verstümmelt sein, denn wenigstens vom ersten Zadok aufwärts wäre es wohl möglich gewesen, die aufeinander folgenden ersten Priester am Tempel zu Jerusalem festzuhalten. Jedenfalls ist Esra der eifrigste Förderer der Rekonstruktion der alten Geschichte. Er „hatte sein Herz darauf gerichtet, im Gesetze Jahves zu forschen und zu thun, um zu lehren in Israel die Satzung und das Recht."

Aber seine Wirksamkeit konnte doch nur eine vorbereitende sein. Die eigentliche Einrichtung des gesammten Volkslebens ganz und völlig nach dem Buchstaben nicht nur des von Hilkia gefundenen Gesetzes, sondern dessen, was uns jetzt als mosaisches Gesetz im ganzen Umfange vorliegt, begann erst, als 143 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems Nehemia (um 445 v. Chr.) mit den Vollmachten eines persischen Statthalters nach Juda kam. Ihn bezeichnet eine bis in spätere Zeiten erhaltene Tradition [2]) als den eigentlichen Sammler der Bücher über die Könige, von David und den Propheten und als den Begründer des theokratisch-nationalen Büchervorrathes des Judenthums überhaupt. Diese Tradition hat zweifellos guten Grund; dem Zeitalter von Esra und Nehemia eine solche sammelnde und rekonstruirende Thätigkeit zuzurechnen, dazu zwingen auch innere Gründe. Da das neue Jerusalem fertig ist, liest nach des Statthalters Veranstaltung der Priester Esra dem zusammenberufenen Volke von früh bis Mittag das Buch Moses vor und sieben Tage lang setzt er diesen öffentlichen Unterricht fort, der dann wieder, wie in den Tagen des Hilkia, mit jenem Eidbunde zwischen Jahve und dem Volke — diesmal ohne Vermittlung eines Königs — schließt. Darüber wird wieder eine förmliche Urkunde aufgenommen.

Die weitere Geschichte bedarf hier nur noch einer kurzen Andeutung. Neben Esra, dem eifrigen Lehrer des Levitismus, dem Begründer der mosaischen Anschauungen im Volke des neuen Staates, und neben dem eifrigen jüdischen Statthalter Nehemia, tritt die Thätigkeit des „Hohenpriesters" nicht hervor, wenn nicht etwa Esra selbst

---

[1]) 1. Chron. 7, 4 f.

[2]) 2. Makk. 2, 13.

im Grunde dieses Amt bekleidet, aber mit Rücksicht auf den Oberherrn die Form sich nicht vordrängen läßt. Dennoch ist fortan der „Hohepriester", da Jahve ein anderes Haupt nicht gesetzt hat, das eigentliche Volkshaupt, und die Art der Alten, Provinzen zu verwalten, ließ ihm dabei einen genug großen Spielraum; er hat niemals die Rolle eines müßigen Dalai-Lama zu spielen gebraucht. Zwar von Joschua, der zur Zeit Serubbabels das Amt bekleidete, von Eljaschab, der um 413 starb, und von Onias, um 334, erfahren wir nichts als die Namen, von vielen und namentlich von denen unter der Diadochenzeit Lebenden auch diese nicht; zwar blieb Juda nun eine Provinz, bald diesem, bald jenem Königreiche zufallend: aber wie auch die Beamten wechselten, sie waren dem Juden nur Zolleinnehmer und Quäler; sein Herr war der Priester, und es trug zur Befestigung seiner Stellung nicht wenig bei, daß er nicht nur das Kulthaupt, sondern auch der Vorsitzende des obersten Gerichtes blieb, auch hierin die alte Priesterstellung wahrend.

Mitunter wurde selbst die Eintreibung der Gefälle, an denen sich die fremden Herrscher meist genügen ließen, an einheimische Unternehmer verpachtet. Dann lag die ganze Verwaltung in jenen alten Gerichtshöfen, die aus Priestern und „Fürsten" zugleich bestanden, als deren Oberster in jener Zeit der hohe Rath der Siebzig oder des Synedriums hervortritt. Der „Hohepriester", die „Aeltesten und Priester", ist die Formel, welche die Regierungsgewalt Judas in eigenen Angelegenheiten bezeichnet. Allmählich tritt sogar der Hohepriester ganz wie ein Vasallenfürst, ja eine zeitlang sogar wie ein souveräner Fürst hervor, der sich an die Spitze der Heere stellt und von anderen Fürsten sich nur durch den hierarchischen Titel unterscheidet. Für die Kultpflichten hat er eine hinlänglich zahlreiche Vertretung, und sie lassen sich für ihn überhaupt auf die Funktion am Versöhnungstage beschränken, da ihn nur im Allerheiligsten selbst, das er an diesem Tage blutsprengend betritt, niemand vertreten kann. Im übrigen hat er zu Zeiten kaum noch mehr von dem priesterlichen Charakter erhalten, als etwa in unserer Zeit ein General als Domherr von Brandenburg. Viele Juden waren nicht heimgekehrt zu Landbau und Viehzucht, sondern, mit den mannigfachen Erwerbsangelegenheiten in der weiten Welt vertraut geworden, hatten sie sich vielmehr in alle Städte verbreitet, die solche Gelegenheit boten. Dabei waren viele reich geworden, und durch deren Gaben, die

aus allen Gegenden zuflossen, bereicherte sich bald auch der Tempel, so daß dessen Vorsteher bald wieder im Glanze äußerer Pracht erscheinen konnten. So wird schon der Hohepriester Simon der Gerechte (um 300 v. Chr.) von Jesus Sirach (50, 5) wie ein König geschildert.

Als Juda von ägyptisch-ptolemäischer Herrschaft unter die syrische Atiochus' III. kam, schien sich seine Lage noch verbessern zu wollen. Der neue König versprach Priestern und Tempeldienern Abgabenfreiheit und die Uebernahme der Kultdotation auf die Staatskasse, hielt aber, selbst zu großen Geldabgaben an die Römer verpflichtet, so wenig Wort, daß er vielmehr selbst die Tempelschätze heranzog. Auch unter Seleucus IV. Philopator war der Tempelschatz wenigstens gefährdet; harten Druck aber empfand Juda unter Antiochus Epiphanes (176—168), freilich nicht ganz ohne eigenes Verschulden. Während die Lücke in der jüdischen Bevölkerung keineswegs durch die Rückwanderung wieder ausgefüllt worden war, hatte die Fremdherrschaft viel fremde, insbesondere griechische Elemente in's Land gebracht, welche dem Jahvismus in ähnlicher Weise hinderlich zu werden drohten, wie es früher die kanaanitischen Elemente gewesen waren. Die Fürstlichkeit des Hohenpriesteramtes wurde der Anlaß, das Streben Vieler nach seiner Erlangung zu lenken, die sich keineswegs durch hohepriesterliche Gesinnung auszeichneten, und insofern die Entscheidung im Streitfalle dem fremden Herrscher anheimfiel, wurde solche Gesinnung auch nicht maßgebend für dieselbe.

Bis in diese Zeit hat man an der Vererblichkeit des Hohenpriesteramtes festgehalten. Auf Simon II. war sein Sohn Onias III. gefolgt;[1]) dessen Bruder Jesu aber, der sich indeß lieber griechisch als Jason bezeichnete, erkaufte die Würde von Antiochus um eine hohe Summe, und begann sich auf griechischem Fuße einzurichten. Sein Priesteramt hinderte ihn nicht, dem syrischen Herkules Weihegaben zu senden und dessen Spiele zu beschicken. Aber die Bahn, die er geöffnet hatte, führte ihm einen Anderen auf dem Fuße nach. Menelaos — so nennt sich ein Sohn Benjamins — Bruder eines Tempelaufsehers, der schon einmal den Schatz an die Syrier zu verrathen im Begriffe gewesen war, Menelaos bot Antiochus für das Hohepriesteramt 300 Talente mehr, als Jason gegeben hatte, und erhielt es,[2]) als sich

---

[1]) Jos. Flavius, Antiquitates 12, 5. 1. [2]) 2. Makkab. 4, 23 ff.

jener desselben kaum drei Jahre erfreut hatte. Der Verdrängte floh zu den Ammonitern, die in früheren Zeiten keine Freunde des Heiligthums gewesen waren. Nachdem er einen vergeblichen Versuch gemacht, mit diesen Freunden sich Jerusalems zu bemächtigen, kehrte er erst nach dem Ostjordanlande zurück, mußte aber bald auch dieses verlassen und endete in Sparta, wo er eine Zuflucht gesucht.

Menelaos mußte durch einen seiner Brüder den Tempelschatz bestehlen lassen, um sein hohes Angebot zu leisten, und als er deshalb beim Könige angeklagt wurde, bewirkte er durch Bestechung die Hinrichtung seiner Ankläger. Auch erhielt er von Syrien her Schutz gegen Jason. Bei jener Gelegenheit war Antiochus nach Jerusalem gekommen und hatte, vom würdigen Oberpriester unterstützt, 1800 Silbertalente aus dem Tempelschatze geraubt. Daran knüpfte er den Versuch, den Jahvismus überhaupt abzuschaffen, den Tempel dem Zeus zu weihen, die Judenfeste und die Beschneidung zu verbieten, und er traf die bezüglichen Anordnungen nicht, ohne daß er dabei eine große Partei von Hellenisten und Wohldienern auf seiner Seite gehabt hätte; so weit war die Stimmung aus den Zeiten Esra-Nehemia's schon wieder abgedämpft. Aber der Angriff rief sie wieder hervor.

Die Minorität organisirte sich unter dem Priester Mathathia und seinen Söhnen, unter denen besonders Judas Makkabi und Simon als Führer des kleinen Krieges hervorragen. Der bewaffnete Widerstand blieb nicht erfolglos. Menelaos wurde schließlich auf Befehl Antiochus V. Eupator, der 164 gefolgt war, hingerichtet. Jonathan, der nach des Judas Tode den bewaffneten Aufstand leitete, erkämpfte sich einen erträglichen Frieden. Als dann Demetrius II. mit dem Prätendenten Alexander Balus in einen Thronstreit gerieth, nahm Jonathan ungefähr in der Stellung eines „Richters" der Juden für Alexander Partei; dieser machte ihn dafür zum Hohenpriester und ernannte ihn außerdem zu seinem Feldherrn und zum „Theilfürsten". So erhielt der Hohepriester den Purpurmantel und die Krone. Von dem nachmals unterliegenden Alexander mußte Jonathan zur Partei des Demetrius übergehen, wandte sich aber, als dieser die Versprechungen nicht hielt, endlich zu Antiochus und schlug in Galiläa ein Heer des Demetrius. Er wurde von Tryphon, der die Herrschaft des Antiochus an sich gerissen hatte, verrätherisch in die Gefangenschaft gelockt und ermordet.

Nun wurde Jonathans Bruder Simon, der einzige noch übrige der Söhne des Mathathias, Hoherpriester und unter dieser Regierung sah sich Juda zum ersten Male wieder frei von Fremdherrschaft. (142 v. Chr.) König Demetrius, zu dessen Partei Simon sich hielt, bestätigte ihn als Hoherpriester und „Freund des Königs.“ Simon umgab sich nun als „Volksfürst“ mit einem fürstlichen Hofe und erhielt vom syrischen Könige Antiochus Sidetes das Recht der Münze. Er fiel durch Meuchelmord.

Johannes, mit dem Zunamen Hyrkanus, bemächtigte sich glücklich des Erbes seines Vaters, doch nicht ohne durch Tribut und Heeresfolge sich Syrien unterzuordnen. Unter ihm schienen die Tage Salomos wiederzukehren. Samaria und Galiläa eroberte er wieder und im Süden dehnte er das Reich über das Land Edoms (Idumäa) aus. Aeußerlich mußte nun auch dieses stammverwandte, aber doch nicht jüdische Volk das volle „Gesetz“ anerkennen und annehmen. Die nicht über allen Zweifel erhabene Stütze der Freiheit dieses neuen Staates war ein Bündniß mit der römischen Republik. Im Windschatten dieses Berges glaubte nun Juda vor Gefahren sicher ruhen zu können; aber wie eine bewegliche Düne überrollte der Berg sachte das Land.

Es war ein wunderlicher Gedanke, daß Hyrkanus vor seinem Tode die Fürstenwürde seiner Frau, das Oberpriesteramt seinem Sohne Aristobulos übertrug. Aristobul aber setzte seine Mutter gefangen und nahm, als wollte er die Höhe des Glückes seines Hauses markiren, den Königsnamen an; schon nach Jahresfrist starb er. Sein Bruder Alexander Jannäus, eine rohe, keineswegs priesterlich gebildete Natur, kam aus dem Kerker auf den Thron. Als Kriegsmann war er nicht ohne Glück; daheim wandten sich die Sympathien des Volkes von ihm ab. Sein Hellenismus machte ihn verhaßt, und als er als Hoherpriester einst opferte, flogen Steine nach ihm. 6000 aus dem Volke gegriffene Männer sollen seinem Zorne dafür mit dem Leben gebüßt haben. Eine Empörung schlug er eben so grausam nieder. Nach seinem Tode theilte seine Wittwe Alexandra wieder die Gewalten; sie führte die Regierung und ernannte ihren Sohn Alexander Hyrkanus zum Hohenpriester. Dessen Bruder Aristobul verdrängte ihn nach dem Tode seiner Mutter und riß die gesammte Königsgewalt wieder an sich. Hyrkanus entkam und führte von dem Edomiter

Antipater unterstützt, Krieg gegen jenen. Da tritt der Römer Schiedsgericht heran. Als Aristobul zögerte, sich ihm zu unterwerfen, erstürmte Pompejus Jerusalem und setzte Hyrkanus ein, nahm ihm aber den königlichen Titel, legte ihm einen Jahrestribut auf und machte Jerusalem zu einer offenen Stadt. Den Tempel, den er allerdings neugierig betrat, schonte der kluge Römer. Samarien wurde frei, Galiläa zum römischen Syrien geschlagen. Aristobulos mußte mit zwei Söhnen dem Triumphator nach Rom folgen.

Den Löwenantheil der Beute trug für jetzt noch der schlaue Edomiter Antipater davon. Seine Gefälligkeit gegen die Römer wurde bald darauf damit belohnt, daß er die weltliche Verwaltung sowohl von Judäa, als von Samaria und Galiläa übertragen erhielt, während Hyrkanus wieder nur der oberste Kultvorsteher der Juden blieb. Die Laufbahn des jungen, ideal levitischen Reiches war vollendet. Noch lag das Richteramt in der Hand des „hohen Rathes", an dessen Spitze der Hohepriester stand. Antipaters verwegener Sohn Herodes bekriegte im Auftrage des Vaters die Räuberbanden in Galiläa und knüpfte die Gefangenen kurzweg auf. Darin fand der „hohe Rath" einen Eingriff in seine Gewalt. Herodes stellte sich ihm, doch mit bewaffneter Schaar — da wagte niemand das Urtheil. Auch das war ein Riß durch das „Gesetz." — Antonius setzte Herodes auch, nach Antipaters Tode, als Theilfürsten in Judäa ein; noch einmal verdrängt ihn der Hohepriester Antigonos. Mit Hilfe der Römer erobert Herodes Judäa nach verzweifelter Gegenwehr des Volkes; der Hohepriester endet auf des Antonius Befehl unter dem Beile — das war „der letzte Makkabäer" auf dem Priesterthrone! (37 v. Chr.)

Unter römischem Schutze erhebt sich der Edomiter zum Könige von Judäa (40—4 v. Chr.). Sein Königreich war wesentlich anderer Art, als das Sauls und Davids, obwohl er sich zum „Gesetze" und somit zu Jahve bekannte; der „Geist Gottes" war nicht in ihm, er war kein Gesalbter des Herrn. Seine Herrschaft ruhte auf seinen Söldnern; grausamer Vernichtung gab er Preis, was ihm Gefahr drohen konnte; seine Kinder schonte seine Furcht nicht. Dann glaubte er wohl durch den glänzenderen Neubau des Tempels sich das Volk der Juden verbinden zu können — aber seine Herrschaft hing mit keinem Faden mit den Vorstellungen zusammen, die der Jude hegte; er war diesem ein Fremdherr, wie Perser und Syrier es gewesen, das

direkte Gegenstück des echten „Messias", eines wahren „Gesalbten des Herrn", dessen Bild wieder mächtiger die Träume des Juden in seinem Unglücke zu beleben begann.

An das Ideal der Priesterherrschaft konnten die Hoffnungen des Volkes nicht mehr anknüpfen — der Glanz des Priesterthrones war verblichen. Eine ganze Reihe von Namen der Oberpriester nennt uns noch Josephus Flavius, die die kurze Zeit ausfüllten, die dem Tempel und dem Kulte noch gegönnt war; wie Eintagsfliegen kommen und verschwinden sie, abhängig von den Launen der Machthaber, ohne Einfluß auf die Schicksale des Volkes, und nur darauf bedacht, ihre Kultprivilegien zu retten und zu wahren, und nicht minder gespannt als das Volk ausspähend nach dem Zeichen eines nahenden Messias, wenn auch mit völlig anderen Gefühlen.

Des Herodes Söhne, die zu vier in das Land sich theilen sollten, ertrug das Volk nicht mehr. Ein Aufstand folgte dem andern, und unter den gegebenen Verhältnissen schien die Einverleibung in das römische Reich der bessere Theil. Quintilius Varus, damals Statthalter der Provinz Syrien, vermittelte die Bitte nach Rom, und Augustus erhörte sie. So wurde Palästina römisch, das Priesterthum blieb auf seinen Kult und seinen Antheil am Gerichte beschränkt. Neue Empörungen führten den Sturz des Tempels und eines Priesterthums herbei, dessen Bedeutung in der Geschichte der Menschheit nur schwer überschätzt werden kann. Wir würden sie nicht genügend würdigen, wenn wir uns auf diese Skizze seiner *politischen* Thätigkeit beschränken wollten.

15. Das historische Schriftthum der Juden.

Der ägyptische König regierte noch siebzig Tage nach seinem Tode, das jüdische Priesterthum Jahrhunderte nach seinem Falle. Sein Geist lebte und lebt in seinen Schriften fort. Darum müssen wir gerade diese Seite seiner Thätigkeit noch in's Auge fassen. Wir glauben nun allerdings, daß hierbei die Forschung, welche vom ethnologischen Standpunkte ausgeht, schließlich in der Wahrheit mit der philologischen zusammentreffen wird; wie aber heute noch die Sache steht, wird es gestattet sein müssen, erst des Vergleiches wegen die Resultate festzustellen, zu welchen jener erste Weg für sich gelangt. Wir werden ihm also hier

vorzugsweise folgen, den Ausgleich der Zukunft überlassend. Nur das können wir schon jetzt behaupten, daß in der Auffassung der Entstehung der wichtigsten Gruppen des levitischen Schriftthums, wie z. B. des Hexateuchs eine *wesentliche* Divergenz nicht zu Tage tritt. Das gilt allerdings nur von den Resultaten moderner exegetischer Forschung, wie sie indeß schon in den weitesten theologischen Kreisen Eingang gefunden hat.[1])

Daß nach der Kulturentwicklung des Volkes zunächst gerade das Priesterthum zum Träger des Schriftthums berufen sein mußte, ist in der Sache selbst begründet, in Juda so gut wie in Aegypten. Niemand war so früh zur Fixirung von Vereinbarungen, Verpflichtungen, Gesetzen veranlaßt, als der Priester, der vermöge seines Amtes ihrer aller Wächter sein sollte. Zu irgend einer Art Notirung war der Kultanwalt fast von dem Momente an gezwungen, da man regelmäßig wiederkehrende Kulthandlungen zu stiften begann. Wäre ihm das Mittel der Schrift nicht von irgendwoher zugekommen, so hätte er es, wenn auch in noch so roher Form, erfinden müssen; irgend ein Zeichen müßte etwa den Stifter, ein anders die Qualität der Stiftung und ein drittes die Art der Wiederkehr des bedungenen Kultaktes bezeichnen.

Des Priesters Eigenschaft als Arzt und Richter kommt hinzu; beide Thätigkeiten haben sich in ihrer Vergesellschaftung mit dem Priesterthume von den allerniedersten Formen desselben an bis in die Zeit der höchsten Entwicklung erhalten. Ganz unzweifelhaft ging auch hier wie in aller Welt der Brauch, die Uebung einer Sitte, jeder Aufzeichnung voraus; das sollte wohl keines Beweises mehr bedürfen, Axiom jeder kulturgeschichtlichen Forschung sein. Aufzeichnung tritt auf unteren Stufen naturgemäß erst ein, wenn das gesammelte Material seinem Umfange nach und die Rücksicht auf die Uebertragung der Kenntniß desselben eine Fixirung erheischen. Handelt es sich um Brauch und Sitte, um Formen des Lebens, wie sie die Lebensfürsorge entwickelt hat, so erscheint dann diese Fixirung als das *geschriebene Gesetz*. Darin liegt noch gar keine Neuerung. Gesetz ist jede Sitte und die Aufzeichnung zunächst ganz unwesentlich, ein äußerer Behelf. Der *Inhalt* solcher Gesetze erscheint ebenso naturgemäß *breitheilig*, wie der der Thätigkeit des Priesters selbst. Alles, was als Kultver-

---

[1]) S. Exegetisches Handbuch des Alten Testaments. Leipzig. Hirzel.

pflichtung mit dem Anspruche unabsehbarer Dauer auftritt, hat der Priester zu vermerken, zu überwachen. Versetzen wir uns damit in eine etwas höhere Entwicklungsstufe, so sind es die Stätte, der Tempel Gottes, seine Bedienung, die Priesterschaft, die Opfer beiderlei Arten und die Feste, welche den Gegenstand des Kultgesetzes bilden müssen. — Aus der Theilnahme des Priesters, an der richterlichen Praxis ergiebt sich der Kulturentwicklung folgend eine Sammlung von Grundsätzen über Schuld und Nichtschuld in konkreten Fällen und daraus der Begriff von Recht und Unrecht im Allgemeinen. — Der Priester als Arzt endlich gewinnt im geordneten Staate von der Stellung eines Aufsichtsorganes aus den Anlaß, die Grundsätze dieser Aufsicht zu fixiren.

Ein so fixirter Wissensschatz muß zunächst, wie man es nennt, „esoterisches" Gepräge haben; er dient nur denen zur Richtschnur, die sich ihn angelegt haben. Der Exoterische, der Laie, hat nur die Verpflichtung, die Opfergabe zu bringen; wie es der Priester mache, daß die Gottheit sich nahe, jene annehme und sich versöhne, das ist dessen Sache. Der mit bedenklichem Aussatz Behaftete hat nur die Pflicht, sofort sich dem Priester zu offenbaren; wie der nun das Wesen der Sache diagnosire und was er vornehme, das ist wiederum nicht Sache jenes. Was Recht und Unrecht ist, das vererbt sich von Geschlecht zu Geschlecht und das Gericht ist öffentlich; wie aber der Priester dabei Erkundungsorakel vornehme, diese und ähnliche Anweisungen können nicht für den Laien bestimmt sein, wenn sie schon aufgezeichnet werden. Der Lehrberuf ist zunächst nicht der des Priesters; so lange er aber das nicht ist, bleibt all dieses priesterliche Wissen ein „esoterisches".

Wann nun zuerst bei den Juden unter ganz besonderen Verhältnissen und Veranlassungen der Lehrberuf des Priesters hervortritt, wann sich also sein esoterisches Wissen in geeignet scheinenden Formen in ein exoterisches umgestalten mußte, darüber sind wir genügend gut unterrichtet. Diese Zeit tritt ein mit dem Hohenpriester Hilkia zur Zeit des Königs Josias (622 v. Chr.), und die neue Bewegung erreicht ihren Höhepunkt mit der Wiedereinrichtung des Reiches nach der Rückkehr aus dem Exile, insbesondere mit der Zeitepoche des Esra-Nehemia (458 v. Chr.). Wir sind also auch gezwungen, die Hauptperiode der exoterischen Schriftstellerei des Priesterthums in diese Zeit zu verlegen und in derselben die Entstehung der bedeutenden

Produkte jener zu suchen. Damit ist aber nicht bloß der Bestand älterer Schriftwerke nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr vorausgesetzt. Die Formgebung mit Absicht auf den neu zugetretenen Lehrzweck muß natürlich in der Hand der Priester liegen; darin besteht ja die Arbeit der Umwandlung des esoterischen Stoffes in einen exoterisch brauchbareren, wie dessen kaum wieder erreichtes Muster das Deuteronomium ist. Wir werden im allgemeinen den älteren Schriftstoff in einer „zeitgemäßen", d. h. nach dem Sehwinkel der Zeit in Perspektive gesetzten Anweisung und Umarbeitung und allenfalls stückweise eingeschaltet und durchschossen erwarten dürfen, — genau so, wie in Wirklichkeit die theologisch-linguistische Exegese z. B. die Genesis in die Arbeitsantheile eines Autors A, eines B und C und eines Redaktors des Ganzen wieder zerlegen konnte.[1])

Erscheint nun, wie zumeist der Fall war, ein solcher Stoff als ein „Gesetzbuch", so kann man fragen, mit welcher Autorität dasselbe vor das Volk treten werde? Darüber ist aber gar kein Zweifel möglich. Das Gesetz wird ganz so vor das Volk treten, wie jeder „Spruch", den der Priester vor dasselbe bringt; erscheint es ja doch nur als ein Ganzes solcher „Sprüche". Die Kultvorschriften enthalten ja auch thatsächlich und wirklich das, was die Gottheit als das ihr gewordene Recht selbst verlangt und befiehlt, und der Antheil, welchen der Priester am Richten und am Heilen hat, besteht ja im Grunde immer nur in seiner Befähigung, des Gottes Spruch zu suchen und vorzutragen; nichts kann also in Allem sein, als „Gottes Wort"; das ganze Gebot ist ein Gottesspruch, ist „Gotteswort". Ja in aller Realität wird man daran glauben müssen. That, wie uns z. B. die Geschichte Davids zeigt, der gottesfürchtige Mensch ja überhaupt gar nichts, ohne darüber Gottes Spruch einzuholen. „Soll ich hinaufziehen? — Werde ich ihnen entgehen? — Werde ich sie schlagen?" — so fragt David bei jeder Unternehmung sein Ephod. Das antwortet freilich nur mit Ja und Nein; aber die positive Relation muß doch die Materie der Frage in die Antwort aufnehmen und diese dann lauten lassen: „Ziehe nicht hinauf! du würdest in ihre Hände fallen und sie nicht schlagen!" — so sprach dann wirklich Gott. Es ist im Sinne der Zeit gar nicht zu denken, daß wichtigere Feststellungen in die priesterliche

---

[1]) Dillmann, Die Genesis, Leipzig 1882. VII. ff.

Sammlung irgend eines Statutarrechtes eingegangen wären, ohne jemals Gegenstand einer solchen Anfrage gewesen zu sein. Wenn das Gesetz bestimmt, auch ein Stier, der ein Menschenleben gefährdet hat, müsse Todesstrafe erleiden, so ist es nichts weniger als unwahrscheinlich, daß einmal der Priester im gegebenen Falle mit solchem Gottesspruche vor dem Gerichte erschienen sei, oder daß das Gericht für einen solchen Spruch einmal die Approbation des Ephods nachgesucht habe, ehe er zur allgemeinen Geltung gelangte.

Daß sonach das „Gesetz" auch im Ganzen eine Offenbarung Elohe-Jahves darstelle und zwar eine solche, die er seinem Volke Israel-Juda gegeben, ist im Sinne jener Zeit als Thatsache hinzunehmen. Daneben kann aber das wache Bewußtsein und Sachverständniß des Volkes die Annahme nicht ausschließen, daß eine Offenbarung auch ihren Propheten haben muß, und zwar einen solchen Propheten, dem die Materie der Entscheidungen nicht fremd sein kann, denn die Thatsache war noch nicht verdunkelt, daß der Orakelspruch in der Regel doch nur die Entscheidung einer vorgelegten Frage sei. Ein solcher Prophet mußte also an der Gesetzgebung selbst den wesentlichsten Antheil haben; er war im gewissen Sinne doch wieder der Schöpfer des Gesetzes, das die Gottheit sanktionirt hatte.

Als ein Ganzes, ein abgerundetes System, als eine zweckdienliche Ueberarbeitung eines vorliegenden Statutarstoffes zeigt sich uns unzweideutig das Gesetz des Hilkias; so dürfen wir es zunächst wohl nennen. Auf ein ausgesprochenes Streben zu systemisiren, deuten einzelne Spuren auf das deutlichste hin. So werden z. B. die genießbaren und nicht genießbaren Thiere in ein künstliches System gebracht, dessen nicht immer ausreichender Eintheilungsgrund offenbar nur das Merken der Gruppen erleichtern soll, unmöglich aber, wie doch mitunter die Fassung anzudeuten scheint, die Unterscheidung selbst begründen kann. Das deutet wieder darauf hin, daß die Priester auch vor der Popularisirung ihrer Schriften nicht mehr das bloße Rohmaterial eines Statutarrechtes vor sich hatten, sondern schon einigermaßen bearbeitete Systeme. Erscheint nun das „Gesetz" in einer bestimmten Zeit vor das Volk tretend als Einheit, und ist die Mehrheit der Offenbarenden durch die besondere Entwicklung des levitischen Gottesbegriffes schon ausgeschlossen — wir wissen, wie siegreich schon seit Hilkias diese Tendenz war —, so liegt auch der Gedanke einer Einheit des ver-

mittelnden Propheten nicht mehr fern; dann wird aber die Priesterschaft dem Volke die Frage nach diesem Propheten zu beantworten haben. Seit uralten Zeiten kann diese Frage nicht beantwortet, weil gar nicht gestellt worden sein; wir können uns nicht mit Ewald [1]) und Anderen darüber wundern, daß zur Zeit der Richter und der älteren Könige ein solcher Gesetzgeber und sein Name so gut wie völlig unbekannt — „in Vergessenheit gerathen" — war; eine solche Tradition konnte doch unmöglich vor dem fertigen „Gesetze" entstehen, sie setzt das Gesetz nothwendig voraus. Das „Gesetz" aber ist, wie sein Inhalt unabweislich lehrt, auf dem Boden der israelitisch-jüdisch-kanaanitischen Verhältnisse erwachsen und schließt Elemente des jüngeren Staatslebens ein; folglich kann auch die Sage von dem Einen Propheten des Gesetzes erst eine jüngere Schöpfung, beziehungsweise die jüngere Adaptirung eines älteren Sagenstoffes sein; mit anderen Worten: eine Sage oder ein Mythus von einem Heros Mose kann immerhin uraltes Eigenthum des Volkes oder eines Volkstheiles gewesen sein, aber Mose der „Gesetzgeber" kann in der Volksvorstellung unmöglich älter sein als das „Gesetz".

Wir können also feststellen: sobald das Priesterthum daran ging, aus volkserziehlicher Absicht dem Volke das Gesetz als ein Ganzes vorzutragen, mußte es zugleich die Thatsache einer solchen Gesetzgebung feststellen, war es gezwungen, in volksverständlicher Weise die Gesetzgebung historisch einzuleiten; dazu war überdieß niemand befähigter als das Priesterthum. Zwar ist Geschichtschreibung nicht das erste Amt des Priesters; aber frühzeitig muß er die Chronologie beachten, die Ungunst der Zeiten nach der gemachten Erfahrung fixiren, Stiftungen und Stifter verzeichnen, wohl auch die Anläße hinzufügen — kurz er wird, während er seines Amtes waltet, zum Chronisten. Die Priester Samuel, Nathan, Gad, Schemanja, Iddo, Jehu, Jesaia werden [2]) namentlich als solche angeführt, welche Aufzeichnungen solcher Art hinterlassen hatten. Leider ist uns keine einzige in ihrer Originalform erhalten worden.

Das „Buch der Richter" und die „zwei Bücher Samuelis" die noch am meisten von den alten Verhältnissen verrathen, wie sie in

[1]) Ewald, Geschichte des Volkes Israel, II. 22.

[2]) 1. Chron. 29, 30; 2. Chron. 12, 5; 20, 34; 26, 22.

Wirklichkeit, nicht in der Auffassung einer jüngeren Zeit sich darstellten, benutzen wohl solche ältere Arbeiten; aber auch sie schildern schon, so weit sich ihnen der Stoff nur fügen will, im Sinne derjenigen Zeit, in welcher die Einheit des Jahvegedankens alle Auffassung der Geschichte leitete. Besonders in den Büchern Samuelis ist allen älteren Ueberlieferungen so gewaltsam die Farbe des Jahvismus aufgedrückt, daß das oft rein mechanische Vorgehen dieser Art wiederholt gegen den Sinn selbst streitet. Einige Beispiele mögen den Leser in diese Art priesterlicher Geschichtskorrektur einführen; sie zeigen zugleich, wie fern von jeder Absicht einer Fälschung der Geschichtsstoff seine Entstellung leiden muß.

Ist einmal „Jahve“ der einzige richtige Gottname — welche Ueberzeugung wir doch dem levitischen Priester nicht absprechen können — so handelt dieser doch nur ganz recht, wenn er die nichtssagenden Namen anderer Götter fortan nicht mehr in den Mund nimmt, sondern da, wo er von wirklicher Gottheit in seiner Quelle eine Nachricht findet, diese Gottheit als Jahve bezeichnet, denn er würde ja von einer nicht existirenden berichten, wollte er sie anders nennen. Diesem Prinzipe ist seine Berechtigung nicht abzusprechen, aber indem es nun der abschreibende Priester wahllos in allen Fällen anwendet, fälscht er, ohne es zu wollen, oft in den wesentlichsten Punkten die Geschichte. Die Erklärung vorhandener Ortsnamen aus historischen Ereignissen ist allerdings nur eine, keineswegs spezifisch jüdische, volksetymologische Spielerei; aber für das Vorgehen eines solchen Verfassers ist es doch charakteristisch, wenn er ohne den Widerspruch zu empfinden, David sagen läßt, weil Jahve die Aufstellung der Feinde durchbrochen habe, so sei der Ort daselbst „Baal-Perazim“ [1]) genannt worden. Entweder kann diese Etymologie nicht bestehen, oder David müßte den Baalnamen für den Gottnamen gebraucht haben. Noch verwirrter wird durch diese ganz wahllose Art, den Jahvenamen auch im historischen Bericht zu gebrauchen, die Erzählung von den Gibeonitern, deren Gott Saul im Eifer für Jahve beleidigt hat. Nun verlangen die Gibeoniter zur Sühne für ihren beleidigten Gott die Söhne Sauls, „des Erwählten Jahves“, um sie ihrem Gotte zu opfern, denn sie sind Kanaaniter; und solches thun sie auch. Indem nun aber der Bearbeiter wieder

[1]) 2. Sam. 5, 20.

überall für Gott „Jahve" setzt, so kommt die Ungereimtheit zu Tage, daß nun die Söhne Sauls, weil dieser für Israel und Jahve geeifert, Jahve zur Sühne aufgehängt werden![1]) Dies sei nur neben Vielem hervorgehoben, damit man nicht aus einem dieser Bücher eine Kulteinheit für eine Zeit ableiten zu können glaube, für welche sie trotz solcher Zeugnisse nicht bestand.

Die Bücher der Könige sind eine Ueberarbeitung, vielleicht mehr noch ein Auszug, und eine Aneinanderreihung von annalistischen höchst werthvollen Aufzeichnungen, wie aus einem verlorenen „Buche der Geschichte Salomos", den „Annalen der Könige Israels" u. a. Das Werk führt die Geschichte bis in die Zeit der babylonischen Gefangenschaft fort und kann sonach in seiner vorliegenden Bearbeitung nicht vor dieser abgeschlossen sein. Auch in ihm wird der Name Jahves als Gottesname überhaupt verwendet. Eine noch jüngere, noch weit mehr und auffälliger in levitisch-priesterlichem Sinne gehaltene Bearbeitung ähnlicher, vielleicht sogar derselben Vorlagen bilden die zwei Bücher der Chroniken. Ihrem Verfasser ist die Mittheilung des Stoffes nicht mehr die Hauptsache, sondern er setzt recht absichtlich allen historischen Stoff in die Perspektive seiner Zeit des neuen Reiches. Jüngere Anschauungen sind daher in diesem Buche schon weit allgemeiner in das Alterthum zurückverlegt als in den Büchern der Könige, und alles ist durch einen streng teleologischen Faden verknüpft. Vieles, was die Könige der Vergangenheit als Polytheisten zeigt, bleibt ganz weg, andere Züge werden gemildert, andere wieder in ein besonderes Licht gestellt. Auch dem Stoffe nach geht das Buch über die Zeiten des Exils hinaus und es kann kein Zweifel sein, daß seine Abfassung erst in die Zeiten des literarischen Aufschwungs im neuen Reiche fällt. Mancherlei widerspricht darum geradezu den Angaben des vorgenannten, sich treuer an seine Quellen haltenden Buches. So wissen die Chroniken kaum etwas von Salomos aufwandreichem Götterdienste und Rehabeams Nachfolge auf diesem Wege, und lassen sogar schon Assa, den dritten König des Reiches Juda — ganz gegen die Angaben des älteren Buches — den Kult der Haine und Höhen vernichten.[2]) Nach dem „Buche der Könige" hat David noch gar nichts mit dem Tempelbau zu schaffen, außer daß er einmal

[1]) 2. Sam. 21, 1 ff.

[2]) 2. Chron. 14, 3.

den Gedanken faßt und auf Zureden des Priesters wieder aufgiebt; nach den Chroniken ist schon er der eigentliche Gründer desselben, indem er alle Vorräthe dafür herbeischafft und alle Vorbereitungen trifft, um dem Sohne nur die Ausführung zu überlassen. Ja der Verfasser läßt David sogar dem Salomo Modelle von Allem geben und ihn versichern: „Alles dieses, die ganze Arbeit der Vorbilder, hat mich Jahve durch eine Schrift von seiner Hand gelehrt!“[1]) In dieser Richtung bewegt sich also der Fortschritt. Von solchen „Vorbildern“ war früher nichts bekannt; der salomonische Tempel war der erste seiner Art in Juda. Daß endlich David auch die „Versammlung“ des Volkes auffordert, förmliche Beisteuern zum Tempelbau zu bringen, und die ganze Art, wie nun das Volk wetteifernd dargestellt wird, das Alles weist sehr deutlich auf das nächste Ziel der Darstellung hin: die Anfeuerung des heimgekehrten Volkes zu gleicher Opferwilligkeit bei der Ausstattung und Beschenkung des neuen Tempels. Damit läuft ganz parallel die in die gleiche Tendenz sich zuspitzende Darstellung des Baues der „Stiftshütte“ in einem der „Bücher Moses.“ Das Gebilde dieser „Stiftshütte“ erscheint denn auch hier, in der Chronik, zum ersten Male auf palästinischem Boden, indem dieses Buch, und dieses allein,[2]) auf der nicht einmal jahvistischen Kultstätte zu Gibeon das Verbleiben jenes Zeltes aus der Wüste nachweisen will. Würde man dieses Heiligthum wohl einem fremden Kulte überlassen und nicht irgend wie in Jerusalem zu Ehren gebracht haben, zumal es ja als Haus derjenigen Lade dienen sollte, die in Jerusalem und nachweislich niemals in Gibeon war? Aber für den Bearbeiter ist eben die Austilgung aller fremden Gottesnamen und Kulte schon vollbracht, und er sieht daher das Hinderniß nicht mehr, das seiner Geschichtsdarstellung im Wege steht.

Das Epoche machende Passah des Josia verlegt der Chronist schon auf Hiskias zurück, und giebt ihm nicht undeutlich die Wendung, als sei nur die Einladung des verlassenen Israel zu diesem Feste das Außerordentliche daran gewesen. Behauptet er ferner schon nicht ein bloßes Wiederfinden des Gesetzbuches zur Zeit des Josia, so baut er doch dieser Deutung sehr kluger Weise vor, indem er ganz im Widerspruche mit der Neuheit der Sache, wie sie noch im Buche der

---

[1]) 1. Chron. 28, 19. [2]) 2. Chron. 1, 3.

Könige hervorgehoben wird, schon zur Zeit Josaphats, des vierten Königs von Juda, eine ganze Anzahl mit Namen genannter Priester lehrend im Lande herumziehen und das Gesetzbuch bei sich führen läßt,[1]) eine Einrichtung aus seiner eigenen Zeit in eine weit frühere übertragend.

Noch ein anderer Unterschied der beiden Geschichtswerke, in so weit sie für unsern Zweck in Betracht kommen, drängt sich auf. Das Buch der Könige theilt mit nur geringer Ausnahme in genauer Abwechselung der Darstellung Israel und Juda den gleichen Raum zu und befleißigt sich sachlich einer gewissen Objektivität; mit derselben Entschiedenheit bevorzugt aber die Chronik Juda, und sie geht hierin sogar so weit, daß sie, was man bei der priesterlichen Tendenz doch recht auffallend finden muß, der großen Propheten Israels Elia und Elisa, denen das Buch der Könige viele Seiten schenkt, gar nicht Erwähnung thut. Hat vielleicht die Erscheinung dieser beiden Propheten mit ihrem schamanistischen Anstriche dem wählerischen Verfasser zu schlecht zu dem levitischen Bilde eines jahvistischen Stiftungspriesters gepaßt? Oder haben seine Quellen gerade diesen Bericht nicht enthalten, während ihn das Buch der Könige wo andersher genommen hätte? Auch das ist nicht ganz unmöglich, denn es treten gerade in dieser Prophetenlegende einige fremdartige Züge insbesondere in der Bedeutung des Feuers und des schon erwähnten Mantels hervor, die auf eine nahe Berührung mit persischen Vorstellungen schließen lassen, so daß diese Legenden erst in einer jüngern Zeit ihre Form erhalten haben müßten. Dann hätten sie immerhin der Einen Bearbeitung des älteren Stoffes fern bleiben können.

Schon daraus geht hervor, daß Israel im engeren Sinne an dem Bestande des hebräischen Geschichts- und Sagenstoffes seinen Antheil hatte; es wird sich aber noch zeigen, daß dieser den Juda's weit überragt. Auch diese Erscheinung steht im richtigen Verhältnisse zu der ganzen Geschichte, wie sie sich uns darstellte. Juda ist der jüngere Stamm, zeitlich und örtlich der Wurzel seines Volkes, dem geschichtslosen Nomadenstamme näher stehend. Die älteren Stämme Israels haben eine längere und, weil sie frühzeitig in die Mitte des Kulturlandes eingedrungen sind, eine reichere Geschichte hinter sich. Wie mit

---

[1]) 2. Chron. 17, 9.

den Lokalkulten, so sind sie mit der Urbevölkerung in eine größere Vermischung eingetreten; gerade sie waren darum geeignet, die älteren Sagenschätze des Landes durch ihre Vermittelung zum Gemeingute der Juden insgesammt zu machen. Daß es auch in Israel Priester gab, welche für die Tendenzen des Levitenbundes eintraten und wirkten, ist zweifellos, wenn es auch nicht denkbar ist, daß solche schon in großer Zahl von den älteren Königen des getheilten Reiches hätten vertrieben werden können, so daß sie in Jerusalem Aufnahme gefunden hätten. Sicher aber hatten die Stürme, die über dieses Reich kamen, zum Theil einen ähnlichen Erfolg. Insbesondere muß der Untergang des Reiches, weil er mit der Entführung der vermögenderen Herrenfamilien verbunden war, von deren Kult die Elohepriester lebten, viele dieser Priesterfamilien in eine Nothlage gebracht haben, so daß sie in Jerusalem Aufnahme suchten, und nun mit allen Kräften für jenen Bund mit arbeiteten, dessen Organisation sie vielleicht ihre Subsistenz verdankten. Gerade diese Elohisten haben die mächtigsten Bausteine für den Aufbau der Geschichte des Volkes Gottes im levitischen Sinne herbeigetragen.

16. Das Gesetzbuch und sein Sagenkreis.

Das „Gesetzbuch“ — nach unserer Zählung der Bücher ein „Deuteronomium“ — sieht Israel und Juda als Ein Volk an; es kennt Israels Fall und weiß, daß es der Herr unter andere Völker verstoßen hat;[1]) aber im Ausblicke auf eine schönere Zukunft der Wiedervereinigung spricht es dem reuigen Bruderstamme Trost zu. Jahve, dein Gott, wird „deine Gefangenschaft zurückwenden, und sich deiner erbarmen und wird dich wieder sammeln aus allen Völkern, wohin dich Jahve, dein Gott, zerstreut hat.“ So konnte das Jahrhundert nach jenem Falle sprechen und hoffen. Das Buch bezeichnet sich einmal selbst als das Gesetz „aus dem Buche von den Priestern, von den Leviten“[2]) und richtet sich mit vielen besonderen Ermahnungen an den König, dem es unter anderem vorschreibt, eine Abschrift zu nehmen. „Diese soll er bei sich haben und darin lesen alle Tage seines Lebens, damit er lerne, Jahve, seinen Gott fürchten, und alle Worte dieses Gesetzes und dieser Satzungen halte und sie thue.“ Diese Absicht

[1]) Deuter. 30, 1 ff.

[2]) Deuter. 17, 18.

stimmt ganz mit der Thatsache, die von Hilkia und Josia erzählt wurde. Von Samuel weiß der Verfasser allerdings;[1]) hätte aber Samuel auch von diesem „Gesetze" gewußt, wie hätte er sich so sehr sträuben können, einen König aufzustellen, da doch in diesem Gesetze schon vorgesehen ist, daß es so kommen werde?

Der Inhalt des Buches ist in dem Worte „Gesetz" richtig zusammengefaßt. Daß es trotz der Sanktion des offenbarenden Gottes im Grunde doch eine Art Gewohnheitsrecht enthält, scheint noch ein wenig durch die Worte des Propheten durch: „Denn dies Gebot, das ich dir heute gebiete, ist nicht zu schwer für dich und ist dir nicht ferne. Nicht im Himmel ist es, daß du sprechen müßtest: Wer steigt für uns hinauf gen Himmel und bringt es uns, daß wir es hören und es thun? Auch nicht jenseits des Meeres ist es, daß du sprechen müßtest: wer reiset für uns hinüber über das Meer und bringt es uns, daß wir es hören und es thun? — sondern ganz nahe ist dir dieses Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es thuest."[2])

Der gesetzgeberische Inhalt besteht aus den „Zehnworten", insbesondere der Verpflichtung, Jahve allein Kult zu widmen und den Dienst fremder Götter im Bereiche der Macht zu vernichten. Daran reihen sich die besonderen Kultvorschriften über Opfer und Feste und den zu wählenden Kultort, das Verbot des Blutritzens für Todte, des Genusses verschiedener Thiere, die Bestimmungen des Zehent, des Sabbatjahres — aber nicht auch des Jubeljahres —, Anordnungen über den Rechtsstreit und Bestimmungen für den Krieg, das Einkommen der Priester und Leviten und die Asylstätten. Dann folgen Vorschriften über den Kriegsauszug und Bestimmungen über mannigfachen Brauch und Sitte aller Art einschließlich der Ehegesetze. Dieser Inhalt ist zweifellos umfangreicheren Aufzeichnungen oft recht casuistischer Bestimmungen entnommen. Einzelnes, was z. B. das Vieh betrifft, die Besorgung der Häuser gegen Unglücksfälle (Kap. 22) oder wieder die Bestimmungen bei Auffindung eines Erschlagenen zwischen den Gemarkungen mehrerer Dörfer und ähnliches erinnert so auffällig an ähnliche Bestimmungen unserer alten Volksrechte, z. B. der Lex salica, daß man ihm dieselbe Art des Ursprungs zuschreiben muß. Die Kultordnung ist noch

[1]) Ebend. 17, 14. [2]) Ebend. 30, 11 ff.

keineswegs so ausführlich und festgegliedert, wie wir sie noch kennen lernen werden, aber doch so, daß sie das etwas idealisirte Bild dessen sein kann, was seit des Hiskias einheitlicher Ordnung des Gottesdienstwesens Brauch sein mochte.

Wie wir uns trotz dieser zu Tage liegenden Entwickelung den Offenbarungscharakter dieses Gesetzes zu denken haben, ist schon angedeutet worden. Mit einer einzigen Ausnahme — die „Zehnworte" betreffend — denkt sich ihn der Verfasser des Deuteronomiums genau eben so. Wer als der offenbarende Gott gedacht sein kann, ist nicht fraglich; wer aber ist der vermittelnde Prophet, den wir, nach dem, was oben ausgeführt wurde, erwarten müssen? Alle die hundert Propheten, die in der That vermittelnd mitgewirkt haben mögen — sie sind von nun an alle in Einen Namen zusammengefaßt, in den Namen Moses. Diese Thatsache mag uns vorläufig genügen; wir mußten eine solche erwarten, auf den Namen kommt es nicht an. Wie ist dieser Mose als zu der Offenbarung gelangt gedacht? Mit jener einzigen Ausnahme — ganz auf die Weise, wie jeder Priester von seinem Gotte Offenbarungen empfängt. Dies bezieht sich auf das ganze ausführliche Gesetz — ohne die „Zehnworte" — und dieses mitgetheilte Gesetz ist eben „das Gesetz Moses", wie ausdrücklich gesagt wird.[1]) Nicht Gott selbst hat dem Volke diese Bestimmungen vorgetragen, sondern Moses als sein Prophet in dem Sinne, wie es alle Propheten im Lande sind, denn auch von diesen sprach wieder Gott zu Mose: „Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder wie dich, und ich will meine Worte in seinen Mund legen, und er soll zu euch reden Alles, was ich ihm gebiete." — Diese Prophetie kennzeichnet sich schon deutlich als eine solche jüngeren Sinnes.

Wie soll der Mensch den wirklichen Propheten erkennen? — an der Wahrheit. „Wenn ein Prophet redet im Namen Jahves, und dies geschieht nicht, und trifft nicht ein, so ist dies ein Wort, das nicht Jahve geredet hat."[2]) Es kann gar nicht mehr betont werden, daß jenes ganze Gesetz nicht aus Gottes Munde unmittelbar zu irgend jemand gesprochen worden, sondern daß es eine Prophetie sei, wie alle Prophetien; der Stempel der Wahrheit ist ihre Bewährung. Darum

---

[1]) Ebend. 27, 26. [2]) Deuter. 18, 22.

erscheint auch Mose selbst als der Gesetzgeber. „Satzungen, die ich euch lehre;“ „ich habe euch Satzungen und Rechte gelehrt;“ „das ganze Gesetz, das ich euch heute vorlege“ [1]) — solche Betonung läßt keinen Zweifel übrig, wie sich der Verfasser den Hergang dachte.

Aber keineswegs hält Mose den Vortrag des Gesetzes, wie ihm denselben der Deuteronomiker in den Mund legt, für irgend eine Wiederholung oder Zusammenstellung einer früheren Gesetzgebung. „Und welche Nation ist so groß, daß sie gerechte Satzungen und Gebote hätte, wie dies ganze Gesetz, das ich euch heute vorlege!“ [2]) „Höre Israel! die Satzungen und die Rechte, die ich heute rede in eure Ohren!“) Der ganze Vorgang ist durchaus nicht als eine Wiederholung gedacht, sondern als die erste und einzige Gesetzgebung selbst, die das Volk — immer von den „Zehnworten“ abgesehen — empfangen hat.

Wo war nun nach der Auffassung des Verfassers der Schauplatz dieser Gesetzgebung? Diese Ortsfrage steht nicht außer Zusammenhang mit der Zeitfrage. Letztere war bestimmt. Die geschichtliche Tradition reichte nach Zeugniß der Bücher der Richter zurück bis in die Zeiten der Herrschaftsbegründung im Lande; so weit aber war kein Raum, weder für das „Gesetz“ noch für Mose. Fällt nun aber die Zeit der Geschichtlichkeit und jener Zeitraum des „Vergessens,“ den das Buch der Richter erklärend einführt, außer Betracht, so muß sich auch der Schauplatz außer Landes verlegen. Wohin? Wären nicht die Elemente, aus denen sich der Mosesmythus aufbaut, wie überhaupt die Mehrzahl aller Traditionen, israelitischen Ursprungs, sondern etwas spezifisch jüdisches, so würden wir zunächst an die bekannte „Wurzel“ dieses Stammes, an Amalek-Edom und das Südland denken müssen. Aber wie Juda dort seine Wiege sah, so steht Israel im traditionellen Zusammenhange mit den Stämmen des Ostlandes und durch diese mit Moab-Edom. Dort hat Israel seine Wurzel; dort, nicht in irgend einer Wüste, „sondern im Lande Moab,“ d. i. im Gebiete östlich vom Jordan und dem todten Meere ist nach dem „Gesetzbuche“ [4]) der Schauplatz der „mosaischen“ Gesetzgebung. Hier im Ostjordanlande, wo die Stämme Ruben und Gad ihre Sitze behalten

---

[1]) Ebend. 4, 1; 5, 8.
[2]) Ebend. 4, 8.
[3]) Ebend. 5, 1.
[4]) Ebend. 1, 5.

sollen, empfing das ganze Volk Israel das „Gesetz“ und zugleich den Auftrag, über den Jordan zu gehen und auf dem Berge Ebal — in nächster Nähe von Sichem im Stamme Ephraim — für Jahve einen Altar aus unbehauenen Steinen aufzurichten. Auf die Steine dieses Males solle es „schreiben alle Worte dieses Gesetzes und sie gut ausgraben;“ dort solle auf die Uebertreter ein Fluch gelegt werden.[1])

Die festen Punkte, die sich uns bisher ergeben haben, sind also: eine Malstätte in Ephraim, dem Hauptstamme Israels, und das Land Moab; so hieß insbesondere das Gebiet gegenüber Jericho. Hier hat eine Gesetzgebung stattgefunden, die dort ihre Sanction empfangen. Aber neben und außer dieser eigentlich mosaischen Gesetzgebung kennt das Deuteronomium, wenigstens wie es jetzt vorliegt, auch schon eine andere, welche wieder jener vorangegangen sei, die Gesetzgebung der „Zehnworte;“ diese erfolgte unmittelbar durch Jahve selbst an das Volk. Hosea, der bis in die Zeiten Hiskias lebte und den Fall Israels, wie seine Mahnreden deutlich zeigen, gesehen hat, ist der älteste der Propheten, der zwar nicht den Namen Mose's, aber mancherlei Umstände nennt, die uns mit dem Mosesmythus in Verbindung erscheinen;[2]) aber noch deutet er weder auf ein „Gesetz Moses,“ noch weniger auf eine unmittelbare Gesetzesgebung durch Jahve selbst. Er hat im Gegentheile wohl viele Verordnungen, aber noch nicht das Eine Gesetz im Sinne, wenn er Jahve durch sich sprechen läßt: „Meiner Gesetze viele schrieb ich ihm vor; als etwas Fremdes sind sie geachtet.“[3]) Ebenso weiß er wohl schon von einer Führung des Volkes durch einen „Propheten,“ aber er kann doch unmöglich an obigen Gesetzgebungsakt denken, wenn wieder Jahve durch ihn spricht: „Und ich redete zu den Propheten, gab viele Offenbarungen, und legte Gleichnisse vor durch die Propheten.“[4]) Der jüngere Micha ist der erste Prophet, der den Namen Mose's nennt, und er verräth schon die Kenntniß der ganzen Legende, wie sie im „Gesetze“ steht,[5]) aber indem er alle Hauptpunkte andeutet, nennt auch er auffälliger Weise die unmittelbare Gesetzgebung Jahves mit keinem Worte, und doch müßte gerade diese eindrucksvollste aller Begebenheiten sich ihm am allerersten aufgedrängt haben. Indeß

---

1) Ebend. 27, 3—8.
2) Hosea 12, 14.
3) Ebend. 8, 12.
4) Ebend. 12, 11.
5) Micha 6, 4. f.

konnte wohl der grundlegende Werth der „Zehnworte" frühzeitig einer solchen ungewöhnlichen und einzigen Offenbarung würdig erscheinen. Aber die Art, wie diese Offenbarung dargestellt wird, läßt eine spätere, nachexilische Zufügung dringend vermuthen. Das eine liegt freilich nahe: wenn sich einmal die Gottheit ohne Propheten, ohne Vermittler, dem Volke selbst geoffenbart haben soll, so wird man als den Ort des Vorganges eine Kultstätte annehmen müssen; als solche aber wird nach der Analogie von Ebal irgend ein Gottesberg zu erwarten sein. Als solchen nennt das Deuteronomium, wie es uns vorliegt, einen Berg Namens Horeb (der Name Sinai erscheint nur im „Mosessegen"), denselben Gottesberg, der auch in der Legende des Elias, die ebenso fremdartige Züge zeigt, als ein Wohnsitz Jahves eine Rolle spielt.

Doch verweilen wir erst bei dem Inhalte dieser abgesonderten Gesetzgebung. Die „Zehnworte" des Deuteronomiums enthalten in Kürze die Gebote: 1. Jahve allein zu dienen, 2. kein „Bild" — im ägyptischen Sinne — zu fertigen, 3. Jahves Namen nicht zu mißbrauchen, 4. ihm die Sabbathe zu heiligen, 5. die Eltern zu ehren um langen Lebens willen, 6. nicht zu morden, 7. nicht Ehebruch zu begehen, 8. nicht zu stehlen, 9. nicht falsch zu zeugen und 10. nicht nach des Nächsten Gut zu streben.

Nicht um eines höheren Alters willen können diese Zehnworte mit einer höheren Sanction belegt sein, sondern wohl nur weil sie einestheils in Kürze abwehrend zusammenfassen, was innerhalb einer organisirten Menschengruppe den Frieden bedroht, und weil sie anderntheils die wesentlichsten Ansprüche des Jahvismus enthalten. Insbesondere mußte das unmöglich alte Verbot des „Bildes" alle Hauskulte vernichten. Am ältesten erscheint unter diesen Geboten das fünfte; seine Geschichte ist unschwer zu erkennen, wenn wir uns ägyptischer Analogien erinnern.[1]) Dieselbe Verheißung steht noch heute auf der Erfüllung dieses Gebotes, die der Aegypter ausdrücklich an den Kult seiner Eltern knüpfte. Nun ist aber gerade dieser Kult der Keim alles Kultes, und so stand wohl auch hier einst gerade dieses Gebot als das religiöse allen bürgerlichen voran. Indem nun der Staatskult des Jahvismus auch alle Familienkulte als solche zu vernichten suchte, stellte er sich mit seinen vier Geboten diesem voran und drückte es auf das bürgerliche Gebiet

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 411 f.

der folgenden durch eine leichte Wendung des Sinnes herab. Aber gerade die nun an der Spitze stehenden jahvistischen Gebote können am wenigsten den Anspruch des höchsten Alters erheben.

Also nicht wegen ihres Alters, sondern wegen ihres Gewichtes mußte auf diese der Volkssitte zum Theil sogar widerstrebenden Gebote eine höhere Sanction gelegt werden. Worin sollte die bestehen? War es vielleicht etwas zu Gewöhnliches, daß ein Priesterprophet den Anspruch gerade seines Gottes verkündete, dieser verlange den Kult Aller für sich allein? Mußte das in Kultsachen so ängstliche Volk nicht hierüber in einer durchschlagenderen Weise beruhigt werden? Man muß diesen Gedankengang vermuthen, wenn man die außerordentliche Betonung beachtet, die gerade darauf gelegt wird, daß diese Gebote mit den Kultbeschränkungsgesetzen an der Spitze die Urahnen des Volkes nicht durch einen Priester, der ja nicht über den Verdacht des Eigennutzes erhaben sein kann, sondern aus Gottes eignem Munde selbst vernommen haben. „Nicht mit unsern Vätern hat Jahve diesen Bund geschlossen, sondern mit uns, die wir alle heute hier am Leben sind. Von Angesicht zu Angesicht hat Jahve mit euch geredet auf dem Berge mitten aus dem Feuer."[1])

Indeß auf allen heimischen Kultstätten offenbarte sich die Gottheit immer nur durch den Priester. Daher hat irgendwo in der Ferne ein ausgestorbenes Geschlecht, das diesen heimischen Boden nie betreten, von Gott selbst jene Worte vernommen; gesehen aber, von Angesicht zu Angesicht, hat es ihn nicht; das kommt den Menschen nicht zu und in keiner der Gestalten zeigt sich Jahve, der jedes Bild verboten, in denen andere Götter sich zeigen. Wie erschien er nun doch dem Volke? Er ließ seine Stimme hören aus einer großen Feuerflamme, von einem brennenden Berge herab; dieser Berg heißt eben Horeb, der „glühende, leuchtende." „Jahve redete zu euch mitten aus dem Feuer, den Laut der Worte hörtet ihr, aber seine Gestalt sahet ihr nicht, nur den Laut. Da verkündete er euch seinen Bund, den er euch zu halten gebot, die zehn Worte, und schrieb sie auf zwei steinerne Tafeln; und mir gebot Jahve um dieselbe Zeit, euch Satzungen und Rechte zu lehren."[2])

---

[1]) Deuter. 5, 3 f.
[2]) Deuter. 4, 12 f.

Diese Vorstellung des Feuers an Stelle des Bildes — der Berg dabei ist nur allgemeine Form der Kultstätte — diese Vorstellung ist eine für althebräische Anschauungen außerordentlich befremdliche, um so befremdlicher, als sie gerade in einer nachweislich jüngeren Literatur mehrfach vorkommt, während wir von ähnlichen Anschauungen in den ältesten Quellen keine Spur finden. Wir können diese Vorstellungen nur durch eine Beeinflussung durch persische Berührungen erklären, die wir später noch wiederholt treffen werden. Wir schließen daraus nicht unbedingt auf einen nachexilischen Ursprung der Werke, in denen sie sich finden, wohl aber müssen wir annehmen, daß diese Werke noch in nachexilischer Zeit Correkturen und Nachträge erfahren haben. Eine gewisse innere Wahlverwandtschaft zwischen Parsismus und Jahvismus ist nicht zu verkennen; desto leichter konnten sich bei einer äußern Berührung, wie sie das Exil ergab, solche Einflüsse geltend machen. Wir werden indeß diesen Spuren erst dann folgen, wenn wir uns mit den betreffenden Kulten beschäftigen werden. Dort wird die gegenwärtige Darstellung noch manche Ergänzung finden.

Indeß glauben wir keinen Grund zu haben, das „Gesetz" selbst in seinen wesentlichsten Theilen für nachexilisch zu halten. Hat aber das Werk noch unter der Hand der Priester seine Fortbildung erfahren, so würden die Spuren derselben gerade in dem Theil der historischen Einkleidung zu suchen sein.

Auch in der Form, daß das Volk Gott selbst gar nicht sah, sondern nur hörte, vermochte es indeß die Unmittelbarkeit der Offenbarung nicht zu ertragen, sondern bat Mose weiterhin um seine Vermittlung; daher bricht jene Art von Offenbarung nach Mittheilung der „Zehnworte" wieder ab. Dieser kleine Mythus stellt dem Prophetenthum in Israel das Zeugniß seiner Berechtigung gerade so aus, wie die voraufgehend[1]) erzählte Wahl der Stammeshäupter durch Mose die Herkunft der nun einmal vorhandenen weltlichen Gewalten im hierarchischen Sinne erklärt. Die Thatsache, daß weltliche „Fürsten," d. h. Vorstände der Familien alten Sinnes, im Volke regieren und richten, war ja nicht zu leugnen, selbst nach der Rückkehr aus dem Exil ließen sie sich das Recht nicht nehmen, ja sie schlossen sich gerade dann erst zu einem festgegliederten Rathe zusammen. Soll nun diese Thatsache neben

---

[1]) Deuter. 1, 9 ff.

der bestehen können, daß Jahve allein durch seinen Priester regiert, so muß der Ursprung jenes Verhältnisses auf einen freiwilligen Act des ersten Propheten Gottes zurückgeführt werden: durch seinen Verzicht und zu seiner Hülfe erhalten sie ihren Theil der Gewalt. Die Tendenz dieser Erzählung springt um so mehr in die Augen, je mehr damit dem einfachen geschichtlichen Verhältnisse, wonach die Familienväter die geborenen Häupter der verbündeten Familien sein müssen, Gewalt angethan wird.

Wird dieser anfänglich, wie es scheint, noch sehr unbestimmt gedachte Gottesberg localisirt, so gewinnt die Vorgeschichte der Juden durch diese Substruction einen neuen festen Punkt und damit liegen als Etappen hintereinander: der Ebal bei Sichem, die Ebene Moabs und der Feuerberg Horeb. Die Thatsache, daß im Lande den Juden selbst niemals eine solche Art Offenbarung geworden, die ein ganzes Volk zu Zeugen hätte, ja daß sie trotz solch angeblicher Zeugenschaft vor Auffindung des Gesetzes in den unteren Volkskreisen wenigstens völlig unbekannt war, diese nicht zu ignorirende Thatsache setzt sich in die entsprechende Erzählung um, daß von jenem Geschlechte, das am Horeb stand, Niemand — ein oder zwei Männer ausgenommen — die Grenze des nachmaligen Judenlandes überschritten habe. So war jenes „Vergessen“ wohl motivirt. Es mußte also zwischen dem Zuge vom Horeb, wo immer er lag, und der Grenze Palästinas eine Generationsablösung eintreten, und für eine solche sind 40 Jahre eine wohlbemessene Zeit. So ergiebt sich die nothwendige Voraussetzung eines 40jährigen Wanderns zwischen Horeb und Kanaan — und zwar in Gebieten von Moab-Edom-Amalek, denn daß hier das Wanderleben der Vorzeit seinen Raum hatte, war eine im Volke wohl erhaltene historische Tradition — in Amalek ist Ephraims Wurzel. Damit mußte auch ein ganz unbestimmter Horeb seine Bestimmung gewinnen. Zu ansehnlichen Bergen steigt der Boden der Südsteppe erst in der Südspitze der Wüste Haran oder Sin — der Sinaihalbinsel; — dem großen auszufüllenden Zeitraum war die entferntere Lage gelegen. Hier ist also jener Horeb und von hier aus bewegt sich nun das Volk durch die „furchtbare Wüste“ und gelangt nach Kadesch-Barnea in Wadi-Araba. Von hier läge Juda offen; aber die Sage baut sich, wie wir schon an Ebal und Moab erkennen mußten, aus Elementen des israelitischen, nicht des judäischen Sagenschatzes auf, und dieser hält an der Verbindung mit Ruben-Gad im Ostjordanlande

fest; seiner Erinnerung sind das sogar die Stämme, die den ersten Vorstoß auf Kanaan diesseits des Stromes gewagt; so ist also ein Umweg um das todte Meer geboten, der sich am Schlusse der Genesis in einer noch seltsamern Weise wiederholt. Die Motivirung liegt zum Theile in der Sache selbst. Im Gegensatze zu den freundlichen Beziehungen zu Ruben-Gad bleibt sowohl das Hochland Juda wie die philistäische Niederung noch lange ein feindliches Fremdland — wie so oft in diesem Falle, ein Land der „Riesen." Mit dieser Nachricht erschreckten die nach Juda gesandten Kundschafter das Volk; statt das Wadi abwärts zu ziehen, weicht es bis an den Ostarm des rothen Meeres zurück und gewinnt von da ostwärts gewendet umkehrend die Höhe des Plateaus, das sich in das Ostjordanland hinaufzieht. Nun ist es auf der rechten Bahn; nun geht der friedliche Zug durch lauter befreundete (d. h. stammverwandte) Völker und erst bei dem Herabsteigen in die Niederung des Ostjordanlandes wird es nöthig, durch Kampf die stammfremden Einwohner zu verdrängen. Diese Tradition entspricht ganz den von uns vorangestellten Thatsachen der Ablösung von Gefolgschaften aus den Nomadenstämmen zur Gewinnung der Herrschaft über die seßhafte Bevölkerung des Niederlandes. Nun mußte derselbe Umweg eben so gut von Juda wie von Moab aus erfolgen; aber die Sage verwendet hier offenbar Elemente einer local-israelitischen Tradition. Von Amalek spricht darum dieser Bericht nicht; Edom, Moab und Ammon aber erscheinen in demselben als befreundete und so nahe verwandte Stämme, daß man in ihnen wohl die „Wurzel" der über die Amoriter herfallenden Herrenstämme des Ostjordanlandes erblicken darf.

Diese Amoriter, welche im Ostlande in zwei Königreichen auftreten, aber auch im Westlande ihre Sitze haben, gehören zu der kanaanitischen Gruppe der nachmaligen Unterthanenschaft, die, ein bereits seßhaftes Volk, von den unter einander verwandten Beduinenstämmen Amalek, Midian, Edom, Moab und Ammon im Süden und Osten eingeschlossen und von ausschwärmenden Gefolgschaften bedrängt wurden. Mose erscheint nun in diesem Theile der Erzählung als ein Führer solcher Gefolgschaften, welcher von diesen befreundeten Völkern aus das Land Gilead und Basan sich unterworfen hat, und nun als Gesetzgeber nicht bloß der sich hier organisirenden, sondern auch des zur Herrschaft jenseits des Jordans im Westlande sich vorschiebenden Herren-

volkes. Als solchem wird ihm das ganze „Gesetz“ in den Mund gelegt. Bei dieser Composition erscheint natürlich Eins sehr auffällig. Mose weiß dieser Disposition gemäß nichts von den zukünftigen Schicksalen des noch gar nicht betretenen Westlandes; daß es hier einmal ein Regierungszentrum und einen Haupttempel geben werde, das sieht er voraus, aber er weiß absolut nicht den Ort, wo beides liegen werde. Diese Fiction hält nun der Verfasser auf das Consequenteste fest; Mose verräth sich mit keinem Worte, er nennt nie den Namen Jerusalems oder Zions oder Moriahs, sondern so oft er auch gezwungen ist, von dem Einen Tempel zu sprechen, umschreibt er ihn immer sorgfältig als den „Ort, den Jahve wählen wird.“ Aber nichts steht in grellerem Widerspruche zu dieser so sorgfältig gewahrten Fiction als der gesammte sachliche Inhalt seines Gesetzes. Er, der das Gesetz „in der Wüste“ [1]) giebt, kennt bis in das kleinste Detail alle Lebensverhältnisse eines in langer Seßhaftigkeit geschulten Volkes und weiß sie bis ins Einzelnste zu regeln. Den Widerspruch können auch die nicht ganz beheben, welche an einer, ich möchte sagen, physisch-sinnlichen Erleuchtung der Propheten festhalten. Eine solche Erleuchtung hätte sich auf rein Alles, selbst auf das Kleid erstreckt, das der Jude einst tragen, auf das Gewicht, das er gebrauchen, auf die Währung, deren er sich bedienen, auf die Nahrung, die er unter so veränderten Verhältnissen genießen wird — nur den Platz der künftigen Stadt eines so überaus wichtigen Tempels voraus zu bestimmen, wäre solcher Erleuchtung nicht möglich gewesen? Weiß doch Mose auch die Namen aller kleinen Kanaaniterstämmchen im Westjordanlande, die Gott vor den Israeliten vertreiben werde,[2]) und er verfehlt nicht, darunter auch die Jebusiter zu nennen, die doch erst David unterlagen!

Daß die Sage von der Kindheit Moses dem Deuteronomiker schon bekannt gewesen wäre, ist bei seinem völligen Schweigen darüber sehr unwahrscheinlich, denn gerade in deren Heranziehung läge eine einigermaßen befriedigende Erklärung jenes Widerspruchs. Mose, der selbst der Schöpfer des Gesetzes ist, der es, mit Ausschluß der Zehnworte, wie jeder andere Prophet von der Gottheit erfragt, konnte wohl all die Materien des geordneten seßhaften Bürgerlebens in seine Fragestellung und in sein Gesetz bringen, wenn er selbst das Kind eines seßhaften Kulturvolkes

---

[1]) Deut. 1, 1. [2]) Deut. 7, 1.

war, oder doch bei einem solchen aufwuchs. Dieses Bewandtniß wenn auch nur anzudeuten, hätte sich der Deuteronomiker kaum entgehen lassen können, wenn ihm eine solche Sage schon vorgelegen wäre, wie so manches andere aus dem alten Sagenstoffe, das ihm eingewanderte Israelitenpriester zugebracht haben müssen. Aber dieser Widerspruch bleibt im Deuteronomium noch ungelöst; es weiß nichts von einer ägyptischen Bildung seines Propheten.

Dagegen weiß es schon, daß Mose das Volk aus der „Knechtschaft Aegyptens", „aus dem Lande Aegypten, aus dem Hause der Knechtschaft" heraufgeführt habe im Geleite von Wundern und Großthaten; Näheres wird aber weder von diesen noch den Umständen des Auszuges erwähnt, außer daß das Passahfest ein Gedächtnißfest derselben sein solle; damit ist nun freilich sofort für jene dunkle Vorzeit ein sicheres Datum gewonnen: Der Auszug aus Aegypten hat im Monate Abib (dem nachherigen Nisan) stattgefunden. [1])

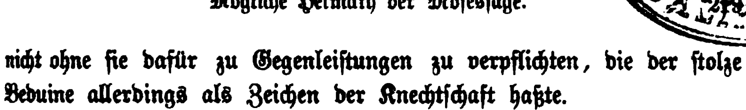
Die Versuche, aus ägyptischen Urkunden und Denkmälern Klarheit über die Thatsache dieses Auszuges zu bringen, wie sie unter anderen Lepsius, Brugsch und Lauth gemacht haben, führen zu so widersprechenden Resultaten und dürften doch auch so sehr das gebotene Material erschöpfen, daß wir an der Möglichkeit, von da her Licht zu erhalten, verzweifeln müssen. Wir müssen uns einfach mit der Thatsache bescheiden, daß wir uns auf dem Gebiete der Sage befinden, und haben nur zu fragen: wie gelangt die Sagenkomposition zu dem ägyptischen Elemente? Auf diese Frage aber fällt die Antwort nicht schwer. Wir müssen bedenken, daß wir uns im 7. Jahrhunderte (vor Chr.) befinden. Damals hat Aegypten sein Ostland längst gegen die Einfälle der „Schasu" gesichert, indem es sich die daselbst nomadisirenden Stämme unterworfen. Hat uns die Erzählung über Edom hinaus in den äußersten Süden führen müssen, so hat sie uns damit auch schon auf ägyptisches Gebiet gestellt. Aegypten hatte hier seine Grenze weit vorgeschoben und selbst mit Festungen abgesperrt; aber das Land innerhalb derselben blieb doch nur als Viehweide für Nomadenstämme verwendbar. Es finden sich schon aus früherer Zeit ganz bestimmte Berichte[2]), daß sich hier Beamte der ihnen zugefallenen Aufgabe entledigten, bestimmten Nomadenstämmen den Ein-

[1]) Deuter. 16, 1. [2]) S. Lauth, Register.

laß zu gewähren, natürlich nicht, ohne daß nun der Pharao einen bestimmten Nutzen von diesen Stämmen zog; sie standen also immerhin in einem Unterthänigkeits- oder doch Tributverhältnisse zu Aegypten, und insofern die Aegypter das Gebiet zu ihrem Reiche zählten, wohnten sie im „Lande Aegypten." In einer der hebräischen Geschichte vorausliegenden Zeit waren, wie wir sahen[1]), von dieser Seite her sogar so zahlreiche Nomadenstämme in das Reich eingebrochen, daß sie die Herrschaft Unterägyptens an sich rissen. Damals war aber von den Herrenstämmen Israel-Juda noch keine Rede, wie sich denn diese auch nur durch die Eroberung Kanaans selbst von ihren nomadischen Stammvölkern losgetrennt haben können. Die einmal versuchte Identifizirung der Hyksos mit den Hebräern hat die Wissenschaft längst wieder aufgegeben, und ebenso wenig ist für die Geschichte der Juden durch die Identifizirung Mose's mit einem ägyptischen Priester Osarsiph zu gewinnen. Aber dessen bedarf es auch gar nicht, um die Komposition der Sage zu verstehen. Es ist zur Zeit des Verfassers Thatsache, daß jenseits Edoms Völker beginnen, die, wiewol Nomaden, unter der „Knechtschaft" des Pharao stehen. Kam also die Gefolgschaft Mose's von jenseits her, so mußte sie in der Knechtschaft Aegyptens gewesen und aus dieser herausgeführt worden sein. Daß das Deuteronomium in seiner jetzigen Gestalt wirklich eine Menge jüngerer Einschaltungen aufweist, ist ja bezüglich einzelner[2]) sogar kirchlicherseits nicht zu verkennen gewesen; wir können wohl auch die Erwähnung des Kampfes mit Pharao, der „Zeichen" und des Ueberströmens der Wogen[3]) dazu rechnen. Im Contexte des Gesetzes selbst aber ist immer nur von einer „Ausführung", einem „Auszuge" aus Aegypten und von einer „Knechtschaft" die Rede, die noch keineswegs jenes feindselige Verhältniß voraussetzt, das jüngere Berichte in breiter Erzählung darstellen; ja im Gegentheil, das Gesetz sagt: „verabscheue nicht die Aegypter, denn ein Fremdling warst du in ihrem Lande!"[4]) Es ist also an eine „Knechtschaft" d. h. Unterthänigkeit gedacht, die von einer andern Seite betrachtet zugleich Gastfreundschaft ist; ganz so konnte man sich das Verhältniß jener Nomadenstämme denken, denen Aegypten den Weidegrund seines Ostens öffnete, aber

---

[1]) S. oben Bd. I. S. 464 f.
[2]) Deut. 2, 10—12, 20—23.
[3]) Ebend. 11, 3. 4.
[4]) Ebend. 23, 7.



nicht ohne sie dafür zu Gegenleistungen zu verpflichten, die der stolze Beduine allerdings als Zeichen der Knechtschaft haßte.

Gleichzeitig entspricht aber diese Auffassung neben dem Satze „verabscheue nicht Edom, denn er ist dein Bruder!" den politischen Verhältnissen, in welche die Zeit der Auffindung des „Gesetzes" fällt. Wohl schwanken die Könige vielfach zwischen Aegypten und den Großstaaten Asiens, aber Aegypten behält immer eine ansehnliche Partei für sich und bietet vielfach den politisch Verfolgten eine Zufluchtstätte.

Das Alles fügt sich also gewissermaßen von selbst dem Kerne des Mythus an; dieser aber ist: „Mose, der Gesetzgeber". Als solcher aber tritt er im Lande Moab auf — noch knüpft ihn kein innigeres Band an Aegypten; er ist der Gesetzgeber eines Herrenstammes, der vom Aegypterlande durch befreundete Gebiete wandernd die Herrschaft über die Kanaaniter im Ostjordanlande errungen hat, im Lande Moab. Nach Palästina diesseits des Jordans hat er nie den Fuß gesetzt — darum kennt ihn auch Israel-Juda nicht vor der Auffindung des Gesetzes. Die Verbindung aber besteht darin, daß jene Herrenstämme im Ostjordanlande, Ruben, Gad und Machir, die Aufgabe erhalten und durchführen, als Bundesgenossen befreundeter Stämme das Westland zu erobern und die Herrschaft dieser daselbst zu etabliren; so tragen sie dem Gedanken nach das Gesetz ihres Mose vom Lande Moab nach Palästina.

Daß Israelitenpriester diesen ganzen Sagenstoff, dem der Deuteronomiker das Angeführte entnommen, nach Jerusalem gebracht haben, ist nicht zu bezweifeln; aber sehr zu bezweifeln ist, daß sie ihn selbst bis auf den Namen des Gesetzgebers erfunden hätten. Andrerseits ist wieder so gut wie festgestellt, daß Name und Sage nicht einheimisch israelitisch sein können; wie könnte sonst der Held so vergessen gewesen sein, und wie könnte die Sage selbst dies erklärend mit solcher Hervorhebung betonen, daß er nach den merkwürdigen Schicksalen, die ihm bestimmt waren, das Land Israel nie betreten habe! Es bedarf also wohl kaum noch viel, um die Vermuthung zu stützen, daß der Sagenstoff selbst nach Israel wieder aus einem der verwandten Stämme im Ostlande eingeführt worden sei — und warum denn vielleicht nicht aus dem „Lande Moab?" In Moab mußte der Name „Mesa" einen guten Klang haben. Als den Namen eines großen Königs hat

ihn uns die zu Dibon aufgefundene Siegessäule überliefert. [1]) Trug aber diesen Namen irgend ein Nationalheld oder König der moabitischen Sage, so konnte er bei den engen Beziehungen, in welchen Israel und Moab standen, leicht dorthin gelangt sein. Zeitweilig gehörte ja Moab geradezu als Provinz zum Reiche Israel. Hat aber Israel, wie wir noch sehen werden, kanaanitische Sagenstoffe aufgenommen, warum sollte es die verwandteren ausgeschlossen haben?

Halten wir hier nun gleich ein wenig weiter Umschau, wie weit sich die Sagenkunde des Deuteronomikers erstreckt. Die Gruppen von Sagenstoffen, welche dem Juden bis zum Hauptabschluß seiner Literatur zugänglich sein konnten, ergaben sich von selbst. Ihnen gehörten die des Stammes Juda selbst an — dieser aber war an Geschichte und Sage ärmer als Israel. Die Sagenschätze von Israel kamen hinzu, und daran konnten sich auch die der näheren Nachbarn anschließen. Eine besondere Gruppe aber mußten die unmöglich ausgestorbenen Sagen des kanaanitischen Urvolkes bilden, das ja in Israel zum großen Theil aufgegangen war. Endlich mußten durch das Exil Sagenstoffe aus dem mesopotamisch-persischen Sagenkreise herüber kommen können. Das „Feuer" des Horeb kennt das Buch, es ist uns aber als Einschaltung höchst verdächtig; den „brennenden Dornbusch," der demselben persischen Gedankenkreise angehört — ein Gott in der Flamme — kennt es noch nicht. Auf die Sagen von Abraham, Isaak, Jakob und Lot spielt es an; ohne nähere Bestimmung spricht es von einer Schöpfung des Menschen durch Gott. Einen Aufenthalt der Patriarchen in Aegypten, die Erzählung von Josef, die Jugend des Moses, die Sündfluth, den Thurmbau von Babel und ähnliche Urgeschichten berührt es noch nicht.

Das Gebot des „Gesetzes", nichts hinzuzufügen und nichts wegzulassen, mag mit Bezug auf dieses selbst wohl gehalten worden sein; aber man muß es doch für unsträflich gehalten haben, den Abschriften desselben auch noch andere merkwürdige Aufzeichnungen alter Zeit beizufügen, die zunächst unverbunden ohne jemandes Schuld bei neuen Abschriften organisch angefügt erscheinen. Solche Beifügungen finden sich sowohl am Beginne, wie am Schlusse des jetzt vorliegenden Buches. Den eigentlichen alten Anfang könnte man bei Kapitel 6, aber auch bei 5, bei 4, 45, und bei 4, 1 vermuthen. Ebenso beginnt mit Kap.

---

[1]) Nöldeke, Siegessäule Mesa's.

29, 1 eine selbständige Arbeit, und an diese schließen sich einige selbständige Stücke. Nicht zu allen Zeiten würde man alle diese aufgenommen haben, wenigstens nicht damals, als man den Kampf um die Verwirklichung des Levitenideals noch kämpfte. Aber eine Generation, die bereits aus levitischen Lehren die Kenntniß der Volksgeschichte geschöpft hatte, stieß sich an dem selbständigen, ja antilevitischen Charakter einzelner Schriftdenkmäler eben so wenig, wie an dem Gebrauche des Names Elohim für Jahve; die Einheit war so festgestellt, daß die Mehrheit der Namen niemand irre führen konnte. So blieben uns denn auch entschieden antilevitische Schriftstücke israelitischer Schulen bewahrt. Daß die Moseslegende durch Israel vermittelt wurde, ist sicher. Als man in einer jüngeren Zeit nicht bloß selbständige Arbeiten mit Benutzung älteren Materials schuf, sondern unbedenklich und ohne Gefahr für die längst befestigte Richtung die sich verjüngenden Materialien selbst an einander reihte, da zeigte es sich ja an dem Gebrauche des Gottesnamens, daß der Hauptantheil an der Erzählung von Moses dem „Elohisten", also einem israelitischen Schriftsteller entnommen war.

Hätte Juda darauf bestehen können, den Gesetzgeber der Vorzeit unter den Namen des eigenen Sagenschatzes zu wählen, so konnte die Wahl gar nicht mehr zweifelhaft sein: Kein anderer als Aaron, der Urpriester, mußte es sein. Warum wurde er es wohl nicht? Es lassen sich verschiedene triftige Gründe denken. Das Gesetz richtete die Schärfe seiner Waffe nach dem Könige — konnte diesem im Kampfe der Parteien gerade die Autorität eines Priesters genügend imponiren? Zudem mußte Aaron, der fiktive Ahne des Zadokgeschlechts immer noch eine wenig populäre Persönlichkeit sein, und wie seltsam wäre es gewesen, daß man bisher allenfalls von ihm, aber nichts von einer Gesetzgebung durch ihn gewußt? Aber es war schwierig genug, den israelitischen Mose und den judäischen Aaron richtig zu verbinden und doch wieder auseinander zu halten. Als eine Autorität für den König mußte Mose als Heerführer erscheinen, als Vermittler von Offenbarungen mußte er priesterlichen Charakter haben, und doch mußte er wieder, damit auch Aaron sein Plätzchen fände, den Priester neben sich dulden. Man kann nicht verkennen, daß nun Aaron in der ganzen Geschichte wie eine fast überflüssige Person erscheint. Da aber eine so untergeordnete Stellung nicht durch

die Art seines Amtes bedingt sein kann, so mußte die Erklärung wohl in seiner Persönlichkeit gesucht werden; nur weil Mose hierin ihn so hoch überragte, weil Aaron selbst persönlich schwächlichen und unverläßlichen Charakters war, darum erscheint er in solcher Unterordnung.

Aber nicht allezeit scheinen sich die Parteien, Mose-Israel und Aaron-Juda oder Mose und Levi, so friedlich vertragen zu haben. Es muß sich zeitweilig auch eine israelitische Priesterpartei auf den Mosesmythus berufen haben, die ihre Selbständigkeit während dem Levitismus feindlich gegenüberstand. Ein Dokument aus der Literatur eines solchen Priesterkreises scheint uns der „Mosessegen" zu sein, den eine jüngere Zeit wohl um seines antiquarischen und poetischen Werthes willen der Sammlung der werthvollsten Stoffe, der „Gesetze" angeschlossen hat.[1]) Auch der Name Sinai für Horeb zeugt von seiner verschiedenen Herkunft, die übrigens eine jüngere sein kann. Für Levi lautet der Spruch keineswegs wie ein Segen. Sein Thummim und Urim, heißt es, gehöre dem „frommen Manne," mit dem das Volk bei Massa gehadert habe — das ist aber der ausführlichen Legende nach Mose[2]) — dem, der nicht nach Vater, Mutter und Söhnen fragt, sondern die dafür nimmt, die Gottes Worte und seinen Bund halten, die Jakob Gottes Rechte lehren und Israel sein Gesetz. Darin liegt doch der deutlichste Gegensatz gegen die Geschlossenheit der Erbkaste Levis! Es liegt sehr nahe, an die Erinnerung solcher Priesterkämpfe zur Zeit Esra-Nehemias zu denken, als man wirklich den Versuch machte, jene vom Priesterthume auszuschließen, die ihre Abstammung nicht auf in den älteren Listen verzeichnete Ahnen zurückführen konnten. Damals mußte es zeitgemäß sein, Levi zuzurufen: erinnere dich, daß dein Amt Mose gehört, der nicht durch Ahnen und Kinder berühmt geworden, und daß Priester zu sein verdient, nicht wer in deinen Tafeln seine Ahnen hat, sondern wer ein treuer Lehrer des Gesetzes, ein treuer Pfleger des Kultes ist! Auch aus dem sogenannten Jakobssegen[3]) klingt die Feindschaft gegen Levi deutlich heraus, doch wagen wir nicht, eine Vermuthung über den Zusammenhang aufzustellen.

---

[1]) Deuter. Kap. 33.
[2]) Exod. 17, 7.
[3]) Genesis 49.

Ein bedeutsames Anzeichen dafür, daß der Stoff der Mosesagen nicht in Israel-Juda diesseits des Jordan seine Heimath habe, erkennen wir in der so sehr betonten und so umständlich motivirten Thatsache, daß Mose das Westjordanland nie betreten habe. Wie in jüngerer Zeit Inschriften in Stein und Erz den Kern einer geschichtlichen That der Nachwelt zu retten suchen, so sind der alten Zeit Gräber die Denkzeichen ihrer Geschichte. Es genügt ihr zur Beglaubigung einer Erzählung sagen zu können: Dort sieht man heute noch das Grab. Ja die Existenz eines Grabes allein bildet vielfach schon einen außerordentlich keimfähigen Sagenkern; so lange nur das Grab nicht schwindet, bleibt auch irgend eine Erzählung davon im Munde des Volkes. So knüpften die Sagen des Westlandes von Debora, Sara, von Israel und Abraham alle an irgend ein Grab, das man zeigte; es war das Siegel der Geschichte. An diesen Gräbern ist die Geschichte der Vorzeit immer und immer wieder erweckt worden. Der Berg aber, an den die Erinnerung vom Tode Mose's sich anknüpfte, liegt im Osten, im „Lande Moab." Selbst nach der Sage ist er bis zu seinem Tode nichts mehr als der Eroberer der wenigen Kanaaniteransiedlungen im Ostlande; im Wesentlichen bleibt seine Horde auch hier auf ein Nomadenleben beschränkt, und sie wird in dieser Unterschiedslosigkeit früher als die jenseits von den Mutterstämmen wieder aufgesogen.

Von den Herrenstämmen daselbst treten geschichtlich nur Machir, Gad und Ruben hervor. Machir hat sich nachmals in das Westland gezogen. Ruben bleibt nach dem Zeugnisse des Deboraliedes ohne thätigen Antheil an den Kämpfen des Westlandes und hat nichts weniger als eine Führerrolle dieser Stämme. Er hat auch keine Zukunft vor sich, weil im Ostlande das Object fehlt, durch welches die Herrenstämme des Westens groß und mächtig wurden, eine zahlreiche seßhafte Unterthanenschaft. Zweifellos ist Ruben, so weit die Geschichte reicht, der unbedeutendste Stamm, kaum mehr als ein Vorschub von Moab. „In geschichtlicher Zeit und nach seiner Ansiedlung im südlichen Theile des Ostjordanlandes that er sich weder durch Menschenreichthum und Macht, noch durch Leistungen für die Gemeinde jemals hervor, vielmehr schon in der Richterzeit zeigt er sich gleichgültig gegen die nationalen Kämpfe und isolirt sich weiterhin mehr und mehr, so daß er bald in der Kriegszeit für Israel so gut wie verloren ist." [1])

[1]) Dillmann, Genesis, Leipzig 1882, S. 436.

Wie käme nun dieser kaum mitzuzählende Stamm dazu, in dem gesammten Schriftthume der jüngeren Zeit sich mit der Würde des Erstgeborenen aller Stämme ausgezeichnet zu sehen, wenn diese Wendung des historischen Bewußtseins nicht erst durch die Einführung des Mosesmythus aus Ruben=Moab veranlaßt worden wäre? Von diesem Gesichtspunkte aus aber wird die ganze Sagencomposition klar. Noch das Deboralied nennt Ruben keineswegs rühmend erst an fünfter Stelle; fortan aber in der Genesis, in Exodus und Numeri, und da, wo die Chronik wieder einmal zufügt, was dem Buche der Könige fehlt [1]), wird überall einmüthig dieser Ruben in allen Geschlechtsverzeichnissen als der Erstgeborene des Urvaters Jakob aufgeführt. Nun bietet sich wie immer der Sage wieder eine Menge Stoffes, um die Ungereimtheit zu reimen.

Dieser Erstgeborene Israels, der nun für die Urzeit dieselbe Rolle zugetheilt erhält, die in historischer Zeit Ephraim (Joseph) und Juda übernahmen, muß also doch auch in Urzeiten etwas dem Entsprechendes geleistet haben, und zwar für die Gesammtheit des Volkes. Nun war er aber nicht einmal im Westlande, da wo sich das Geschichtsleben des Volkes entwickelte. Da sehen wir denn schon die vermittelnde Sage heranschweben, wie das in Urzeiten eben ganz anders war; da war Ruben, der Halbnomade, allerdings der Begründer des Staates Israel, indem er großmüthig herübergekommen, das Land eroberte, seinen Brüdern schenkte und ebenso großmüthig wieder hinüberzog zu seinen „Tränkröhren" und den blöckenden Herden. Wenn solche Dichtung schon nirgends zu finden wäre, dann müßte man sie im Buche Josua suchen, und da steht sie auch.

Aber wo bleibt nun die Teleologie, die sonst das ganze jüngere Schriftthum Israel=Judas durchzieht? Wo für so viel Großmuth der Dank und der Lohn bei einem Stämmchen, das nach solchen Thaten in sich hinschwindet und verkommt? Nun ja, das mußte auch wieder erklärt werden. Eine solche Zurechtlegung liegt in dem „Moses"= und dem „Jakobssegen". [2])

Wenn jemand unter den Verhältnissen, wie sie die jüngere Geschichtsschreibung, insbesondere die des Hexateuchs, als Urgeschichte

---

[1]) Genes. 29, 32; 35, 23; 46, 8. Exod. 6, 14. Num. 1, 20; 26, 5. 1. Chron. 5, 3. [2]) Deut. 33, 6; Genes. 49, 3. 4.

Israels darstellt, zur Zeit jenes hexateutischen Mose die nahenden Geschicke der Stämme hätte voraussagen wollen, so hätte ihm doch zunächst Rubens Großthat bei der uneigennützigen Begründung des Reiches für seine jüngeren Brüder erwähnenswerth erscheinen müssen; statt dessen weiß der „Mosessegen", von Ruben nichts, als daß er daran war, gänzlich zu verschwinden und aller Trost, den er ihm zurufen kann, gipfelt in der Hoffnung, daß er denn doch nicht ganz aussterben, sondern wohl in einigen Familien fortvegetirend ein Andenken erhalten werde: „nicht sterben soll er, seiner Leute aber sollen wenig sein." Auch der Jakobssegen gedenkt mit keinem Worte der Großthaten, die Josua Ruben zuschreiben muß, sondern konstatirt nur den Widerspruch der Thatsache: Ruben ist zwar der Erstgeborene, aber er geht unter. „Ruben, mein Erstgeborener bist du, meine Kraft und der Erstling meines Vermögens; der Vorzug an Hoheit, der Vorzug an Kraft — Ueberschwall wie Wasser; du sollst keinen Vorzug haben!" — So erscheinen Sage und Geschichte versöhnt. Ruben, der Wickingerschwarm aus Moab, war einmal der Vorstamm Israels, — wie hätte sonst Mose, der Heros dieses Volkes, der Gesetzgeber Israels sein können? — aber das war in Urzeiten; in geschichtlicher Zeit war Ruben nichts, denn sein Vater hatte fluchend den Vorzug der Erstgeburt von ihm genommen. Damit wäre nun nach echt jüdischer Teleologie der Gang der Geschichte motivirt; es fehlt nur noch eine Motivirung dieses Fluches. Vielleicht bot sie ein Charakterzug des nur halbcivilisirten Stammes: „denn bestiegen hast du das Bett deines Vaters; damals hast du (dich?) entweiht — mein Bett hat er bestiegen!"

So ist der Widerspruch, in den die Geschichte durch das Eindringen des Moseelementes gerathen, behoben — und die Sagengeschichte hat eine neue Thatsache für die Urzeit gewonnen, die sich in die epische Formel umsetzt: „Und es geschah, als Israel in diesem Lande wohnte, da ging Ruben hin und beschlief Bilea, das Nebenweib seines Vaters; und Israel hörte es." [1]) Neu ist dabei nur ein Frauenname. Daß sich die Composition in dieser Weise vollzog, dafür ist der Umstand nicht ganz ohne Bedeutung, daß die philologische Exegese gerade diesen Vers [2]) nicht einer der älteren Theilerzählungen, sondern dem letzten Redaktor des Buches zuweisen muß, der ihn also in der

[1]) Genes. 35, 22.

[2]) Dillmann a. a. O. 360.

That nach dem Material des ihm vorliegenden „Jakobssegens" gestalten konnte, wie auch Dillmann annimmt. Diesen Weg ist die Sagencomposition gewiß noch oft gegangen; oder werden nicht auch in ganz ähnlicher Weise später Zustände der Stämme Levi und Simeon auf Uebelthaten der Ahnen dieser Stämme zurückgeführt? So füllt sich die einst unbekannte Vorgeschichte mit immer reichhaltigerem Stoffe!

Was der judäische Priester bei der Reception des Mosesmythus vermissen mußte, das ist, wie schon angedeutet, ein ausgeprägtes Urbild des Hohenpriesterthums, wie es sich in Juda zum Unterschiede von Israel entwickelt hatte. Entweder mußte man Mose, absehend von seinem Ruben-Moabitischen Ursprunge, wenigstens der Kaste der Leviten, wenn schon nicht der der Priester einreihen — was nur noch genealogisch geschehen konnte, oder man mußte ihm als Feldherrn und Richter die Parallelfigur eines Hohenpriesters beigeben, wenn auch das Amt selbst historisch vor Salomo nicht bestanden haben konnte. Am sichersten konnte nur noch Beides zugleich scheinen. Beides findet im Deuteronomium noch keine Andeutung, wenn wir von einer offenbar jüngeren Einschaltung absehen. Man kann nicht verkennen, daß im 10. Kapitel die Verse 4—5 und 10 sammt folgenden zusammengehören. Mose erzählt, wie er, als er die ersten Tafeln Gottes im Zorne zerschellt, nochmals auf den Berg gestiegen sei, um neue Tafeln zu holen und schließt: „und ich wandte mich und ging herab vom Berge, und legte die Tafeln in die Lade, die ich gemacht hatte; so waren sie darin, wie Jahve es mir geboten hatte. (V. 5.) Und ich stand auf dem Berge, so lange als das erstemal, vierzig Tage und vierzig Nächte, und Jahve erhörte mich auch diesmal." (V. 10.) Wie könnte es nun demselben Autor eingefallen sein, mitten zwischen diesen zwei Versen abspringend den Tod Aarons und die Aussonderung Levi's zu erzählen! Und doch findet sich die kurze Angabe über Beides nur mitten darin zwischen diesen Versen, mit den Worten: „Und die Söhne Israels brachen auf von Beerot Bene-Jaakan nach Mosera. Dort starb Aaron und wurde daselbst begraben, und Eleasar, sein Sohn, wurde Priester an seiner Stelle. Von dort brachen sie auf nach Gudgoda und von Gudgoda nach Jotbatha, im Land voll Wasserbäche. In dieser Zeit sonderte Jahve den Stamm Levi aus, die Lade des Bundes Jahve zu tragen und vor Jahve zu stehen, ihm zu dienen, und in seinem Namen zu segnen bis auf diesen Tag. Des-

wegen erhielt Levi keinen Theil, noch Erbeigenthum mit seinen Brüdern; Jahve selbst ist sein Erbeigenthum, wie Jahve, dein Gott, zu ihm geredet hat." (V. 6—9.) Und nun — nachdem zwei Wüstenreisen dazwischen erzählt sind, soll Mose seine Erzählung fortsetzen mit den Worten: „Und ich stand auf dem Berge, so lange als das erstemal!" Außerdem ist Aaron nur noch einmal genannt, und auch mit dieser Stelle hat es dieselbe Bewandtnis. Mose erzählt [1]): „Denn mir war bange wegen des Zornes und des Grimmes, mit welchem Jahve gegen euch aufgebracht war, daß er euch vernichten würde; aber Jahve erhörte mich auch diesmal. Euer Sündenwerk aber, das ihr gemacht hattet, das Kalb, nahm ich und verbrannte es im Feuer" &c. Und da wieder mitten hinein, zwischen die Schonung des Volkes und die Vernichtung des Kalbes, diese natürliche Antithese, drängt sich der fremde Satz (V. 20): „Auch über Aaron zürnte Jahve sehr, so daß er ihn vertilgen wollte; allein ich flehte auch um Aaron um jene Zeit." So ist doch nun wenigstens dem Urpriester Aaron neben Mose in der Urgeschichte des Volkes auch sein Platz angewiesen; aber von irgend einem Bande zwischen Mose und Aaron ist noch keine Rede. Daß auch Aaron keine volksthümliche Sagenfigur ist, beweist, daß auch er außer Landes sterben muß; kein Grab in Juda hat je an sein Dasein erinnert.

Als ein unanfechtbares Zeugniß der Abfassung des „Gesetzbuches" in verhältnißmäßig jüngerer Zeit mußten wir die in demselben niedergelegte Auffassung erkennen, daß die Gotteslade nur noch zum Zwecke der Aufbewahrung der Tafeln gemacht sei. Es muß aber noch erwähnt werden, daß dieses Buch außer der Lade nichts von alle dem kennt, was sonst mit dieser in Verbindung gesetzt wird, keine „Stiftshütte", keine Geräthe, die an eine nachexilische Zeit erinnern.

17. Literarisch-didaktische Thätigkeit des Priesterthums.

Die übrigen Bücher, welchen in gleicher Weise der Name Mose's beigelegt wurde, Exodus, Leviticus und Numeri, können ihre letzte Bearbeitung, in der sie uns vorliegen, nur in nachexilischer Zeit erhalten haben. Ihre Composition ist im Großen nach dem Voran-

[1]) Deuter. 9, 19 u. 21.

gegangenen fast selbstverständlich. Ist einmal Mose der vorgeschichtliche Gesetzgeber des historisch geltenden Gesetzes, so muß jede Erweiterung des Gesetzes auch eine Erweiterung dieser seiner vorhistorischen Thätigkeit zur Voraussetzung, beziehungsweise zur Folge haben. Es hat sich damit ein Weg eröffnet, eine Menge historischer Thatsachen zu erschließen und damit den leeren Raum der Vorgeschichte des Volkes anzufüllen, die nun einmal unter den gegebenen Verhältnissen für dessen gesammte Haltung und Einrichtung von so außerordentlicher Bedeutung geworden war. Dem Deuteronomiker war es nur um eine erziehliche Wirkung zu thun, nicht um eine historische Belehrung. Deshalb publizirte er keineswegs den gesammten Schatz des Gesetzes, insbesondere den nicht, der nicht das Verhalten des Volkes und Fürsten, sondern nur die Thätigkeit der Priester regelte. Er deutete z. B. nur die Verpflichtung des Aussatzkranken an, zum Priester zu gehen, aber er behandelte nicht das, was nun diesem zu thun obliege. Er verfolgte ja keineswegs den literarischen Zweck der Publikation der vorhandenen Aufzeichnungen des durch Gepflogenheit zur Pflicht Gewordenen. Ebenso ist seine geschichtliche Einleitung nur insoweit entwickelt, daß sie dem Gesetze die Autorität eines Gesetzgebers und seine Beziehungen zu Jahve voranstellte; die Urschrift beschränkte sich hierin wahrscheinlich noch weit mehr als die uns jetzt vorliegende Ausgabe.

An beiderlei Material muß aber, wie die Auswahl selbst erkennen läßt, den Priestern damals schon weit mehr vorgelegen haben, als jenes seinem ganz bestimmten Zwecke nach verwendete. Nun hatte aber die Publizirung des Gesetzes selbst einen Stein in's Rollen gebracht, der nicht mehr aufzuhalten war. Sowohl die Verlassenheit des Volkes in seinem Unglücke, wie die Arbeiten des Wiederaufbaus des neuen Staates mußten dem Gemüthe wie dem Verstande des ganzen Volkes alles das näher bringen, eine Sehnsucht und ein Bedürfniß nach all dem erwecken, was von der Vergangenheit, ihrer Geschichte und ihren Einrichtungen Zeugniß gab. Das Gesetz hatte nur eben soviel mitgetheilt, um das ganze Volk den reichen Schatz ahnen zu lassen, den seine Priester noch unter Verschluß hielten; so mußte nun ganz naturgemäß dem kurzen Abrisse einer ungeahnt großen Vorgeschichte eine Art vollständiger Quellenausgabe folgen, und ebenso naturgemäß mußte dabei die Art ihrer Bearbeitung und Verbindung nach Tendenz und Kritik von ihrer eigenen Zeit Zeugniß geben. Dabei drängte sich insbesondere

das historische Element in den Vordergrund. Die Vorzeit im teleologischen Connex mit der Gegenwart zu erkennen und daran die Hoffnungen für die Zukunft zu beleben, das war fortan ein Bedürfniß des glaubenseifrigen Volkes und ein Mittel zugleich, den Glaubenseifer zu nähren. Daß wir es in dieser Literatur mit Geschichtsquellen im streng kritischen Sinne zu thun hätten, ist eine kindliche Vorstellung, der wir nicht entgegen zu treten brauchen. Wer sie hegt und sich dabei beruhigen kann, wird uns auch bis hierher nicht gefolgt sein. Aber das nimmt dieser Literatur nicht ihren eigenthümlichen Werth. Fast überall, so weit wir blicken können, ist gerade an dieser Stelle das Bedürfniß einer Reconstruktion der Urgeschichte bei jedem Volke aufgetreten. Die Redaktion der deutschen Volksrechte schickt ihre Franken- und Longobardensage ꝛc. einleitend ihrem Gegenstande voraus, die Gauta-Lagh nimmt ihre „alte Erzählung" auf, der Zendavesta hat seine Vor- und Urgeschichte. Ganz auf demselben Wege folgt die biblische Composition; dieser Zug ist ein ganz allgemeiner; aber kein Volk hat in solcher Lage eine kritischere Geschichte seiner Vorzeit geschaffen und keins hat uns einen solchen Schatz des kulturgeschichtlich Werthvollen hinterlassen.

Daß sich eine wirkliche Urzeit eines Volkes nicht durch archivalische Funde reconstruiren läßt, ist selbstverständlich. Aber Sagen, die vielleicht sogar schon in irgend einer Art Aufzeichnung einige Jahrhunderte hinter sich haben, treten ja auch in unserer Zeit noch als ein nicht werthloser Ersatz an die Stelle. Die Art der Verwerthung des Sagenstoffes zur Gewinnung eines Bildes der Urgeschichte hängt lediglich von der Kritik und den bewegenden Tendenzen und Ueberzeugungen der Zeit ab; jede Zeit schafft hierin nach ihrer Art.

Die einfachste Art ist, die vorhandenen Sagen, wie sie sind, zu einem Gesammtbilde zu verbinden. Man hat in älterer Zeit mitunter den Versuch gemacht, die Wand eines köstlichen Prunkgemaches mit Edelsteinen zu bekleiden. Aber gerade wegen der Kostbarkeit des Materials schlug man den einzelnen Edelsteinen nicht die sperrigen Ecken ab, sondern man füllte lieber die dadurch entstehenden Lücken mit einem Bindematerial, etwa mit vergoldetem Gips; da zeigt sich uns denn häufig in solchen Prunkgemächern nicht sowohl etwas, was wir eine Wand aus Edelsteinen nennen möchten, als vielmehr eine vergoldete Wand mit eingesetzten Edelsteinen. Aber diese Bindung ist technisch nothwendig.

und auch sie folgt ganz bestimmten Gesetzen. So überwiegt wohl auch in einer Geschichte aus Sagen stellenweise der Goldgrund der Technik.

Er besteht am häufigsten in einer Art unabweisbarer Substruction. Was irgend eine durch die Sage gegebene Thatsache zur logischen Voraussetzung hat, das darf auf dieser Stufe der Kritik ohne weiteres als ebenso thatsächlich erzählt werden, wie jene selbst, und es besteht eben darin die Kunst des anregenden Erzählers, statt dürrer Schlüsse das lebensvolle Bild zu geben. Außer der Substruction bietet der Bestand der verschiedenen Geschlechter, Stämme und Völkerschaften nach ihren Verwandtschaftstraditionen ein Material, das leicht in geschichtliche Erzählungen umgeprägt werden kann. Alte Kulte, Kultstätten und Denkmäler im Lande regen in gleicher Weise an, namentlich aber glaubt eine jugendliche Geschichtsforschung in den Namen der Dinge, Personen und Orte einen Schlüssel der Erkenntniß zu besitzen, und dessen Handhabung bildet überall auf gleicher Stufe ein sehr beliebtes Spiel. Ist man einmal gewöhnt, auch nur ein einziges Fest als Erinnerung eines historischen Ereignisses aufzufassen, so muß man sich versucht fühlen, nach der Analogie jene historischen Daten aufzufinden, die ähnlichen Bräuchen zu Grunde liegen könnten — kurz für die Entwickelung einer Geschichte aus Sagen fehlt es nie an Stoff.

„Leviticus", das „dritte Buch Moses", mit Recht das „Priesterbuch" genannt, kann man der Hauptsache nach als eine schlichte Publikation aller auf den Kult und die öffentliche Sanitätspflege bezüglichen Vorschriften betrachten, wie sie sich lediglich durch Aufzeichnung der Uebung und Erfahrung ergeben mußten, gleichviel ob einzelne Theile davon schon früher durch die Schrift fixirt waren, oder ob erst das Exil die Veranlassung gab, das Erinnerliche, da nun die Uebung fehlte, der Vergessenheit zu entreißen. Als aktuelle Veranlassung zur Sammlung all dessen drängt sich die Wiederherstellung der Gottesdienstordnung im neuen Reiche auf. Die Redaction hat kaum etwas Wesentlicheres hinzugethan; daß sie der Auffassung Ausdruck giebt, diese Bestimmungen seien von Jahve durch Mose festgesetzt worden, kann nun nicht mehr als ihre Zuthat betrachtet werden. Nur der Brauch bei Einweihung des Priesters ist in der Weise in eine erzählende Form umgegossen, daß gewissermaßen als Paradigma die Einweihung der ersten Priester, die sich Jahve durch Mose selbst setzte, dargestellt wird. Gleicher Art wird der Vorgang des ersten

Opfers geschildert, das Aaron dargebracht habe, der nun hier schon weit bedeutsamer hervortritt, als selbst in den vermuthlichen Zusätzen zum Deuteronomium. Es kommt dem Autor nicht wenig darauf an, Aaron als den ersten Hohenpriester hervortreten zu lassen und neben Mose zu stellen. Auch im übrigen Texte sind überall die Priester als die Söhne Aarons genauer bestimmt, entsprechend der strengeren Praxis im neuen Reiche. Die Redaction in nachexilischer Zeit bestätigt die ausführliche Bestimmung über das Jubeljahr, welches kein anderes Buch kennt und das seinem oben (S. 153) besprochenen Zwecke nach nur als Einrichtung des neuen Reiches gedacht werden kann. Außerdem findet ja die babylonische Gefangenschaft und die Rückkehr aus derselben in dem Buche eine unzweideutige Erwähnung. Als Strafe auf die Sabbatentheiligung wird [1]) die Gefangenschaft der Völker und die Entvölkerung des Landes in Aussicht gestellt, so daß es die rückständigen Sabbate in dieser Weise werde abtragen müssen; das werde Jahve geschehen lassen, aber dennoch wieder sich seines Bundes erinnern und sie nicht verwerfen. [2])

An die ausführlichen Vorschriften über die Opfer schließt sich die an die Unterscheidung der genießbaren und ungenießbaren Thiere (Kap. 11). Die Spur eines Kultcharakters dürfte in der Gesammtheit dieser Vorschriften kaum zu finden sein. Die Erhebung des gesammten Brauches zum Kultgesetze entspricht vielmehr nur jener Zeit, in der der Jude in jeder Unterscheidung seiner Art von der der Völker ein geheiligtes Zeichen seines Kultbundes erblickte und treu bewahrte. Die ganze Tabelle stellt kaum etwas anderes als einen thatsächlichen Bestand dar; aber eben auch dieser tritt jetzt unter die Autorität des Kultgesetzes. Jedes Volk hat im Grunde ein solches Gesetz, insofern die Sitte ein solches ist. Das Schwein hat beispielsweise zu den Herden Edoms und Amaleks gewiß nicht gehört, und wenn es die Juden bei den kanaanitischen Stadtbewohnern gefunden haben, so genügte das Fremdartige und selbst wohl auch das Eigenthümliche des Thieres, sein Fleisch zurückzuweisen. Afrikanische und indianische Völker verschmähen noch heute das Huhn, weil sie es seiner Ernährungsweise nach dem aasfressenden Geier vergleichen. Hierin steckt nun indirekt allerdings auch ein Kultgedanke, indem diese Art „Un-

[1]) Levit. 26, 34. [2]) Eb. 26, 42 ff.

reinheit", die deshalb dem Thiere zuerkannt wird, mit der Beziehung der „Heiligkeit" zusammenfällt. So gut wie ein Leichnam oder Blut wegen seiner Beziehung zur Seele tabu macht, so gut muß das aasfressende Thier tabu, beziehungsweise unrein sein. Dieser Zusammenhang könnte auch bei anderen Thieren, selbst auch auf Grund ungenauer Beobachtung wesentlich sein.

Aber der Mensch ist nun einmal auch ohne solche Erwägung conservativ. So waren im vorigen Jahrhunderte die Bewohner der Sozietäts- und der Sandwichsinseln durchaus nicht zu überreden, Milch oder Rindfleisch zu genießen, und ließen die bei ihnen eingeführten Herden verwildern, auch wenn sie von Hungersnoth heimgesucht waren; sie waren einmal gewöhnt, sich an Hunden und Schweinen zu delectiren. War nun erst einmal der jüdische Brauch in das Gesetz aufgenommen, so erhielt er, ganz abgesehen von seinem Ursprunge, die Weihe eines Quirilles. Das Verbindliche all dieser einmal in das Gesetz aufgenommenen, an sich belanglosen Bräuche erhielt seine Sanction durch einen zuerst im „Gesetzbuche" aufgestellten, in seinem Zwecke nicht unklaren Grundsatz, den nämlich, daß die Erfüllung des „Gesetzes zur Gerechtigkeit angerechnet werde;"[1]) d. h. daß sie gleich einer Kultleistung zähle und für das Wohlergehen des Menschen denselben Effekt habe, wie ein Kultakt. Darum wird ihr auch derselbe Lohn zugesprochen. Erinnern wir uns, wie der Aegypter sich eines langen Lebens vergewissert hielt, weil er seinen Eltern und Ahnen den ihnen gebührenden Kult treu erfüllte, so werden wir die Analogie nicht verkennen, wenn auch das Deuteronomium (11, 8) sagt: „Haltet also das ganze Gesetz, ... damit ihr lange lebet in dem Lande, das Jahve euren Vätern zugeschworen hat."

Die wirkliche Tabu-Vorstellung[2]) aber liegt dem daran anschließenden Gebote über die Verunreinigung zu Grunde. Blut und Seele gehören — ein uraltes Häuptlingsrecht — Jahve allein; wer sie berührt, fällt in einen Bann, aus dem er sich lösen — sich reinigen — muß.

Das priesterliche Verfahren bei aussatzartigen Krankheiten, die Art der Reinigung in diesem und ähnlichen Fällen werden hier sehr umständlich mitgetheilt — die Bestimmungen werden erklärlich als eine Erbschaft

---

[1]) Deuteron. 6, 25. [2]) Siehe oben Bd. I. S. 185.

der ärztlichen Thätigkeit des Priesterthums; wie dieses im Ganzen eine Staatspriesterschaft geworden war, so tritt auch der ärztliche Theil seiner Thätigkeit in das Verhältniß einer öffentlichen Sanitätspflege. Alle diese Texte haben ganz zweifellos die entwickelten Kulturgrundlagen des seßhaften und zum Theil städtischen Lebens in Palästina zur Voraussetzung und deuten nirgends mehr auf eine Zeit des Nomadenthums. Sie halten aber die Fiction einer Gesetzgebung in der Wüste, — die nun einmal gegeben ist — dadurch aufrecht, daß sie vorausschauend für die späteren Verhältnisse im Lande Canaan gegeben sein wollen. Nun ist aber nach dem „Gesetzbuche“ ganz ausdrücklich Mose der Gesetzgeber, wenn er auch seine Verordnungen unter die Sanktion des Gottesspruches stellt — nur die „Zehnworte“, sind von Jahve selbst —; immer schwieriger aber wird nun seine Rolle, je mehr sich das Gesetz mit casuistischen Details aus einem entwickelten Stadtleben füllt. Wie soll ein Mann der Wüste, ein Führer von Nomaden, ein Mann aus Ruben, Moab oder Midian die Materien für solche Gesetze gewonnen haben? Es wird sichtlich immer nothwendiger, ihn der Kultur eines älteren Kulturstaates in die Erziehung zu geben. —

Von einem allgemeinen „Versöhnungstage“ spricht außer Numeri nur noch unser Buch; aber die ganz eigenthümliche Form des Sühnaktes kennt nur dieses allein (Levit. Cap. 16). Der Grundgedanke ist der des römischen Säcularfestes, nur ist der Cyclus auf das Jahr reduzirt. Zu der Idee eines solchen allgemeinen Sühnaktes kann nur eine Organisation, ein Staat gelangen. Jede Sünde, d. h. jede ungetilgt gebliebene Sühnschuld, jedes Kultverschulden aktiver oder passiver Art, fällt auf das Land. Es führt ein Unglück nach sich, sei es Krankheit, Tod oder Mißwachs oder Kriegsunglück. Mag das auch nur dem einzelnen Schuldigen gelten, in der Organisation wird durch Krankheit, Tod und Ernteglück der Einzelnen die Gesammtheit mitgetroffen. Sie hat also ein Interesse daran, daß keine Sühnschulden „auf dem Lande“ liegen bleiben; sie tilgt also durch Gemeinveranstaltung in bestimmten Zeitfristen alle, dem Einzelnen wie der Gesammtheit wie immer unbewußten, aber objektiv vorhandenen Schuldreste und wendet dadurch das Uebel, das die Sündhaftigkeit des Einzelnen ins Land gezogen hat, von der Gemeinheit ab; das ist die Idee des Versöhnungstages.

Wer aber war in alter Zeit in solcher Art zu versöhnen? Weniger der Staatsgott, als die zahllosen Geister neben ihm. Diesen schuldete der Einzelne seinen Kult, diesen blieb er ihn in tausend Fällen schuldig, die sich der Oeffentlichkeit entzogen; eben diesen ungenannten und unbekannten Geistern mußte die Sühnung gelten. Dem Staatskulte schuldete der Einzelne nichts, und was ihm die Gesammtheit schuldete, das wurde pünktlichst durch stiftungsgemäße Akte abgetragen. Anders wurde das, als der Staatsgott auch der einzige Volksgott geworden, als alle aktiven und passiven Leistungen auf ihn allein bezogen, alle Gesetzesvorschriften als Kultpflichten unter seinen Schutz gestellt worden waren. Nun konnte Jedermann in vielerlei Weise Jahve's Schuldner werden: nun mußte Jahve seinen Versöhnungstag erhalten. Wie groß aber doch die Geisterfurcht war, wie zäh daher der Kult an der Berücksichtigung der Geister hing, auch als sich der Religionsgedanke davon losgesagt hatte, das zeigt die Doppelsühne, die dem Versöhnungstage als ehrwürdiges Rudiment in neuem Gewande zurückblieb.

Erst entsühnt sich das Priesterthum, dann entsühnt dieses das Volk — das deutet wenigstens auf keinen uralten Ursprung der Form. Der Hohepriester betritt an diesem Tage selbst das Allerheiligste und sprengt daselbst das versöhnende Blut nach der Stelle, an der die Gottheit nach uralter Auffassung nicht ihre „Verordnung“, sondern ihren Sitz hat. Was sollte die „Verordnung“ mit dem Blute? Soweit ist es eine dem jüngeren Religionsgedanken entsprechende Sühnung Jahve's. Aber nun tritt noch jene nur in unserem Levitikus erwähnte Handlung mit den zwei Böcken hinzu. Ueber beide Thiere, die viel Unfrieden und heftigen Streit in der Gelehrtenwelt gestiftet haben, wird das Loos geworfen, „ein Loos für Jahve und das andere Loos für Asasel.“ Der Bock Jahves wird diesem zum Opfer geschlachtet, der Bock für Asasel aber, nachdem der Priester seine Hände auf ihn gelegt, über ihm alle Schuld des Volkes genannt und alle auf ihn geladen — in die Wüste entlassen. Die Sache mag theologisch-philologisch ihre Schwierigkeiten haben; von unserem Standpunkte aus kann nichts Unklares darin gesehen werden. Es sind immer noch die beiden Objekte des alten Kultes, welche versöhnt werden, die namenlosen Geister der Einzelnkulte und der Staatskult Jahves; beide fordern und erhalten ihre Opfer. In solchen Dingen ist die

Kultangst viel zu groß, um der Versicherung der Levitenschule zu glauben, es gäbe gar keinen Geist außer Jahve. Man findet sich vielmehr ab nach dem Prinzipe, man müsse „auch dem Teufel sein Kerzlein aufstecken.“ Aber in der Form hat der Levitismus alle nothwendigen Kautelen angebracht. Man soll Niemand opfern außer Jahve! Man opfert auch nicht. Nur der Bock für Jahve wird „geopfert“; der für die Dämonenwelt wird nicht „geopfert“, er wird für sie nur bereit gestellt. Im Gebiete Jahves giebt es gar keine Dämonen mehr; sie könnten nur allenfalls draußen „in der Wüste“ sein. Dahin wird der Bock gesandt; giebt es da Dämonen, so mögen sie ihn nehmen und dafür auch ihrerseits Juda aller Sühnschulden für quitt erachten — „geopfert“ wird ihnen nicht.

Warum bei einer so wichtigen Handlung nun gerade ein Bock, nicht, wie sonst, eine Schaar von Stieren in Verwendung tritt? Weil sich eben der Gedanke dieser Sühnung ursprünglich weit mehr auf die namenlosen Geister, als auf Jahve bezog; es ist also auch der alte Opferbrauch des kleinen Mannes beibehalten.

Neu aber erscheint in der Schilderung des Levitenbuchs Eines, daß nämlich ein einziger Name die ganze Schaar der in der Wüste lauernden Dämonen bezeichnet, ja wohl auch Eine Geistperson sie alle vertritt. Darin liegt ein großer Umschwung der Auffassung. Einst gehörte die Vielheit so sehr zum Begriffe des Göttlichen, daß man auch für eine Gottheit in der Einheit nur den alten Pluralnamen Elohim verwendete; jetzt ist der Gedanke der Einheit der göttlichen Mächte so siegreich, daß auch für die Gesammtheit des Göttlichen außer Jahve ein Einheitsname in Verwendung tritt. Die Zurechtlegung aber, die zu dieser Art ausgesprochenem Dualismus führt, trifft vollständig mit der persischen zusammen, und es ist doch anzumerken, daß das Versöhnungsfest mit diesem ausgesprochen dualistischen Ritus in vorexilischen Quellen nirgends genannt wird. Man wird hier an eine äußere Beeinflussung wohl denken dürfen. In der Zeit des Exils wirkte nur der jüdische Monotheismus, während vorher der volksthümliche Henotheismus Jahves wohl gestattete, an die Existenz vieler Geister neben Jahve zu glauben; es genügte, ihnen keinen Kult zu gewähren. Von diesem Glauben aller Völker der Welt gänzlich abzukommen, war der Masse des Volkes der Juden offenbar allzu schwer. Da fand es in dem Dualismus der Perserreligion, mit der es das Exil bekannt machte,

eine Brücke. In dem Begriffe eines Satans schloß sich die Geisterwelt außer Jahve zusammen; ein solcher Gottname ist Asasel. Feindseligkeit mußte wohl zum Charakter dieser Persönlichkeit gehören, aber es tritt auch wieder der Gedanke der Dienstbarkeit aller Jahve gegenüber hervor. Satan ist Jahves Widersacher, aber widerwillig auch sein Diener, wie im Buche Hiob. Aber auch willig dienen ihm andere Geister — wie in der persischen Religion. Jetzt tritt der Glaube auf, daß der Eine Gott zu Heil und Schutz der Menschen seine „Engel“ aussende, das Strafamt aber in die Hände des Satans lege. Nun aber Jahve so seinen geistigen Hofstaat hat, muß es seiner unwürdig erscheinen, immer noch die kleinsten Dinge auf der Erde selbst und persönlich zu besorgen, nicht bloß persönlich herabzukommen zu großen Propheten, sondern auch zu kleinen Richtern, wie das alte Geschichten bekundeten. Fortan treten dafür in der Erzählung seine Engel auf, und selbst die Texte älterer Bücher werden nach dieser Richtung hin korrigirt.

Nach Einschaltung mannigfaltigster Vorschriften über das äußere Leben und die Lebensführung, über die Ehe und dann wieder über priesterliche Angelegenheiten folgt die ausführliche Feststellung der Festordnung des Jahres. Eine Betonung, daß nur in Jerusalem die großen Jahresfeste gefeiert werden dürften, finden wir jetzt nicht mehr; das neue Reich hat eine andere Sitte gar nicht aufkommen lassen. Es genügte, festzustellen, daß an ihnen die Opfer durch die Priester gebracht werden sollten — daß das nur in Jerusalem geschah, verstand sich jetzt von selbst.

18. Das Buch Numeri.

Das sogenannte „vierte Buch Moses“, das Buch Numeri, schließt sich ergänzend an das dritte an und kann, wie dieses, in seiner jetzt vorliegenden Bearbeitung nur aus nachexilischer Zeit stammen. Indem es die Vorschriften des Kriegswesens, insbesondere die des Lagers, mit denen das Priesterthum ja ehedem ebenfalls befaßt war, in das „Gesetz“ zu dessen Vervollständigung einrückte, sucht der Verfasser aus der Geschichtskenntniß seiner Zeit heraus ein Gesammtbild des alten Volksbestandes der „zwölf Stämme“ zu geben, insbesondere aber durch Erzählung der Aussonderung der Leviten jene Anrechte histo-

risch zu begründen, die sie zu seiner Zeit geltend machten. Darüber enthielt das Deuteronomium nur eine ganz kurze, allerdings sehr verdächtige Andeutung. Daran schließt sich eine Beschreibung ihres Dienstes und Verwandtes. Wir ersehen dabei unter anderem, daß der westafrikanische Kassatrank[1]) in Juda gar nicht unbekannt war, daß es auch hier wieder die Priester waren, welche in dieser Weise über Schuld und Nichtschuld orakelten. Hielt jemand seine Frau für der Untreue schuldig, so brachte er sie, natürlich mit einem Opfer, zum Priester.[2]) Dieser stellt sie vor Jahve, legt ihr die Opferspende auf den Kopf und giebt ihr das „Fluchwasser" zu trinken, indem er bedingungsweise einen Fluch spricht, dem die Frau mit Amen sich anschließen muß. Ist sie schuldig, so schwillt ihr der Leib auf; im andern Falle bleibt sie freigesprochen. Das „Fluchwasser" ist nun allerdings kein „Kassagift", aber es ist Wasser mit Beimischung des Staubes aus dem Heiligthume. Versetzen wir uns, wie ja die Sitte alt sein muß, in die alte Zeit des Grabheiligthums oder der „Höhen" zurück, so können wir in diesem Staube vom Grabe den Milongocharakter nicht verkennen.

Einen ganz besonderen Nachdruck legt das Buch auf die Verherrlichung der glänzenden Opferwilligkeit, welche die Fürsten oder Hausältesten bei Herstellung einer Feldtempeleinrichtung in der Wüste bewiesen hätten. Es opfert dabei dem zeitgemäßen Zwecke der Darstellung völlig den Schein aller Geschichtlichkeit, indem es die Wüstenwanderer, deren Noth andere Texte so beweglich schildern, als reiche, mit allem Ueberflusse gesegnete Fürsten, die Nomaden der Steppe als mit allen Fertigkeiten der Kultur wohlvertraute Künstler hinstellt. Ja, es berechnet sogar schon alle Geschenke an kostbaren Gefäßen von edlem Metalle nach dem Münzgewichte des Seckels, wie er in späterer Zeit als Tempelgewicht galt. Ein so kühnes Umgehen mit der Wahrscheinlichkeit muß irgend einen gewichtigen Anlaß hinter sich haben. Trotzdem aber muß er auch wieder, wie es die Art der Sagencomposition ist, irgendwo die Motivirung seiner Zulässigkeit in Thatsachen ausdrücken. So zeigt sich uns schon wieder von hier aus ein Ausblick auf die Composition einleitender Erzählungen. Fragt man etwa: woher hat ein Hirtenvolk in der Steppe solche Schätze von Gold und

---

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 117. [2]) Numeri 5, 14 ff.

Silber genommen? — so wird uns irgendwo die vordatirte Antwort begegnen: aus dem reichen Lande Aegypten haben sie dieselben mitgenommen, nicht ganz redlicher, aber zweckmäßiger Weise. Fragt man: wie hat ein Hirtenvolk, das noch in ganz historischer Zeit die Kunst des Schmiedens nicht kannte, da es doch schon unter einem Kulturvolke wohnte, viele Jahrhunderte früher, da es noch in der Wüste wanderte, die prunkvollsten Gefäße, Zeugstoffe und Einrichtungen schaffen können, ein Volk, das noch zu Salomos Zeit für solche Zwecke fremder Künstler bedurfte? — so werden wir irgendwo die Antwort treffen: es ist ein Schwall von unzufriedenen Aegyptern mit ihnen in die Wüste gezogen. Aber der patriotische Erzähler von Numeri hat seinem Volke nicht einmal ganz die Ehre solcher Kunstfertigkeit „in alten Zeiten" nehmen lassen wollen — er nennt die jüdischen Namen von Künstlern. Sollten wir nun wieder fragen, so bliebe kaum eine Antwort als die: Israel hat einst solche Schulung im Kulturstaate Aegypten erfahren, aber die jüngere Generation hat in der Wüste die Erfolge wieder abgestreift. Wir sehen, wie sich von allen Seiten die Nothwendigkeit aufdrängt, das Kulturland Aegypten viel inniger an die Vorgeschichten anzuschließen, als der Deuteronomiker that. Die Composition der Sage entdeckt fortschreitend immer neue Thatsachen dieser Art, die nothwendig in die Vorgeschichte verlegt werden müssen; ja die Vorgeschichte selbst füllt sich auf diese Art mit immer neuem Stoffe; auch für diese Anhäufung muß die Zeit der Bearbeitung kommen.

Aber wozu bedurfte wohl unser Erzähler der Einführung einer so voraussetzungsvollen Darstellung? Der Zweck dieses Opfers des geschichtlichen Scheines kann zweifellos kein anderer sein, als die patriotische Anspornung des lebenden Geschlechtes für ein ähnliches Werk, ein ähnliches Unternehmen. Auch diese Tendenz, die so aufdringlich hervortritt, zeigt uns, daß wir uns in der Zeit der Tempelerneuerung befinden.

Nachdem wir noch einmal das Heer der Vorzeit überschaut, dessen Abtheilungsführer unser Gewährsmann schon alle nach Namen und Vatersnamen kennt, rückt die Erzählung des Wüstenmarsches und der anschließenden Ereignisse ein Stück weiter, aber diesmal nicht mehr andeutungsweise, sondern mit großer Detaillirung und nicht, ohne in vielen Punkten den Deuteronomiker zu korrigiren. Wie dieser knüpft

auch unsere Erzählung noch an den Abzug vom Berge Horeb an, der aber jetzt den bestimmteren Namen Sinai führt; aber während nach dem Deuteronomium die ganze Gesetzgebung Moses — mit Ausschluß der Zehnworte — im Ostjordanlande stattfand, ist sie hier schon an den heiligen Gottesberg selbst gerückt und für das Jordanland ist nur ein kleines Restchen von Bestimmungen aufbewahrt. Während die „Fürsten" soeben noch so reich an allem, insbesondere an Schlachtvieh erschienen waren, fällt jetzt die Haltung der Erzählung ganz in die Vorstellung des Deuteronomiums von der „furchtbaren Wüste" zurück, in welcher die Erhaltung des Volkes als ein Wunder Gottes zu betrachten war. Das Volk kämpft mit dem Hunger und ist des Manna überdrüssig.

Fast wörtlich folgt die Erzählung von der Einsetzung der „Aeltesten" durch Mose — aber neu ist die bestimmte Zahl von siebzig. Auch diese Zahl führt uns in eine weit spätere Zeit herauf. Es ist die Zahl der Beisitzer des geschichtlichen Synedriums, wie es sich nur in einer Zeit findet, deren allerfrühesten Beginn man auf Nehemia zu erstrecken wagt. Allerdings zählte dieser Rath 71 Mitglieder, aber einschließlich seines Präsidenten; das ist dort Mose selbst.

Die Erzählung von den Kundschaftern wird weit detaillirter wiedergegeben. Das Deuteronomium läßt noch die historische Thatsache bestehen, daß die vordringenden Juden Stammverwandte von Edom, Moab und Ammon seien, als Freunde durch deren Gebiete zogen und nur mit den kanaanitischen Amoritern in Kampf geriethen. Im Buche Numeri erscheinen die Juden und ihre Stammvölker weit entfremdeter; der Unterschied in den Beziehungen zu diesen und zu den Kanaanitern wird nicht mehr festgehalten. An die Stelle der feindseligen Amoriter [1]) sind Amalekiter und Kanaaniter getreten,[2]) welche Israel bei Horma schlagen. Nun setzt schon hier, im Wadi Araba, etwa bei Kadesch, Mose seine unterbrochene Gesetzgebung wieder fort. Nach dem Deuteronomiker konnte auch Mose allenfalls auf natürlichem Wege eine Kenntniß der Materie seiner Gesetzgebung gewonnen haben; denn als er das Gesetz giebt, hat er schon die zwei kanaanitischen Königreiche im Ostjordanlande unterworfen, er ist also wirklich schon, wenn auch erst kurz vorher, der

[1]) Deuter. 1, 44. [2]) Num. 14, 45.

Fürst eines Ländchens mit seßhafter Kultur, oder doch mit einzelnen Centren einer solchen geworden; Numeri aber läßt die Gesetzgebung schon völlig in der Wüste entstehen. Von Aarons persönlicher Untüchtigkeit neben Mose bringt das Buch Beweise vor, ebenso aber auch eine zeitgemäße, vorgeschichtliche Entscheidung des Streites um das Priesterthum. Wir wissen bereits, daß die ersten Aufnahmen in den levitischen Priesterbund „auf Treue“ geschahen; man nahm die sich meldenden Priester ohne Ahnenproben auf. Nicht so bei der Reconstruktion nach dem Exile; man verlangte Urkunden der Zugehörigkeit vor dem Exile und schloß diejenigen aus, die solche Nachweise nicht erbringen konnten. Darüber muß es einen neuerlichen Kampf zwischen Priesterthumsprätendenten und der geschlossenen Kaste gegeben haben, der sich in dem Mosessegen widerspiegelt. Nun lesen wir aber fast dieselbe Geschichte wieder im Buche Numeri.[1]) Leviten, die aber nicht zu den geschlossenen Priesterfamilien gehören, und Laien vom Stamme Ruben stehen „gegen Mose und gegen Aaron“ auf, indem sie behaupten, jedermann aus der Gemeinde Gottes könne ein Gott „Geheiligter“, also ein Priester sein, und den Kastenpriestern vorwerfen: „warum nun erhebet ihr euch über die Gemeinde Jahves?“ Dabei haben sie eine große Anzahl von „Fürsten“ und „Männern von Namen“ hinter sich. Mose sieht darin eine Streitfrage, die ein für allemal durch ein Gottesurtheil gelöst werden müsse. Jahve möge doch entscheiden, ob er das Priesterthum der Kaste oder von jedermann wünsche, der sich dazu aufdrängt. Es ist bekannt, wie schlecht der „Rotte Korah“ dieses Gottesurtheil bekam. Es zeigte sich aber auch, daß ihre Meinung eine Stütze im ganzen Volke hatte; da zeigte Jahve, indem er ein Sterben unter diesem wüthen ließ, das nur Aaron mit seinem Opferbrande aufhalten konnte, auch jenem, was sein Wille sei. So blieb fortan das Kastenpriesterthum in seinem Besitze. So wichtig ist aber gerade unserem Autor — und seiner Zeit — diese Entscheidung, daß er die Gottesurtheile darüber häuft. Es folgt noch das Gottesurteil der Stäbe, und wieder siegt Aaron, dessen Stab allein in der vorausbestimmten Weise grünt, blüht und Früchte trägt. Dieser Stab wird nun ganz im Gegensatze zu anderen Berichten, denen gemäß nichts in der Lade war außer den Tafeln, zu

[1]) Num. 16, 1 ff.

der „Verordnung“ gelegt „zum Denkzeichen für die widerspenstigen Kinder.“ Wir wissen aber, daß es solcher gerade zur Zeit des Nehemia gab. Den Gegenbeweis, daß der Wunderstab eben nicht der sei, konnten sie nun nicht mehr antreten, weil die Lade sammt allem verbrannt war, und der jüngere Tempel keine mehr besaß. So blieb denn der Bericht darüber der einzige Beweis.

Will man aber der Form mehr Beweiskraft zuerkennen, als dem erst zu erschließenden Inhalte, so lehrt ein Vergleich der Bileamserzählung im Deuteronomium und im Numeri auf das Unwiderleglichste, daß wohl der Numerist aus dem Deuteronomium geschöpft habe und durch eine schiefe Auffassung seine bunte Geschichte gewonnen, nimmermehr aber der Deuteronomiker den Numeriker in dieser Weise gekürzt haben konnte. Von der Exegese wird diese Erzählung, die durch die Kapitel 22 bis 24 läuft, dem letzten Redaktor des Buches zugeschrieben, dieser aber nach Einigen — so Ewald — immerhin schon in das 8. Jahrhundert v. Chr. hinaufgesetzt. Wenn nun aber das Deuteronomium erst 622 v. Chr. zum Vorschein kam und sich zweifellos als die ältere Quelle dieser Erzählung erweist, so ist der Irrthum dieser Annahme klar. König Balak, von den heranziehenden Juden bedroht, läßt den berühmten Zauberpriester Bileam holen, damit er die Feinde bespreche oder verfluche. Bileam aus Mesopotamien, der von Kanaanitern gegen die Juden gedungen war, kann natürlich kein Jahvepriester sein. Der Deuteronomist erzählt nun bloß, Bileam sei gekommen, aber Jahve „wollte nicht hören auf Bileam“ und „wendete den Fluch zum Segen.“[1]) Bileam hat also dem entlohnten Auftrage gemäß, wirklich Israel verflucht, aber es hatte nur eine umgekehrte Wirkung, zeigte also, daß ein auch noch so berühmter und weit hergeholter Zauberpriester Jahves Volke gegenüber nichts vermöge. Aber was für eine ausführliche Geschichte ist in Numeri daraus geworden, bloß, indem der Autor die Worte „und wandte den Fluch zum Segen“ wörtlich nahm und nun auf Grund seiner Auffassung die Geschichte erzählte! Durch drei Kapitel hindurch finden wir Bileam, wie er immer wieder versucht, den Fluch, zu dem er gedungen, auf die Zunge zu nehmen, und jedesmal „wendet“ ihn nun Jahve auf der Zunge, so daß zum Schrecken und

[1]) Deut. 3, 25.

Aerger des Königs nur Segen aus dem Munde Bileams kommt. Immer kräftiger und kräftiger wird der Segen für Israel. Die Engelserscheinungen, die in der Erzählung außerdem auftreten, sind ebenso viele Zeichen nachexilischer Zeit.

Noch einmal werden uns durch eine Musterung alle zwölf Stämme und ihre damaligen Häupter vorgeführt, und dann erst setzt sich die Gesetzgebung wieder fort und schließt mit der Vertheilung des Ostjordanlandes an Ruben, Gad und den halben Stamm Manasse.

19. Die Erzählung vom Auszuge aus Aegypten.

Wie sich die genannten zwei Bücher zum größeren materiellen Theile des „Gesetzes" verhalten, so der Exodus zum kleineren historischen Theile. Jene vervollständigen das Gesetz, indem sie auf Auswahl und Auszug die Quellenausgaben folgen lassen, dieses vervollständigt in gleicher Weise die einleitende Geschichte, indem es theils die Andeutungen episch ausführt, theils den gesammten Sagenvorrath, der sich noch mit der Sage in Beziehung bringen läßt, daran knüpft. Ueber das Alter der Sagenstoffe läßt sich nicht entscheiden, aber die Bearbeitung in diesem Buche kann ebenfalls nur aus nachexilischer Zeit stammen. Auch das hat das Buch mit den genannten gemein, daß einzelne Theile desselben, wie sie eben vorhandene Aufzeichnungen nachtragen, ihrer Fassung nach selbst älter sind, als die Form, die ihnen in der Bearbeitung im Deuteronomium gegeben wurde.

Die Gesetzgebung auf dem Sinai wird hier nicht bloß wie im Deuteronomium einfach als ein Faktum in der Urzeit hingestellt, sondern, wie es eben in der Tendenz dieser jungen Bücher liegt, welche ein lebhaftes für die Sache erwecktes Interesse zu befriedigen haben, in möglichst vielen Einzelheiten geschildert. Auch nach dieser Beschreibung sieht das Volk nicht Gott selbst, sondern nur Rauch und Feuer, aus dem er spricht. Aber neben Mose, der hinaufsteigt, um von Angesicht zu Angesicht mit Gott zu verkehren, widerfährt dieselbe Ehre nach diesem Berichte auch Aaron[1]). Das Volk hört ebenfalls nur die Zehnworte von Gottes eigener Stimme; das Nachfolgende kann das Volk zwar auch nur durch Mose hören, aber

[1]) Exod. 19, 24.

doch nimmt der Bericht schon eine kleine, doch keineswegs bedeutungslose Wendung. Er giebt den Wortlaut nicht mehr als die Rede, die Mose dem Volke vorgetragen, sondern als diejenige, die Gott dem Mose zu reden aufgetragen. Das scheint zwar der Sache nach dasselbe, aber dennoch tritt durch diese kleine Wendung der Offenbarungsgedanke wesentlich in den Vordergrund; der Leser glaubt nun nicht den Bericht, sondern die Offenbarung selbst zu hören. Darum muß sich aber auch der Hauptheil der ganzen Gesetzgebung sofort am Sinai vollziehen und sich an die Zehnworte anschließen. Das Gesetz ist ausführlicher, in der Fassung vielfach alterthümlicher, und die ganze Darstellung lehnt sich zumeist an elohistisch-israelitische Texte. Sie beginnt mit der Aufnahme jener Eigenthumsbestimmungen, die so sehr an die Festsetzungen unserer „Volksrechte“ erinnern.

Ganz anderer Art, aber sehr charakteristisch sind die Vorschriften über die Erbauung eines Feldtempels, der sogenannten „Stiftshütte“, die einen großen Umfang einnehmen. Einem alterthümlichen Tempelbau, wie wir ihn aus früheren Stufen kennen, entspricht dieses Heiligthum nicht im geringsten, ja der „tragbare“ Altar neben einer Gotteslade kann nur in der Idee einer sehr späten Zeit entstanden sein. Aus den geschichtlichen Büchern kann die Existenz eines solchen Heiligthums — die Lade ausgenommen — nicht nachgewiesen werden. Unverkennbar ist der mosaische Bau nicht das Prototyp, sondern die tragbar und zerlegbar gemachte, reduzirte Kopie eines jüngeren Tempels, und zwar seinen Einrichtungen nach nicht des salomonischen, sondern des serubbabelischen. Mit dessen Leuchter stimmt z. B. die Schilderung des Leuchtwerkzeuges in der Stiftshütte[1]), nicht aber mit den zehn Einzelleuchtern im salomonischen. Ein völliger Anachronismus ist der genannte zerlegbare, kunstvoll aus Holz und Erz gebildete Brandopferaltar gegenüber historisch nachgewiesenen Altären in Palästina, über deren rohe Steine selbst in weit späterer Zeit noch zum Andenken an den alten Brauch kein Eisen geschwungen werden durfte. Zudem ist ja der alte „Altar“ jener Urzeit identisch mit der „Höhe“ und diese mit dem Grabe; was sollte nun da ein tragbares Grab neben der Gotteslade, die doch schon in einem Priesterzelte, nicht mehr in einem Grabhügel gedacht wurde? Unmöglich kann der Brand-

[1]) Exod. 25, 31 f.

opferaltar zu Jerusalem, den wir als den alten Kern der Tempelanlage kennen lernten, nach dem Modelle dieses Kunstmöbels gebaut worden sein, zumal er ja wahrscheinlich derjenige ist, den David auf der „Tenne des Jebusiters" errichtete. David aber wußte von einer Stiftshütte so wenig, wie von einem solchen Wanderaltar. Er selbst hatte ein Zelt, und zwar ein gewöhnliches Zelt für die Lade machen lassen. Ein tragbarer Brandopferaltar aus Holz und Metall kann mit Einem Worte nur die Erfindung einer Zeit sein, der die Kenntniß des Alterthums ganz abhanden gekommen war.

Der außerordentliche Glanz und Reichthum der Ausstattung des Wandertempels wird uns nur verständlich, wenn wir diesen selbst als die ideale Kopie eines jüngeren Tempels ansehen, nimmermehr aber, wenn wir uns die Verhältnisse der Wüste denken, sei es nun wie sie unter Nomaden jener Zeit wirklich vorkommen mochten, sei es, wie sie in den übrigen Berichten selbst geschildert werden. Goldschmiede, Edelsteinschneider, Graveure, Teppichweber, Bildhauer, Purpurfärber und alle die Schaaren von Künstlern, die das arme Hirtenvolk begleiteten, konnten allerdings nur ägyptischen Ursprungs sein. Das Schwelgen in der Köstlichkeit dieses Baues, solcher Kleider und solcher Geräthe ist wieder nur begreiflich in einer Zeit der Wiedererneuerung und Wiedererhebung, und das wiederholte Ausmalen des Wetteifers, mit welchem das Volk sich damals an Beisteuern überbot,[1]) war begreiflich und hoffentlich nützlich unter dieser Voraussetzung.

Ein „Auszug aus Aegypten" ist schon durch die Geschichts-Substruktion des Deuteronomiums gegeben; die erste Hälfte dieses Buches begründet und erzählt ihn unter Einfügung mehrerer in ihrer Art echter Kultsagen, zum Theil, aber auch nur durch weitere Substruktion der einmal gegebenen Thatsache. Die Versuche, diese dunkle Partie der Urgeschichte zu erhellen, die Lücken der Kenntniß derselben auszufüllen, mußten in einer patriotisch gehobenen Zeit einen begreiflichen Reiz gehabt haben. Mit der Lösung dieser Aufgabe haben sich sichtlich viele Köpfe, viele Hände beschäftigt, und der Verfasser des vorliegenden Buches hatte sogar einen ziemlich reichhaltigen Stoff ausgezeichneter Geschichten dieser Art zur Verfügung. Er ging aber dabei nicht viel anders zu Werke, als nach derselben Methode, die sich bei der Zu-

---

[1]) Exod. Kap. 30, Kap. 35, Kap. 36.

sammenstellung der in passenden Aufzeichnungen vorhandenen Kult- und Rechtsvorschriften gebildet haben mochte. Die Exegese zeigt, wie mosaikartig die historische Einleitung der Gesetzgebung — die Zeit von Aegypten bis Horeb — in diesem Buche schon zusammengesetzt ist; aber auch der Bibelleser muß das an den auffälligsten Stellen leicht erkennen. So stehen die sehr werthvollen Verse 24—26 des 4. Kap. mitten in einer Geschichte, in die sie absolut nicht passen. Vers 23 im Kap. 2 fängt eine neue Geschichte an und zwar in aller Kürze dieselbe, welche im 1. Kapitel in aller Ausführlichkeit steht. Kapitel 2 ist wieder bis Vers 23 eine abgeschlossene Geschichte für sich und auch der Verfasser derselben weiß bei aller Ausführlichkeit doch schon für Moses Eltern keinen Namen zu nennen; er weiß also auch nichts von dem Verfasser des 6. Kapitels, der schon einen vollständigen Stammbaum Moses kennt. Wo endlich einmal zwei solche Parallelgeschichten denselben Stoff bieten, wie die im Kap. 2 und im Anfange des Kap. 3, da harmoniren sie wieder in den Namen nicht.

Zu den den Juden stammverwandten Steppenvölkern, die trotz der Einheit des Stammes eine große Zahl von Namen führen, gehört auch das Volk Midian, welches in der Sinaihalbinsel nomadisirte. Hier muß nun eine Zeit lang die Sagenentwickelung stehen geblieben sein, denn auch Midian konnte ganz wohl unter die Völker gehören, die einst „Knechte" waren im Lande Aegypten, ja es war in der That das nächste dabei. In beiden zuletzt genannten Erzählungen ist Mose ein Hirt in Midian, und ein Priesterfürst daselbst ist sein Schwiegervater, aber in der ersten Erzählung heißt dieser Schwiegervater Reguel, in der anderen Jethro. Als die Sage überhaupt auf diesem Punkte stand, da waren die Bücher Leviticus und Numeri offenbar noch nicht Volkseigenthum; auch war die Thätigkeit in der Wüste nicht mit Werken der Kunst ausgefüllt, noch genügte ein Hirt als Führer, noch, daß Mose von den äußersten der stammverwandten Völker auf ägyptischem Reichsboden heranzog. Wir sahen, daß die Mosessage durch Israel vermittelt sein mußte; unter israelitischen Priestern fand sie auch weiterhin, als das „Gesetz" dazu so wichtige Anregung gegeben, vorzugsweise ihre Pflege; aus elohistischer Feder stammen die meisten Beiträge. Gerade die jüngeren Kompilatoren aber haben keinen Grund mehr, die Verschiedenheit der Relationen auszugleichen, die einst den nun beigelegten Kampf verschiedener Tendenzen bezeichneten. Mit

Nehemias Zeit dürfte auch der letzte Kampf eines freien Priesterthums gegenüber der Kaste für immer abgeschlossen gewesen sein, und so fanden jüngere Abschreiber gewiß keine Bedenken, ein an sich interessantes altes Schriftstück auch dann zuzufügen, wenn es ursprünglich aus nicht-levitischer Feder geflossen war. Deshalb hat dieses Buch und insbesondere dieser Theil desselben nichts von der kantenlosen Glätte des größeren Theils des Deuteronomium.

Vielmehr erscheinen oft alte Gegensätze nur äußerlich verbunden neben einander. Autoren israelitischer Herkunft kümmern sich auch oft nicht allzu sehr um Levi und Aaron, ja sie wollen, selbst jener Gegenpartei angehörend, von Priesterkaste und Stammvater derselben gleich wenig wissen, wie aus dem „Mosessegen" hervorgeht. Sie legen also auch kein Gewicht darauf, uns Moses Eltern zu nennen, wohl aber suchen sie ihn in eine Beziehung zu bringen zu einem Fürstpriesterthum in Midian, unter welch letzterem Namen gewissermaßen der Urstamm der Beduinenvölker gedacht werden kann, die nachmals zu Herrenstämmen wurden. Ganz wie ein solcher Fürstpriester oder wie ein „Richter" auf dem Boden Israels tritt Mose überhaupt auf. Dagegen liegt dem Judaisten die Aufgabe mehr am Herzen, seinem Hohenpriesterahnen wenigstens neben Mose eine würdige Stellung zu verschaffen, und er kann ihn nicht näher rücken, als indem er beide zu Brüdern macht. Da nun aber Aaron nur ein Geschlecht des ganzen Stammes Levi vorstellen soll, so muß nun wohl oder übel auch Mose ein Levit werden, er der Herr, der so hoch über Aaron steht, muß der dienenden Klasse angehören. Von dieser levitischen Abstammung und von dem Namen der Eltern weiß aber überhaupt nur der Exodus. Das Zungengebrechen Moses tritt wieder nur als Motivirung für die Einführung des Aaron hinzu; denn im israelitischen Sinne hätte ein „Schofet" wie Mose keines Priesters bedurft, so wenig wie einst der Richter Eli und der Richter Samuel einen unter sich hatten.

Solche Schwierigkeiten zeigen sich auch sehr deutlich in den Unebenheiten der ganzen Darstellung. Der Name Midian ist, dem Wesen dieser Völkerorganisation entsprechend, eben so unbestimmt begrenzt und unbegrenzter wie Amalek; im Grunde handelt es sich wesentlich immer um den Gegensatz von Arabern und Phöniziern, und es konnte somit den Geschichtsforschern jener Zeit jede Sage annehmbar erscheinen, die einem dieser Stämme angehörte. Es wäre nicht unmöglich, daß die

nach Anknüpfungen nach rückwärts hin suchende Sage, die uns nun schon von Juda nach Israel und von da nach Ruben und Edom und zu den verwandten Stämmen führte, einen Anknüpfungspunkt in einem Sagenschatze Midians gefunden hätte. Der berühmte „Gottesberg" in Midian, der dann mit Horeb und Sinai bestimmt wurde, muß wohl als eine berühmte Malstätte der Araber dieser Gegenden gegolten, und eine solche Malstätte kann ja auch ihre Sagengeschichte gehabt haben.

Vielleicht begnügte sich einmal die Sage damit, daß Mose von Midian aus — Spuren dessen sind uns ja noch mehrfach erhalten — einen Araberstamm aus der „Knechtschaft" Aegyptens herausgeführt habe. Wie seine Frau und seine Kinder, so war vielleicht dieser Sage nach auch er ein Midianiter. Aber dieses Verhältniß mußte nun gelöst werden, nachdem der Auszug „aus Aegypten" in einem schon etwas anderen Sinne, und die Verwandtschaft mit Aaron, die Abstammung von Levi feststand; nur die Frau des Mose blieb noch aus diesem Sagenstoffe als Midianiterin zurück; diese immerhin auffällige Verbindung des Leviten mit der Midianiterin mußte in andrer Weise erklärt werden können. So mußte die Sage fortsprossen.

Wie immer dringlicher nothwendig ein Aufenthalt der „Juden" im eigentlichen Kulturlande Aegypten, nicht bloß auf seinen Weidetriften wurde, je mehr sich die Geschichte des Wüstenzuges mit dem antizipirten Stoffe des Kulturlebens gefüllt hatte und insbesondere ein Gesetzgeber, der diesen gesammten Kulturstoff beherrschte, nicht bei den Richtern von Edom und Midian aufgewachsen sein konnte, das ist uns schon wiederholt nahe getreten. Daß sich in Israel selbst, durch Jahrhunderte völlig vergessen, doch irgend wo eine Sage erhalten haben sollte, die auf fremdem Boden spielen, und doch alle Züge dieser fremden Szenerie durch solche Schicksale hindurch mit solcher Treue erhalten haben sollte, das ist ganz undenkbar. Diejenigen, welche sich eben dafür gerade auf diese Treue und Frische des Colorits berufen, legen dabei doch eine sehr verkehrte Auffassung vom Wesen der Sage zu Grunde. Die Richterzeit stand außer allen Beziehungen zu Aegypten; kein Jude dieser Zeit konnte etwa davon eine Vorstellung haben, mit welchem Namen ein König von Aegypten sich nenne, wie die Verhältnisse des Bodenbesitzes daselbst geordnet, wie die Bewässerung eingerichtet sei, und was noch alles in den Erzählungen, die in Egypten spielen, so

lebhaft und sicher gezeichnet entgegen tritt. Konnten nun Menschen ohne eine Ahnung dieser Dinge durch so viele Geschlechter hindurch eine Sage mit so treuer und scharfer Zeichnung weiter tragen, ohne diese zu verwischen? Das ist ebenso undenkbar, als daß ein Israelit, der mit seiner Axt über die Grenze ging, um sie beim Philister schärfen zu lassen, schon den nationalen Ehrgeiz gehabt haben sollte, die wesentlichen wirthschaftlichen und kulturellen Einrichtungen des ersten Kulturstaates der Welt einem seiner Landsleute zuzuschreiben, den zum Heile der Aegypter das Unglück dahin verschlagen hätte.

Aber von Salomo an beginnt ein reger Verkehr mit Aegypten und in der Zeit des Exiles lernten nicht wenige Juden das Pharaonenland aus eigener Anschauung kennen. Nach dieser Zeit wäre die Form der Erzählung, wie sie uns vorliegt, nicht unbegreiflich, und es kann auch nicht von vornherein ausgeschlossen bleiben, daß nicht auf ägyptischem Boden ein Sagenstoff gewonnen wurde, der als das nun einmal nothwendig gewordene Verbindungsglied eingefügt werden konnte. Aber unsere Hoffnung, der Geschichte dieses Anschlusses und dieses Sagenstoffes auf die Spur zu kommen, ist gering. Das Meiste, was uns die Aegyptologen dafür darbieten, erweist sich bei genauerer Prüfung als unbrauchbar. Auch muß uns nun die Aegyptologie in dieser Beziehung von vornherein auf einem falschen Wege erscheinen, wenn sie nicht nach den Spuren der Sagenkomposition, sondern sofort nach den Thatsachen forscht. Ein Itinerar für den Bericht des Exodus kann man wohl in wissenschaftlicher Weise festzustellen suchen, aber wenn man das Itinerar der Juden selbst sucht, ohne daß man die Komposition des Berichtes feststellt, kann man nur zu Täuschungen gelangen.

Lauth[1]) hat auf eine ägyptische Stele aufmerksam gemacht, auf welcher nach seiner Lesung der Namen ein Aufseher des Ptahtempels zu Memphis und Heerführer Mesu, eine Hausherrin Debarja, sein Bruder Levi Pa-soi, dessen Gemahlin Elischebazebat und seine Schwester Minrjam vorkommen. Der hebräische Klang dieser Namen, insbesondere neben der Thatsache, daß diese Stele ungefähr der Zeit von 1500 v. Chr. angehören soll, ist in der That so überraschend, daß wir denn doch noch fragen möchten, ob nicht auch eine andere Lesung denkbar

---

[1]) Aus Aegyptens Vorzeit 331.

sei. Wenn Lauth auch auf den Gewändern der Frauen gerade das Bild Jahves erkennen will, so können wir ihm auf keine Weise folgen. Woran soll sich denn „Jahve“ — und welcher dann? — erkennen lassen, wie sich ihn angebliche Juden 1500 Jahre v. Chr. gedacht haben sollen? Jener Mesu ist dargestellt, wie er dem Apis opfert. Zweifellos scheint nur, daß der Name Mesu in Aegypten noch mehrfach vorkommt. Ein Mesu als Priester ist durch eine erhaltene Korrespondenz nachgewiesen.

Das Vorkommen dieses Namens kann aber allenfalls nur bedeuten, daß durch eine solche Vermittlung von Mose = Mesu ein ägyptischer Sagenstoff mit einem israelitischen hätte verbunden werden können. Eine Anknüpfung konnte aber auch umgekehrt in zwei gleichartigen Sagenstoffen beider Kreise selbst gefunden und darnach der Name übertragen werden. So hätte man wohl auch einen Priester Osarsyph, dem man die Thatsache eines „Auszuges“, einer Entführung von Aegyptern zuschrieb, mit einem Priester Mesu und einen solchen dann israelitischerseits mit Mose gleichsetzen können.

Wenn sich die Sage von Osarsyph, wohl nicht ohne urkundliche Stütze, bis in die Zeiten Manethos (ca. 260 v. Chr.) erhielt, da sie doch an eine frühere Zeit anknüpfte, so konnte sie wohl auch schon im 5. oder 6. Jahrhunderte v. Chr. im Umlaufe sein. Sie besagt — wie sie uns als Bruchstück aus Manetho durch Josephus Flavius erhalten ist — freilich nicht dasselbe, wie die von Mose, aber doch Aehnliches, und das konnte allenfalls Juden, die sie auf ägyptischem Boden kennen lernten, zur Anknüpfung des Passenden genügen. König Menopthah habe alle Aussätzigen und Unreinen des Landes zu den Deportirten in die Steinbrüche des Ostlandes, — das vom nordöstlichen Nomadenlande zu unterscheiden ist, — gejagt; darunter seien auch vom Aussatze befallene Priester gewesen. Einen von diesen nun, Osarsyphos hätten die Revoltirenden zu ihrem Führer gewählt, dieser hätte sie der Kultgesetze Aegyptens entbunden — d. h. vielleicht ihnen das Rauben und Schlachten der Kühe erlaubt — und längere Zeit das Land beherrscht, indem sich der König vor ihm in das feste Memphis zurückzog. Dann aber sei er von diesem besiegt und über die Grenze Syriens gejagt worden.

Der Zusammenhang dieser Sage mit der jüdischen kann bei der auffälligen Abweichung auf der andern Seite in nichts anderem liegen,

als in dem Entgegenkommen des gesuchten Anschlußpunktes. Dieser ist allerdings nicht zu verkennen; ein Priester an der Spitze einer Rotte, die nach jenes Anordnung oder Duldung die Kultbeschränkungen Aegyptens von sich wirft, entkommt mit ihr, nachdem er vordem siegreich gewesen, nach Syrien. Den „Aussatz" konnte der Jude allerdings nicht brauchen, und auch ein geborener Aegypter durfte Mose nicht sein, aber eine Erziehung in Aegypten und was bei einer höheren Ausbildung selbstverständlich war, eine Berührung mit dem dortigen Priesterthum fügte sich wohl in den Plan der Jugendgeschichte eines Helden, auf die nun einmal die Forschung mit der Kritik ihrer Zeit gerichtet war.

Wäre uns die Sage von Osarsyph ausführlicher erhalten, so würden wir vielleicht erkennen, wessen sich die jüdische Forschung bemächtigt hat. So indeß schimmert nur eine Beziehung durch, die sich aus der Bedeutung des Namens Osarsyph — das „Binsenkörbchen" — ableiten läßt. Sollte nicht, wie schon vermuthet wurde, von diesem Namen die Thatsache abgeleitet sein, daß Mose-Osarsyph einem Binsenkörbchen im Strome sein Leben verdankt? Daran konnte sich dann wohl seine weitere Erziehungsgeschichte anschließen.

Unter den übrigen Sagen, welche aneinandergereiht wurden, um den Auszug der Kinder Israels aus Aegypten an einen ununterbrochenen Faden zu knüpfen, finden sich stellenweise zur Anknüpfung auch solche, die als historische Thatsachen aus selbständig bestehenden Vorstellungen und Bräuchen des Kultgebietes erschlossen oder, solche in ein historisches Gewand kleidend, immer zur Hand waren, um eine Lücke passender Weise zu füllen. Nur Einiges dieser Art mag angedeutet werden.

Jahve in der Feuerflamme des Dornbusches, in der er sich zuerst Mose offenbart, — diese Offenbarung an sich erklärt die Thatsache, daß nicht alle Völker den Einen Gott kennen — ist wieder jene persische, keineswegs jüdische Vorstellung, wie Jahve in der Flamme des brennenden Horeb. Der jüngste Bearbeiter, dem die Exegese den betreffenden Text zuschreibt, gehört aber schon der jüngeren nachexilischen Generation an; er versetzt nur einen Engel Jahves in die Flamme.[1])

Ganz zusammenhanglos eingeschaltet erscheint der kleine werthvolle Kultmythus, der den Sinn der Beschneidung ausspricht. Wir

[1]) Exod. 3, 2.

wissen, wie sich der Afrikaner das Verhältniß zu seinen Geistern denkt. Nach Blut gierig — auch Jahve gehört alles Blut! — tödten sie jeden, der sich ihrem Sitze naht.[1]) Nur wer das Zeichen ihres Bundes an sich trägt, den schonen sie. Diese Zeichen aber sind nun die Quittungsnarben in der Haut für bei Eingehung des Bundes dargebrachte Blutopfer, und durch dieses Bundesopfer ist der Schutz des Geistes erkauft worden. Nun lehrt uns der Exodus[2]) ganz dasselbe durch jene kleine Erzählung. Da Mose von Midian nach Aegypten geht — wo die Beschneidung Kultgesetz ist —, folgt ihm Zipphora, seine Frau, mit ihrem Söhnchen. Sie betritt also das Kultgebiet eines fremden Gottes, den freilich der Verfasser wieder nur Jahve nennt. Da sie nun auf dem Wege dahin ist, tritt dieser Gott dem Knaben entgegen „und suchte ihn zu tödten.“ Aber Zipphora nimmt den Stein — das altväterische Werkzeug — vollzieht die Beschneidung und kann nun den Knaben als einen „Blutverbündeten“ (Blutbräutigam) bezeichnen. „Da ließ er (Gott) von ihm ab, als sie gesagt hatte: Blutverbündeter, um der Beschneidung willen!“

Ein anderer Kultbrauch, der des Passah, hat ganz in derselben Weise nicht ein kleines Geschichtchen, sondern eine ganze Historie hervorgebracht. Wie jedes echte alte Fest steht auch das Osterfest ursprünglich auf wirthschaftlichem Boden, als das Fest der Erstlinge. An jedem Feste nehmen die Götter theil; sie kommen zu dem Zwecke zum Menschen — und holen ihren Antheil. Aus Urzeiten bleibt es den Menschen unvergessen, daß Blut ihre wahre Speise — auch Juda hält daran besonders fest —, sie kommen und holen ihre Erstlinge, das Blut der Erstgeburt — sie tödten die Erstgeburt. Nun wissen wir, wie man in Mexiko[3]) — aber nicht hier allein — mit dem harten Gebote sich abfand, wie man seine Kinder schützte und der Gottheit dennoch ihren Zoll gab — das Blut im Gefäße des Baumblattes hing man an die Pfosten der Thür. Ging nun die Gottheit von Haus zu Haus, ihre Opfer suchend, so „versöhnte“ sie das Blut am Pfosten; sie ließ sich genügen; wer diese Vorsicht nicht brauchte, riskirte das Leben irgend eines der Seinen. Menschenblut aber ist es noch, das der Mexikaner an den Pfosten klebt — die Götter von Hirtenvölkern

---

[1]) S. oben B. I, S. 79.

[2]) Exod. 4, 24—26.

[3]) S. oben B. I, S. 319.

ließen sich mit dem stellvertretenden Blute der Thiere genügen. Das allein unterscheidet den jüdischen Brauch, den uns der Exodus in epischer Darstellung vorführt. Noch führt uns aber der zweifellos sehr alte Kultmythus — nur die Verbindung ist neu — in eine Zeit, da es keinen gemeinsamen Kultsitz gab, keine Versöhnung Aller an Einer Stelle, in eine Zeit, da jeder selbst sein Haus als Priester bewahrte. Der Hausvater schlachtet also ein Lamm und das Blut desselben streicht er an die Pfosten der Thür. Fände die heimsuchende Gottheit das altgewohnte Blutopfer nicht an der Thür, so forderte sie das Blut der Erstgeburt dafür. Fand sie die Blutspende an der Thür, so ließ sie sich genügen und ging vorüber. In diesem Sinne mag die Volksetymologie, das Passah bedeute den „Vorübergang", einmal passend gewesen sein; es war die Zeit, da die Gottheit an den Zelten und Hütten der Menschen schonend vorüberging, die Opferlosen und Kultschuldigen mit ihren Plagen heimsuchend.[1]) Das Opfer ist ähnlich wie beim Versöhnungsfeste ein Stück Kleinvieh, das Lamm, nicht der Stier, aus demselben Grunde wie dort. Auch diese Feier ist nicht aus dem Staatskulte hervorgegangen, sondern aus dem altväterischen Kult der Hütten und Zelte; die Norm dafür blieb darum das Opfer des kleinen Mannes; Zubereitung und Zuthat hielt streng an der Sitte alter Zeit fest: kein Kochgeschirr, kein Sauerteig und wohl auch kein Salz; dafür die „bittern Kräuter".

Diese, wenn auch nicht in derselben Form, dem Wesen nach über die ganze Erde verbreitete Vorstellung ist nun im Exodus in epischer Handlung dargestellt und an geeigneter Stelle als Ergänzung und Kitt des Sagenstoffes verwendet. Woher sollte auch ein Kultbrauch seinen Ursprung genommen haben, wenn nicht vom Ursprunge des Volkes? Zumal da er ja dem Bewußtsein des Volkes nach älter war, als das „Gesetz"; er bestand geschichtlich vor dem Gesetze, und was das Gesetz hinzuthat, war weit mehr eine Beschränkung, als eine Schöpfung. Daher wurde auch in des Volkes Vorgeschichte diesem allerältesten der Festbräuche ein Platz vor der mosaischen Gesetzgebung angewiesen, hart an der Wiege des Volkes und seiner Selbständigkeit. Der Geburtstag des freien Volkes aber war der Tag des Auszuges aus Aegypten, dessen Monatsdatum wieder umgekehrt durch das Datum des Festes bestimmt

[1]) Exod. Kap. 12.

war. So weit hatte uns schon das Gesetz selbst geführt, indem es den Hauskultcharakter dieses Festes durch einen nationalen Gedanken verdrängte. Nun blieb dem Erzähler nur die Aufgabe, die Elemente des Festes mit Anschluß an den Sagenstoff episch umzusetzen. Die Szene ist in Aegypten; auch hier will Gott alle „Erstgeburt schlagen", Schonung aber denen gewähren, die in seinem Kultbunde stehen, dem Volke Israel. Zum Zeichen dieser Zugehörigkeit hat nun der Jude die Pfosten seiner Thür mit dem Blute des stellvertretenden Passahlammes zu bestreichen, damit Gott ohne Heimsuchung vorübergehe, und so geschah es; darum nun sei das Passah fortan zu feiern als ein Fest des Angedenkens des Auszuges aus Aegypten. „Und es geschehe, wenn eure Söhne zu euch sprechen: was soll euch dieser Dienst? — so sollet ihr sagen: dies ist das Passahopfer Jahves, der vorüberging bei den Häusern der Söhne Israels in Aegypten, als er Aegypten schlug und unsere Häuser rettete."[1])

Daß der Mythus in der Form, wie er vorliegt, schon uralt sei, dem widerspricht auf das Entschiedenste die ganz verderbte Auffassung, die schon der Erzähler von der Sache hat. Allerdings hat er einige echte und uralte Züge erhalten, so den, daß Niemand während dieser Nacht vor die Thüre gehen dürfe.[2]) Ganz so darf auch der Aegypter nicht aus dem Hause gehen, wenn seine Götter die Reise von Malstatt zu Malstatt machen;[3]) es ist gar nicht geheuer, ihnen zu begegnen. Ebenso alt ist das Beiwerk der Pflanzenstaude beim Anstreichen des Blutes; es erinnert, wenn auch zum Pinsel geworden, doch noch an das Pflanzenblatt als das älteste Gefäß für das Blut an der Thür. Ja auch die Hauptsache ist noch treu wiedergegeben: „Jahve wird hindurchgehen, die Aegypter zu schlagen; sieht er aber das Blut an der Oberschwelle, und an den zwei Thürpfosten, so wird Jahve vorübergehen bei der Thür".[4]) Aber wo die Deutung beginnt, verräth der Verfasser die außerordentlich späte Zeit und deren Unvermögen, die Vorstellungen der Ahnen zu erfassen. Nur noch ein Zeichen soll das Blut sein. Hat etwa ein Volk, das alles Blut der Gottheit tabuirte, das das Blut der Opfer an den Fuß der „Höhe" goß, auf den Deckel der Lade sprengte, nie an den Blutgenuß seiner Gottheit geglaubt? Sind

---

[1]) Exod. 12, 26 f.
[2]) Exod. 12, 22.
[3]) S. oben B. I, S. 549 f.
[4]) Exod. Cap. 23.

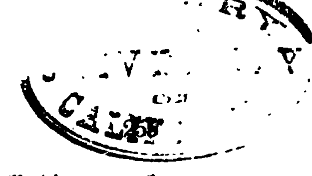
denn seit Urzeiten das alles nur „Zeichen?“ Nicht um ein Zeichen zu sehen, sondern um es zu genießen, will die Gottheit das Blut von den Thieren, und bei Entgang nimmt sie, die Gottheit, dafür Blut und Seele des Menschen; dieser Gedanke ist dem Verfasser einer jüngeren Zeit schon ganz unerträglich, ja ganz fremd; er weiß nicht mehr, daß die Gottheit in das ungewahrte Haus dringen würde — nein, sie würde nach seiner Meinung nur den Teufel, den „Verderber“ hineinschicken![1]) Darin ist allerdings ein erfreulicher Fortschritt der Gefühlsbildung, aber keineswegs ein hohes Alter der Mythusredaction zu erkennen.

Dagegen kann man nicht verkennen, daß dieser Kultmythus an passender Stelle in den Gang der Vorgeschichte eingreift, daß er zweckmäßig eingefügt ist, und die Zweckmäßigkeit erscheint dem Geschichtscomponisten dieser Stufe begreiflicher Weise als das Siegel der Wahrheit. Das Ereigniß der Passahnacht motivirt die Erlaubniß zum Auszuge, die Pharao den Juden nach langem Zögern giebt. Damit ist nun wieder die Thatsache im Allgemeinen gegeben, daß es Plagen sind, durch welche Jahve die zähen Aegypter zur Nachgiebigkeit zwingt, und nun lag die Annahme einer Steigerung um so näher, als der mit den ägyptischen Verhältnissen vertraute Verfasser aus seiner Landeskenntniß ein passendes Ensemble von ägyptischen Landplagen auszuwählen wohl im Stande ist.

Der Durchgang durch das Schilfmeer gehört zwar nicht zu den Kultmythen und deren Gefolge; aber er muß der Vorstellung der Juden als ein oft wiederkehrender Zug ihrer Sagen geläufig gewesen sein. Ich glaube, daß zur Schaffung dieser Spezialität eines Sagenelementes, wie deren jedes Volk in seinem Sagenkreise aufzuweisen hat, zusammenwirkend der intermittirende Charakter der palästinensischen Gewässer, die Wichtigkeit dieser Erscheinung und die Regulirung derselben durch den speziell auf Regenschaffung gerichteten Kult der älteren Zauberpriester beigetragen haben. Es erscheint demnach im Grunde der richtige Zauberpriester und Prophet als derjenige, welcher die Bäche fließen und versiegen, gehen und stehen machen kann, wie wir ja die Formel in Afrika und Amerika schon kennen lernten. Vermag einmal der Prophet solches, so kann ja eine solche That, ohne Zweifel zu erregen, im ge-

---

[1]) Ebend. Kap. 23.



eigneten Momente motivirend eingeführt werden — allerdings auch wieder erst in einer Zeit, die nicht mehr im Stande ist, den Lauf des gesammten Räderwerks der Volksvorstellungen zu durchschauen, sondern sich genügen läßt, das Resultat des Ganzen von einem alles verdeckenden Zifferblatte abzulesen. Nicht damals allein hat sich nach jüdischer Tradition das Wunder ereignet — zur Zeit, da das Buch zusammengepaßt wurde, muß es ein Prophetenwunder ziemlich gewöhnlicher Art gewesen sein. Elia braucht bloß mit seinem Mantel auf den Jordan zu schlagen, da bleibt der Strom stehen, beziehungsweise er theilt sich und der Prophet geht im Angesichte der applaudirenden Schüler trockenen Fußes hinüber. Aber auch sein Schüler Elisa am Anfange seiner Laufbahn trifft das Kunststück sofort beim ersten Versuche und kehrt an denselben Ort zurück. Es ist wieder dasselbe Wunder, das sich im Buche Josua und Exodus wiederfindet. Wir begreifen vollständig, daß es bis jetzt vergebliche Mühe war, unter den ägyptischen Ueberlieferungen eine entsprechende aufzufinden. Es ist ganz verkehrt, den Keim solcher Vorstellungen an der Stelle suchen und vielleicht aus dem Sande graben zu wollen, wo die Erzählung die Thatsachen hinstellt. Die Jordanfurthen werden das Geheimniß des Elias so wenig enträthseln, wie irgend eine Lagune Aegyptens die Rüstung des Pharao je wiedergeben wird — vorläufig ist der Pharao selbst trotz eifrigstem Suchen noch nirgends gefunden, und wenn schon das Signalement mehrerer in manchen Stücken für zutreffend gehalten wurde, so will doch absolut keiner der ägyptischen Könige der ertrunkene sein.

20. Die Patriarchengeschichte.

Der Schluß, daß das Buch der Genesis seiner Abfassung nach in dem Maße älter sein müßte, als es über ältere Thatsachen berichtet, mag noch so oft gemacht werden, so bleibt er doch ein arger Fehlschluß. Vielmehr ist der Weg, den wir bisher gegangen, ungefähr auch der Weg der Geschichtsbildung nicht bei den Juden allein, sondern ziemlich allgemein. Daß das Sagenelement im Ganzen älter ist, als seine Aufzeichnung im Einzelnen, und diese wieder älter ist, als die Zusammenfassung des Buches, ist selbstverständlich. Auch dieses Buch ist zum größten Theile schon aus schriftlichen Vorlagen in musivischer Weise zusammengesetzt, und die einzelnen Stücke sind nur sehr nothdürftig

durch dasjenige verkittet, was der letzte Redaktor aus Eigenem hinzugethan hat. Diesem Redaktor kam es auf Vollständigkeit des Ganzen, wie sie sich durch möglichste Schonung der Einzelnberichte erreichen ließ, mehr an, als auf Beseitigung der Widersprüche, die vielfach durch die Aufnahme heterogener Aufzeichnungen derselben Geschichte hervortreten mußten; ein Beweis, daß er in Zeiten religiösen Friedens lebte, da alle Differenzen von Elohisten und Jahvisten, Leviten und Israelpriestern außer dem Bunde keine praktische Bedeutung mehr hatten. Weder die Einheit der Vorstellung Elohim-Jahve, noch das Privileg der Priesterkaste konnte mehr bedroht gedacht werden. Der Streit war vergessen und aller religiöse Stoff gleich ehrwürdig. Die Menge der durch dieses harmlose Vergessen hervorgerufenen Widersprüche kann man in Dillmanns Genesis (S. IX.) verzeichnet finden.

Die schriftlichen Quellen, welche der Redaktor gewissermaßen nach Stoffgruppen auseinanderschnitt und dann Stoff zu Stoff geordnet wieder zusammenleimte, führt die heutige Exegese auf drei Hauptarbeiten zurück. Zwei derselben sind elohistisch, d. h. sie stammen nach dem Gebrauche des Gottnamens zu schließen aus der Feder von Israeliten. Doch muß der ältere dieser Autoren dem levitischen Priesterthum angehört haben. Sein Buch war vorzugsweise ein priesterliches Gesetzbuch mit Hervorhebung der Geschichte und eines Systemes der Normen. Die Schrift des zweiten Elohisten aber ist das wichtige „israelitische Sagengeschichtsbuch.“ Es schöpfte selbst wieder insbesondere aus den Lokalsagen des eigentlichen Israel, des mittleren und östlichen Palästina, wie sich solche naturgemäß vorzugsweise an alte Kultstätten anknüpfen und in solcher Verbindung erhalten mußten. Die dritte Schrift hat einen Jahvisten zum Verfasser und beschäftigt sich demgemäß auch vorzugsweise mit der Darstellung der judäischen Sage oder der Sagengeschichte überhaupt vom judäischen Standpunkte. Relativ dürfte das Buch des zweiten Elohisten unter allen das älteste sein, und was für uns besonders wesentlich ist, es berührte sich mehr mit den kanaanitisch-phönikischen Theorien über die Entwicklung der ältesten Menschheit, während A und C[1]) mehr Verwandtschaft mit den babylonischen Sagen bekunden.[2]) Der Judäer hat aber schon den zweiten Elohisten benützt und dessen israelitischen Sagenstoff

[1]) Der erste Elohist und der Jahvist. [2]) Dillmann a. a. O. XII.

gewissermaßen ins Judaistische übertragen und sich im Ganzen an ihn angelehnt. Dies folgt schon aus der allgemeinen Erwägung, daß gerade in dem Sagenkreis über Jakob und Josef, der nur in Israel, nicht in Juda ursprünglich ausgebildet sein kann, die Verwandtschaft am durchgängigsten ist.[1])

Die Stämme Israels unter einander, und die von Israel und Juda mit einander mußten erst geeinigt gewesen sein, ehe sie die Wurzel ihrer Einheit in der Geschichte ihrer Voreltern suchen konnten, und erst wenn sie so die Spur bis nach Aegypten geführt hatte, konnten sie sich fragen, wie denn die Väter ihrer Väter dahin gekommen wären? — Mußten sie das wirklich, konnten sie sich nicht genügen lassen, daß sie nun einmal aus Midian oder allenfalls Aegypten herangezogen waren, so wie immer und immer noch Völkerzweige aus der Steppe Arabiens und Turans hervorgingen und hervorgehen? Nein, sie konnten sich nicht, gleich der Ethnologie, damit genügen lassen, weil ihr Sagenschatz, wie ihn vorzugsweise der zweite Elohist gesammelt hatte, sie durch die vielen Fäden der Tradition ihrer Unterthanen an das eigene Land festband und gerade in diesem Bande die Legitimität ihrer Herrschaft lag, nach der die Beduinenheere allerdings nicht gefragt hatten; eine gebildetere Zeit aber fragte darnach; ja zur Zeit der zweiten Besitzergreifung mußte diese Frage keine geringe praktische Bedeutung erhalten.

Es ist ein ganz bezeichnender Umstand: so lange die Vorgeschichte des Volkes gewissermaßen aus der Einen Thatsache einer „Gesetzgebung" ausströmt, bewegen wir uns immer nur auf dem Sagenboden der Herrenstämme, denn sie sind die Gesetzgeber, sie hatten dem Lande das Gesetz auferlegt. Wie aber das Interesse an der Vorzeit an sich hervortritt und die Sagen um ihrer selbst willen gesammelt werden, da werden wir auf ein anderes Feld geführt. Mit der Genesis treten wir in andere Volkskreise: mit dem ersten Theile in die der Nordsemiten, mit dem zweiten in die der Kanaaniter, die als Unterthanen unter den Juden aufgegangen waren, nicht ohne ihren Herren ihre Sprache aufzudrängen und — ihre Traditionen zu schenken. Mußten denn die Juden diese Erbschaft auch annehmen? Kein altes Volk hat anders gehandelt, konnte anders handeln. Schon die Ge-

---

[1]) Ebend.

pflogenheiten des **Kultes** allein hätten genügen müssen, diese Erbverbrüderung herzustellen und aufrecht zu erhalten. Daß es den vordringenden Juden nicht einfallen konnte, die Kultstellen der Kanaaniter zu zerstören, hat uns die Geschichte bis auf Hiskias herab gezeigt; im Gegentheil, sie suchten sich ihrer zu bemächtigen, denn die Hauptkultstätten sind auch die Hauptpunkte des Landes gewesen. Sie mögen der Gottheit ihren Namen gegeben haben; eigentlich blieb sie aber das Stammhaupt des hier wohnenden Volkes, und der Sagenschatz der Malstätte ging so gut an die andern Kultpfleger über, wie deren sonstige Ausstattung. So haben die Hellenen den Mythenschatz der Pelasger, so die Römer den des Faunus, Saturnus u. a. geerbt. So stellt sich eine genealogische Verbindung der beiden Volksschichten in ihren Urahnen von selbst her, sie drängt sich wenigstens auf; den heimkehrenden Juden aber, die nun wieder die Unterthanen in ihrem Dominicalbesitze verdrängen mußten, mußte eine solche Rezeption zur Begründung ihrer uralten Rechtsansprüche an das Land höchst werthvoll erscheinen. Dadurch füllt sich wieder ein neuer Zeitraum der Vorgeschichte der Juden mit einem reichhaltigen Stoffe, der aber an sich mit dem Sagenkreise der Gesetzgebung in keinem Zusammenhange steht. Einen solchen herzustellen und diesen Sagenstoff in pragmatischer Anordnung, selbstverständlich unter dem Gesichtspunkte des Jahvismus, darzustellen, ist die Aufgabe des **zweiten** Theiles der **Genesis**.

Das nordsemitische Material des **ersten** Theiles könnte man sich a priori auf zweierlei Weise erworben denken. Entweder die Juden brachten es als neu gewonnenes Wissen aus dem Exile, oder sie übernahmen es ebenfalls als eine Erbschaft von ihren Unterthanen; nur auf dem Wege, den ihre Sage selbst dafür gefunden hat, können die Juden selbst diesen Schatz nicht ins Land gebracht haben — sie können ihn **nicht** geerbt haben durch **Abstammung** von den Patriarchen der — Kanaaniter. Ein großer Theil der Urzeitsagen ist höchst wahrscheinlich aus Mesopotamien herübergebracht worden, aber man muß sich doch auch hüten, alles Aehnliche schon deshalb für eine fremde Entlehnung zu halten, weil sich irgendwo das Zeugniß für eine ältere Fixirung findet. Wir würden uns z. B. gar nicht wundern, einen Mythus von der Entstehungsweise des Passahmythus bei vielen entlegenen Völkern wiederzufinden, wie es ja zum Theil auch der Fall ist, ohne daß wir im geringsten an eine Verschleppung desselben von

Mexiko nach Palästina oder umgekehrt glauben müßten. Solche Fragen können nur nach Prüfung jedes einzelnen Falles erledigt werden.

Wir beschränken uns zunächst auf den zweiten Theil unseres Buches, die Patriarchengeschichten. Im Großen und Ganzen beruht ihr Material auf Tradition, und diese knüpft sich je an eine Kultstätte, genauer gesagt eine „Höhe", ein Grab. Daß ohne einen solchen Denkstein eine Sage Anlaß zur Forterzählung geben, also sich erhalten könnte, gilt schon den alten Erzählern als etwas ganz ungewöhnliches, und sie unterlassen nicht, bei Mose und Aaron den seltsamen Ausnahmefall hervorzuheben, daß sie der Mittelpunkt einer reichen Geschichte seien, und doch Niemand ihr Grab kenne. Schon der Deuteronomiker glaubt von Mose vorbeugend diesen Umstand hervorheben und motiviren zu sollen: „und Niemand weiß sein Grab bis auf diesen Tag" — Jahve selbst hat ihn begraben.[1]) Wer die Sagen der Urzeit sammeln wollte, der müßte auch in Israel, wie einst Herodot in Aegypten, von Kultstätte zu Kultstätte wandern; da allein waren diese Schätze zu heben.

An die Kultstätten — Hebron, Beerscheba, Bethel u. s. w. — knüpfen sich Namen, die, wenn auch einst nur Gemeinnamen, wie Abraham, der „Vater der Höhe", Sara, die „Fürstin", nun doch schon durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder mit derselben Vorstellung einer Ahnenperson verbunden, in der Volksauffassung zu Individualnamen geworden waren. Daß sich nun an diese Individualpersonen die Reste dessen, was die Volkserinnerung noch von alten Heroensagen in sich barg, anknüpften, ist naturgemäß. War einmal der Jahvegedanke zum Durchbruche gekommen, dann konnte auch eine streng levitische Priesterschaft gegen die Aufnahme dieser Sagen, die alles religiöse Element abgestreift hatten, um dem jahvistischen Aufnahme zu gewähren, nichts einzuwenden finden.

Wir können überdies gar nicht wissen, wie lange auch in Israel noch an den alten Stammvätern der Kultcharakter haften blieb; daß sie in der Sagengeschichte nicht mehr als Gottheiten, sondern nur noch als Herren, ja als Werkzeuge des Einen Gottes erscheinen, kann ja auch nur ein Symptom der späteren Zeit der Bearbeitung sein. Vielleicht ist sogar hie und da doch noch ein Schimmer alter Kultverhält-

[1]) Deuter. 34, 6.

nisse durch die Hülle der jüngeren Umkleidung hindurch zu erspähen. Um eines Gottes Segen zu gewinnen, bringt der Mensch vorher eine Speise vor Gott und erbittet und erwartet dann die Gunst. Aber mag es denn jemals üblich gewesen sein, daß ein Vater, ehe er die Kinder segnete, erst von diesen eine Speise erwartete? Aber gerade so suchen Israels Söhne dessen Segen zu erwerben. Zweck der jüdischen Darstellung mußte es ja gerade sein, diese Kultspuren zu verwischen und zu vertilgen, wie sie ja thatsächlich mitunter in gewaltthätigster Weise aus den ächtesten Kultstätten des Alterthums schlichte Denkzeichen vergangener Ereignisse zu machen sich bemüht. Der Name Abraham als „Vater der Höhe" böte die passendste Gemeinbezeichnung des Kultgeistes einer solchen Stätte; er gäbe die wortgetreue Uebersetzung des ägyptischen Hormachu, des Herren im Grabe. Ein „Abraham" konnte also eigentlich auf jeder Kultstätte als der göttliche Urahne des Clans verehrt werden. Wie immer aber hatten auch hier selbst die Gemeinnamen in der Kultsprache nur ihr bestimmtes Verbreitungsgebiet. Den Abraham-Namen treffen wir nur in Verbindung mit den Kultstätten des südlichsten Landes. Der erste Elohist nennt uns einen Abraham in der Gegend von Hebron, der zweite giebt die Kultstätten von Gerar und Beerscheba im äußersten Südwesten in Verbindung mit diesem Namen an; beide sprechen dabei schon von ein und demselben Abraham. So wird der Kultname des Südens zum Personennamen des Stammvaters Abraham und die weiblichen Namen gleichen Ursprunges, Sara und Rahel, gesellt jenem die Heldensage — die nun an die Stelle einer Mythologie treten muß — als die seiner Gemahlinnen bei. Nicht immer aber werden die alten Kultnamen noch so auszeichnend verwendet. Die Kultstätte einer Debora in Israel, die sich uns noch ganz unzweifelhaft in diesem Charakter darstellte, wurde zum Grabe einer Amme desselben Namens herabgesetzt, und eine solche wohl eigens für diesen Zweck in die Patriarchengeschichte eingeführt.

Ob auch Isaak, dessen Etymologie schon jeder der drei alten Sagensammler anders deutet, ein Parallelname zu Abraham sei, ist schwer zu entscheiden, aber um so bestimmter zeigt sich die ganze Sagengestalt als eine Parallelfigur jener. Auch ihn finden wir an den Malstätten des äußersten Südwesten, zu Beer Lachajroï, Gerâr und Beerscheba. „Keine der drei Quellenschriften hat über ihn viel

zu erzählen, und was über ihn erzählt wird, hat seine durchgehenden Parallelen an den Erzählungen über Abraham: die anfängliche Unfruchtbarkeit seiner Ehe, die Gefahr seines Weibes, die Achtung, die ihm Abimelech zollt, die Brunnenstreitigkeiten mit Abimelechs Leuten, sogar die häuslichen Widerwärtigkeiten wegen seiner zwei ungleichartigen Söhne.“ [1]) Man kann demgemäß kaum etwas anderes annehmen, als daß zwei verschiedene Sagensammler ungefähr denselben Stoff an je einen andern von zwei Parallelnamen geknüpft vorfanden, und daß ihn dann eine dritte Hand so weit differenzirte, als es die Selbständigkeit beider Sagen neben einander erheischte, wobei dann allerdings der eine als das schwächere Abbild des anderen erscheinen mußte. Ganz selbständig ist der Sagenkreis Jakobs, der sich an die Kultstätten Bethel, Sichem im Westlande, an Mahanaim, Peniel und Sukkot im Ostlande anschließt, also an jenes Gebiet der Kanaaniter, das nachmals die Grundlage der Herrschaft Israels ausmachte. Hier fließt von den neuen Kultstätten ein neuer Stoff der Sage zu.

Soll nun aber aus diesen Sagen eine pragmatische Geschichte, entsprechend der Thatsache der erfolgten Vereinigung von Israel-Juda werden, so müssen sie in eine innere Verbindung treten, nicht räumlich neben einander, sondern zeitlich hinter einander an einen Faden aufgereiht werden; dafür giebt es für diese ganze Art der Geschichtsschreibung nur eine Methode: Abraham wird der Vater des Isaak, und Isaak der des Jakob. Aber müssen diese Sagenfiguren, wenn sich schon eine ethnographische Bestimmung solcher Wesen denken läßt, nicht Kanaaniter, beziehungsweise nach dem eigenen Sagenstoffe eingewanderte Mesopotamier sein? Das letztere wollten die Juden der Exilszeit wirklich sein, und sie unterschieden sich denn auch bereits sprachlich mehr von den näher verwandten Arabern, als von den Aramäern; Aber Kanaaniter? — Nein, durch Jakob, durch eine Umtaufung desselben direkt auf den Namen ihrer Kultgemeinschaft, verbanden sie jene Vorväter, die kanaanitischen Unterthanen aus der genealogischen Reihe ausschaltend, mit sich selbst. Ist Israel ihr eponymer Ahn, woran nicht zu zweifeln, Israel und Jakob aber nur ein doppelter Name für dieselbe Person, so sind zweifellos jene Patriarchen, von deren Einwanderung aus Mesopotamien die Landestradition noch wußte, die ächten Ahnen Israel-Judas.

[1]) Dillmann a. a. O. S. 298.

Jene Reception Jakobs erfolgt nun allerdings in eigenthümlicher Weise und unter einer unhistorischen Voraussetzung. Aber die Auffassung, die sich in dem vielgedeuteten Ringkampfe Jakobs mit Gott ausspricht, ist doch, so seltsam sie erscheint, nicht ohne ihres Gleichen; sie hat ihre vollständige Parallele in dem kleinen Kultmythus, den der Exodus erzählt. Da Zipphoras Söhnlein, aus Midian herankommend, das Gebiet Jahves betritt, sucht dieser es zu tödten; die vollzogene Beschneidung aber hält ihn davon ab. — Nichts anderes ist im Grunde der Ringkampf Jakobs mit Gott El. Der Erzähler[1]) setzt voraus, daß auch damals, wie ja wohl von Ewigkeit El der Herr des Landes Palästina gewesen sei, wie dort Jahve als Herr der ägyptischen Juden gedacht ist. Jakob kommt mit den Seinen aus Mesopotamien herangezogen und gelangt an den Fluß Jabbok, der die Grenze zwischen den stammverwandten Amoritern und den zur Araberfamilie gehörigen Ammonitern bildete, den also der Erzähler als die Grenze des Gebietes El's auffaßt. Jakob läßt die Seinen Nachts übersetzen, um als der Letzte nachzukommen; da, als er allein noch am Ufer steht, tritt ihm El — an einen andern Gott läßt das Nachfolgende nicht denken — entgegen und ringt mit ihm den Rest der Nacht; dann aber giebt er ihm auf dessen Bitte seinen Segen und einen neuen Namen und läßt ihn nun in das Land ein. Zweifellos hat an dieser Stelle einmal die schon von Israel recipirte Sage der mesopotamischen Einwanderung, wie von Zipphoras Sohn, in gleicher Lage den Abschluß des Kultbundes durch die Beschneidung gemeldet. Noch ist davon der Tausch des Namens und der Segen Gottes stehen geblieben. Aber warum nicht die Beschneidung? — Wir haben sichtlich in der Abrahams- und Jakobssage die kanaanitische Tradition von einer doppelten Einwanderung aus Mesopotamien vor uns; die eine, deren Vertreter Abraham ist, nahm nomadisirend das Südland ein — Hebron — Gerar — Beerscheba; die andere, deren Träger Jakob, fälschlich Israel ist, richtete sich in gleicher Weise nach Mittelpalästina, von Mahanaim-Peniel jenseits bis Bethel-Sichem diesseits. Außerdem werden sämmtliche Nachbarländer, ehe die Südsemiten von Arabien aus in diese Gebiete vorrückten, als von Nordsemiten gleicher Herkunft mit Abraham-Jakob besiedelt gedacht, so Ammon-Moab (Lot) und Edom-Ismael (Esau, Ismael), während auch

---

[1]) Genes. 32, 25—33.

unter dieser ersten Ansiedlung die Kultur von Westen her, von den stammverwandten Phöniziern eingedrungen wäre — ein Bild, welches das ethnologisch-historische Bedürfniß wohl befriedigen könnte, wenn nicht eben durch die Identifizirung von Jakob-Israel die Grenze zwischen nordsemitischer und südsemitischer (arabischer) Besiedlung verschoben wäre. So lange die Einwanderungssagen des Südens und Nordens getrennt von einander, wenn auch schon in israelitischer Reception bestanden, mußte die israelitische Voraussetzung von der Ewigkeit des Regiments Jahve-El's im Lande beider Repräsentanten, Abraham und Jakob, den Beschneidungsbund eingehen lassen, sobald sie in das Land kamen. In der That wird im Hause Abrahams, als er den Gottesbund schließt, der ihm und seinen Nachkommen die Herrschaft im Lande verheißt, die Beschneidung vollzogen und eingeführt;[1]) aber die Erzählung ist uns nur aus der jüngeren „Priesterschrift" des ersten Elohisten aufbewahrt, die sich durch den weitausgreifenden levitischen Plan auszeichnet, in den alle Thatsachen hineingedrückt werden müssen. Diesem aber entspricht es nicht, daß der Urahne der Herren von Palästina gewissermaßen ein Eindringling in diesem Lande Jahves wäre; dieser ist ihm nicht nur nicht entgegengetreten, sondern er hat ihn vielmehr aus Ur-Kasdim in Chaldäa herbeigeholt, ihn heran- und für seinen Bund als den unter allen Menschen Ausgewählten großgezogen und durch ihn überhaupt erst den Beschneidungsbund eingeführt. Dagegen stammt die Erzählung des Ringens Jakobs aus dem tendenzloseren israelitischen Sagenbuche und dessen Nachschreibern; hier mochte also die Geschichte der Beschneidung einfach wie jene im Exodus erzählt sein. Sobald nun aber beide Einwanderungssagen pragmatisch und die Repräsentanten beider Einwanderungen genealogisch verbunden waren, mußte nothwendigerweise in der Erzählung mancherlei geändert werden. Jakob mußte nun, um aus Mesopotamien einwandern zu können, erst wieder dahin auswandern — und dafür fand sich der Wunsch, eine Frau seines Stammes zu holen, gelegen; er mußte dem Lande gewissermaßen entfremdet werden; dazu hielt ihn sein trügerischer Schwiegervater mit der Brautwerbung so lange hin; oder wie kam es doch, daß sich der Sohn eines so mächtigen Patriarchen eine Frau nicht kaufen konnte, sondern wie ein Knecht verdiente? Endlich mußte

[1]) Genes. Kap. 17.

doch Jakob, der ja nur um zu freien nach Mesopotamien zurückgekehrt war, auch wieder in seine Heimath, nach Hebron-Berscheba einwandern, während doch die selbständige Jakobssage von einer Besitznahme von Bethel-Sichem erzählte. Da tritt nun die Entzweiung mit seinem Bruder Esau als Motiv in die Sage ein; diesen fürchtend und sein Gebiet meidend, begründet so Jakob nun wirklich eine neue Einwanderungsherrschaft in Mittelpalästina.

Kehren wir nun zu unserem Gotteskämpfer zurück, so sehen wir wohl, warum der Erzähler den Beschneidungsakt weggelassen hat; Jakob war ja in dieser Verbindung schon als Kind dem Kultbunde zugeführt worden. Aber der Sagensammler wagte offenbar auch nur das Allerwidrigste wegzustreichen, so daß nun sämmtliche Nebenumstände in ihrer ganzen Räthselhaftigkeit stehen blieben. Warum ließ er aber denn nicht konsequenter Weise die ganze Scene weg? — Weil ihm offenbar an dem Reste — an dem Namenstausche Alles gelegen war. Indem eben dadurch der eponyme Stammvater der Israeliten, der Kampfgenosse des El, dieselbe Persönlichkeit mit Jakob wurde, war erst die Abstammung des nachmaligen Herrenvolkes von Abraham und das vererbte Recht seiner Herrschaft nachgewiesen — nun waren dadurch nebenbei aus den Arabern Chaldäer geworden! Ursprünglich aber konnte dieser so nothwendige Namenstausch nicht füglich besser angeknüpft werden, als an den Abschluß des Götterbundes; werden ja bei derselben Gelegenheit auch die Namen Abrams und Sarais umgetauscht, wenn auch in belangloser Weise, während jene Anknüpfung von größter Wichtigkeit war.

Nun ist aber auch der Grund gelegt zur historisch-pragmatischen Einordnung des gesammten Völkersystems Palästinas, wofür jene Zeit keinen andern volksverständlichen Ausdruck hat, als den der Genealogie. Dazu bietet die alte Familienauffassung ein weiteres Mittel, oder vielmehr, sie verleitet zu einem weitgehenden Mißbrauche desselben. „Vater" heißt, wie wir schon wiederholt sahen, in ältester Zeit nicht Erzeuger, sondern „Herr"; die Familie ist nicht der Kreis der nächsten Blutsverwandten, sondern der von Einem „Vater" Beherrschten, sie Alle aber sind die „Söhne" desselben. Der Eponym des ganzen Hauses ist der Vater. Wie thatsächlich wohl selten durch natürlichen Zuwachs, häufiger durch Eroberung von Knechten, solche Familien in einzelnen Fällen zu ansehnlichen Stämmen anwachsen, so überträgt sich denn

auch derselbe Begriff auf Stämme und Völker. Tritt aber in späterer Zeit der jüngere Begriff „Vater“ als Erzeuger als der geläufigere in den Vordergrund, so gewinnt der falsche Schluß Raum, daß der eponyme Herr eines jeden Hauses, Stammes und Volkes auch der leibliche Urvater Aller sein müsse. Eben an dieser Auffassung hält unser Geschichtswerk ganz konsequent fest: ihm ist mit jedem Stammes- und Volksnamen zugleich der Name des Urvaters gegeben, auch wenn die Etymologie des Namens noch so deutlich eine geographische oder topographische Bestimmung enthält; auf diese Weise aber erschließt es wieder eine Menge historischer Thatsachen. Es läßt sich nach ihm also die vorgestellte Verwandtschaft von Völkern sofort dadurch ausdrücken, daß die Völkernamen als Eponyme gefaßt in das betreffende Verwandtschaftsverhältniß gestellt werden.

Ist nun einmal für ganz Israel-Juda der eponyme Vater in Israel-Jakob gegeben, so ist die nächste nothwendige Folgerung, daß alle Stämme Israel-Judas, nach dem Bestande oder der Erinnerung der Zeit, welche diese Aufstellung versucht, dessen Söhne sind. Also steht wieder fest, Israel habe folgende Söhne: Ephraim-Manasse (als Sohnessöhne), Benjamin, Sebulon, Issaschar, Simeon, Juda, Levi, Ruben, Dan, Gad, Asser, Naphtali. Aber diese Stämme sind keineswegs gleichwerthige Bundesgenossen; also sind sie auch nicht Brüder von gleichem Range, nicht Söhne von gleichem Werthe. Der israelitische Geschichtsverfasser weiß dem, unter Wahrung seines lokalpatriotischen Standpunktes, nach dem angeführten Prinzip vortrefflich Ausdruck zu geben. Der nördlichere Theil des Ostlandes, wo der Stamm Gad saß, war schon seit langer Zeit mehr und mehr Fremdland geworden, der Norden des Westlandes mit den Stämmen Asser, Naphtali und dem einen Theile von Dan schon vor der gänzlichen Eroberung Israels der Fremde zugefallen. Nun knüpfte ja wohl die Geschichte auch diese Stämme an Israel-Juda, auch Gad, Asser, Naphtali und Dan mußten Söhne Jakobs sein, aber doch nicht ächte Söhne: er hatte sie mit Mägden gezeugt. — Aber auch die übrigen ächten Söhne sind in den Augen des Israeliten keineswegs gleichwerthig. Am einfachsten ließe sich eine Rangordnung durch die Altersfolge ausdrücken; aber hierin war schon durch den Mosesmythus eine Vorentscheidung getroffen. Durch Moses Eintreten war gerade Ruben, der Vorstoß Moabs, das halbentfremdete, verschwindende Stämmchen, als

der Vorposten Israels zuerst auf palästinensischem Boden in das Recht der Erstgeburt eingetreten. Wodurch der „Jakobssegen“ die Thatsachen vereinigt, das sahen wir schon. Aber auch das Vorrecht der Erstgeburt selbst muß sich noch eine verschlechternde Bedingung gefallen lassen. Ruben bleibt nun einmal der Erstgeborene, und als solcher mit solcher Betonung einmal genannt, kann er nicht der Sohn einer Magd sein. Es bleibt nur ein Ausweg, die niedere Qualität in der Geburt anzuzeigen: Jakob muß zwei Frauen haben, aber die, mit der er zuerst Kinder zeugte — Ueberschwall vom Wasser —, ist doch nicht seine rechte und ächte Frau: Lea, die mattäugige, ungeliebte, ist ihm betrügerischer Weise unterschoben worden, Rahel, die ächte, geliebte Frau aber hat erst spät Kinder zu gebären begonnen und nie mehr als zwei geboren, Josef und Benjamin — von ihr stammen allein die ächten Israeliten: Ephraim-Manasse und Benjamin. Rubens Erstgeburt aber verliert ihr Vorrecht; in Täuschung hat ihn sein Vater gezeugt. So korrigirt der eine Sagenkreis wieder hinaus, was der andere in die Geschichte hineingezogen hat; der Vorgeschichte selbst aber wächst durch diese Arbeit eine Fülle von Thatsachen zu: Jakobs langes Werben in Mesopotamien um ein geliebtes, schönes Weib, seine Uebervortheilung durch Unterschiebung der Mattäugigen, Anlaß genug auch wieder für Jakob, ein klein wenig listige Rache durch ein vielleicht viel erzähltes Hirtenstückchen zu nehmen; dazu die Feindschaft mit Esau — schon baut sich die ganze romantische Erzählung in ihren Elementen auf.

Auch Juda, Simeon und Levi, Issaschar und Sebulon sind den Israeliten nur Leasöhne. Simeon theilt auf der Westseite ganz das Schicksal Rubens von der Ostseite. Nur für eine Zeit lang tritt er in der Sagengeschichte hervor als einer der Urstämme, gehört ihm doch das Gebiet der Malstätten Abrahams! Er ist daher gleich neben Ruben der nächste Sohn Jakobs, aber ganz wie jener steht in Wirklichkeit das Stämmchen nirgends im Vordergrunde der Geschichte; es ist nichts als ein Beduinenvorposten der Nomaden in der Steppe Seir, als solcher verschwindet er förmlich aus der spätern Geschichte, ja ein Theil soll zur Zeit des Hiskias in die Steppe zurückgewandert sein. Diese verwandten Thatsachen componirt nun die Sagengeschichte wieder genau nach der bei Ruben angewendeten Methode: Simeon hat den hohen Vorzug des Alters, er ist der zweite Sohn. Aber auch für ihn findet der

Jakobssegen nur einen Fluch; so gewaltig er sei in seinem Grimme, er soll zertheilt werden, verschwinden. Warum? Er hat Männer gemordet und muthwillig das Vieh verlähmt, und damit Alles genau stimme, findet sich nun auch wie bei Ruben an rechter Stelle[1]) dieser Schuldposten richtig eingetragen. Auch Levi, den nächsten Bruder, schließt der Israelit von diesem Fluche nicht aus, fast nicht ohne Schadenfreude auf den Mangel eines Erbtheiles hindeutend. Auch er war damals dabei, als Simeon gegen den Willen des Vaters in Sichem wüthete, auch er mordete, wo der Vater zu schonen gesonnen war. Mit diesen Thatsachen nun füllt sich die Geschichte von der Heimkehr Jakobs an, sie bilden die plastische Staffage vor dem Hintergrunde der allgemeinen Angabe über das Eindringen der chaldäischen Einwanderung in Bethel-Sichem und Umgegend. Nicht ohne Bosheit, aber auch nicht ohne Geschick hat der erste Verfasser, dem unsere Quellen nachschreiben, einen bezeichnenden Zug eingeflochten. Jakob tritt nicht feindselig gegen die Bewohner des Landes auf, selbst dann noch nicht, da sie ihm selbst unrecht thun. Er will, sie sollen mit ihm zu Einem Volke werden, friedlich das Land mit ihm theilen, und die Bewohner von Sichem gehen darauf ein und willigen in den Bund der Beschneidung; aber Levi und Simeon fallen heimtückisch über sie her, da sie an ihren Wunden kranken, erschlagen alle Sichemiter und reizen die übrigen Brüder zum Raube ihrer Habe. Ganz so störend hat, seit Samuel vor Sauls Augen den König Amaleks niederschlug, die Intoleranz des levitischen Priesterthums in die Entwicklung der sozialen Verhältnisse eingegriffen; wo Jakob friedlich bauen wollte, da schrie Levi nach der heiligen Gottverschwörung — die Menschen dem Tode, die Schätze dem Tempel!

Erst der vierte Sohn der Lea ist Juda. Er ist spät in die Geschichte getreten, seine Herkunft ohne Glanz. Aber hier wenden sich die Geschicke und der „Jakobssegen". Für ihn und für Joseph-Benjamin hat Jakob die freundlichsten Worte; aber der Verfasser des Segens kennt auch die spätere Geschichte des Volkes und seine Messiashoffnung. Er weiß, daß Juda allein die einzige Stütze von Israel-Juda geblieben ist, und so lange nicht wieder ein Reich Israel-Juda errichtet werde, wird es nur ein Reich Juda geben. „Nicht weichen

---

[1]) Genes. 34, 25.

wird der Führerstab von Juda, noch der Fürstenstab von seinen Füßen, bis daß er nach Silo kommt und ihm die Völker gehorchen." Auch hierin zeigt sich der Geist des israelitischen Priesters, den noch die nie verwirklichte Hoffnung trügt, daß einst der Schwerpunkt des Reiches doch wieder an Israel fallen werde.[1])

Trotz der reichen Staffage aus dem Gebiete der Substruction zeigt das Gemälde dieses, von dem mosaischen nach Gebiet und Sache gänzlich losgelösten Sagenkreises doch zuverlässig einen historischen Hintergrund: das Einrücken nomadisirender Stämme von Syrien-Mesopotamien her in mehreren Staffeln. Indem sich dieses Einwanderungsvolk mit den Bewohnern des Landes vereinigte, zu denen vom Seegestade bereits die Sitte seßhaften Wohnens gelangt sein mochte, entstand jene Völkermischung, welche die nachmals eroberungsweise einrückenden Araber antrafen. Diese zweite Invasion beleuchten die Tradition im Buche der Richter und der andere Sagenkreis, der sich um die Gesetzgebung krystallisirt hat. Historisch falsch ist zweifellos nur die eingeschaltete These: Jakob ist Israel, d. h. die Identifizirung dieser beiden Einwanderungsvölker.

Für uns aber ist diese These nun einmal Thatsache. Durch sie eben ist der Geschichtsschreibung wieder eine ganz bestimmte Aufgabe gestellt. Der eine Sagenkreis, oder sagen wir im Sinne jener Zeit Geschichtskreis, stellt fest: unsere Vorfahren kamen als ein ganzes Volk aus Aegypten, der andere: unsere Vorfahren kamen als Patriarchenfamilie aus Mesopotamien und der dritte sagt: die aus Mesopotamien und die aus Aegypten kamen, sind als Volksgruppe dieselbe, d. h. also es kam das ägyptische „Volk" als die Nachkommenschaft der mesopotamischen „Patriarchen" heim. Der Historiker jener Zeit konnte sich nun dem zwingenden Schlusse gar nicht entziehen: es müssen die Patriarchen, nachdem sie schon das Land Kanaan in Besitz genommen hatten, nach Aegypten gekommen und ihre Nachkommen müssen hier zu einem Volke geworden sein. Dem Darsteller der Geschichte stellte sich nun praktisch die Aufgabe, aus den Resten der alten Sagengeschichte Alles herauszusuchen, was sich auf eine ähnliche Verbindung mit Aegypten beziehen oder deuten läßt; fände sich nun solches, so müßte das unzweifelhaft nicht nur die logisch unerläßliche Voraussetzung stützen, sondern auch gerade diesen Vorgang illustriren.

---

[1]) Ueber die richtige Uebersetzung dieser Stelle s. Dillmann a. a. O. 441 ff.

Ein Motiv für eine Wanderung nach Aegypten im Allgemeinen war gar nicht erst zu suchen. Ja selbst der vorausgesetzte Vorgang an sich hatte zweifellos in der Geschichte zahllose Belege. Die Halbnomaden Palästinas und die Nomaden der Nachbarschaft trieben nur nebenher ein wenig Landbau, aber nicht mit der Fürsorge für längere Zeit. Trat nun irgend ein Nahrungsmangel ein, so wußten sie, daß nur das nahe Kulturland Aegypten Lebensvorräthe aufgespeichert hielt; sie dezimirten also ihren nicht durchzubringenden Viehstand, indem sie, nach Aegypten reisend, einen Theil den Aegyptern zum Kauf anboten und dafür für den Rest Nahrung erhielten, sei es durch die Anweisung grasreicher Weiden oder durch die Frucht der Felder. Solche Einwanderungen zeigen uns ja die ägyptischen Denkmäler. So brauchte man also das Motiv eines solchen Zuges nach Aegypten durchaus nicht weit herzuholen.

Aber war es denn für den Geschichtszweck nöthig, daß alle Patriarchen, das heißt, da doch Abraham und Isaak nur Eines sind, daß beide Patriarchen des Sagenkreises, also Abraham-Isaak und Jakob nach Aegypten zogen? Wie uns jetzt die Sage in ihrer Verbindung vorliegt, nach welcher Jakob der Nachkomme von Abraham-Isaak ist, entschieden nicht — im Gegentheil, nur das letzte Glied mußte nach Aegypten geführt werden und dort bleiben. Aber wir sahen ja schon, daß einmal die Sagen neben einander bestanden, und zwar gewiß auch noch zu einer Zeit, wo der Mosesmythus schon hervorgetreten, also die Nothwendigkeit des Aegypterzuges schon gegeben war. In jener Zeit mußte also die Sagengeschichte sowohl Abraham wie Jakob nach Aegypten führen, und in Wirklichkeit hat sich auch noch die Sage von einer solchen Parallelbegebenheit, einem Zuge Abrahams nach Aegypten, erhalten.[1]) Es ist bezeichnend, daß sich diese Erzählung gerade nach der Abfassung durch den judaischen Schriftsteller (den Jahvisten) erhalten hatte; sie giebt sich auch dadurch als ein Rest der einfacheren judaischen Erzählung zu erkennen neben der weit inhaltreicheren israelitischen, die nachmals obsiegte. Schon wie Abrahams Zug aus Mesopotamien von demselben Autor geschildert wird,[2]) das zeigt, daß den Juden diese Sage für sich die Einwanderungssage war, denn er läßt Abraham im Durchzuge vollbringen, was die israelitische

[1]) Genes. 12, 10—20. [2]) Ebend. 12, 1 ff.

Sage ihrem Jakob zuschrieb; nach dieser Sage kam Abraham in das Jakobsgebiet, nach Sichem und an die Malstätte der Terebinthe More; er hat auch hier den Altar errichtet, und Jahve hat ihm hier das Land in Besitz gegeben. Er kam weiter nach Bethel und auch da hat er den Altar, und zwar dem Jahve, nicht dem El errichtet, trotz des Protestes des Namens. Dann erst zog er sich „in die Südgegend." Repräsentirte so diesem Autor sein Abraham die gesammte chaldäisch-syrische Einwanderung, so mußte natürlich nun auch derselbe Abraham den Zug nach Aegypten unternehmen. Diese Abfassung der Sage weiß aber überhaupt gar nichts von dem „Höhenvater", als daß er mit Sara auf Geheiß Jahves ins Land kam, dieses geschenkt erhielt und in die Südgegend zog. Da fiel zugleich die Hungersnoth ein und zwang ihn, nach Aegypten zu gehen.

Die verknüpfte Sage kann ihn nun natürlich um so weniger da belassen, als sie nicht anders konnte, als diese dürftigste der Abrahamssagen nun einleitend an die Spitze der reicheren Sammlung zu stellen; nun mußte er, um weiter agiren und der Vater der übrigen Einwanderer werden zu können, aus Aegypten wieder heraufgeholt werden. Nur mit Einem Detail füllt sich die dürre Erzählung: Sara, zugleich Frau und Schwester Abrahams, aber nur für letztere ausgegeben, wird von Pharao in sein Serail genommen. Dieser Zug steht aber nicht an dieser Stelle allein. Nach der Erzählung des israelitischen Sammlers[1]) ereignete sich dieselbe Thatsache nicht in Aegypten — der Israelit verbindet eben nur seinen Heros mit Aegypten — sondern in Gerar im Philisterlande. Das ist zweifellos der ältere Zusammenhang; indem dann aber der letzte Sammler gerade diese Sage nur an späterer Stelle passend einfügen kann, erhielt Sara's verführerische Schönheit eine beneidenswerthe Dauerhaftigkeit. Sie mußte (nach Gen. 17, 17) neunzig Frühlinge gezählt haben, als Abimelech sein Auge auf sie warf. Da aber im Grunde dieselbe Sage auch in Verbindung mit Isaak wiederkehrt, so kann man schließen, daß ein solcher Zug überhaupt recht im Schwunge war. Was kann aber der Grundgedanke sein? Die Erzählung spitzt sich immer wie ein Räthsel zu, mit dessen Lösung Abraham jedesmal den Gegenpart überrascht, indem er sagt, Sara sei wirklich seine Schwester, aber trotzdem auch seine Gemahlin. Ich glaube

[1]) Ebend. Kap. 20.

demnach, daß der Grundgedanke dieser Sage an die alte Kultauffassung sich anschließt. Die Namen Abrahams und Saras, des „Vaters“ — selbst wenn man „hoher Vater“ statt „Vater der Höhe“ übersetzt, und der „Herrin“ stimmen zu genau mit den üblichen Bezeichnungen der Kultobjekte, als daß sie nicht diese Geschichte hinter sich haben müßten. Daß man in Palästina weibliche Gottheiten neben männlichen verehrte, ist ja gewiß; so wird denn auch an verschiedenen Malstätten das genannte Paar aufgetreten sein, und wie überall dürfte dann die Lokalmythologie die beiden bald als Geschwister, bald als Gatten und endlich wohl auch als Beides zugleich verbunden haben.

Weit glänzender ist die israelitische Ausstattung der Verbindungssage, die sich zwischen beide Sagenkreise stellt. Sie knüpft natürlich nicht an Abraham, sondern an ihren Jakob-Israel an. Die ganze Verbindung ist getragen durch die poesievolle Josefssage, die ausschließlich israelitisches Gut ist. Sie muß wohl ursprünglich in Verbindung mit dem Josefsnamen, aber außer Beziehung zu den Namen der Stammhäupter, als eine in Israel heimische Sage bestanden haben, bis ihr der Geschichtsforscher jene anknüpfenden Beziehungen gab. Unter die Stammväter konnte Josef, der nun mit dieser Geschichte in den Mittelpunkt trat, nicht eingereiht werden, denn diese waren geographisch gegeben und in dieser Weise dem Volksbewußtsein eingeprägt; aber als Vater der Häupter der wichtigsten Stämme Israels, als Vater von Manasse und Ephraim konnte er in die Geschichte eingeführt werden, wenn er nur das Zeugniß des Stammnamens nicht für sich in Anspruch nahm, sondern seinen Söhnen überließ.

Israel hat sich durch die Einfügung dieser Erzählung eine vorzügliche Rolle zugetheilt. Halb als Verbrecher, halb als Bettler erscheinen die Stammväter, die Söhne der Lea und der Mägde, vor dem Ahnen der israelitischen Kernstämme Ephraim und Manasse, der der erste neben dem großen Könige von Aegypten ist. Benjamin steht wie in der Geschichte mitten zwischen beiden Theilen; der Stamm fiel halb an Juda, halb an Israel. Der Ahne ist das schwächere, jüngste, aber geliebte Kind seines Vaters; nur er, ein Sohn der Rahel, macht jenen Bußgang nicht mit; nur auf Wunsch Josefs erscheint er dann und wird von diesem königlich ausgezeichnet. Er ist ja unschuldig an dem Verrathe Israel-Josefs; aber auch Ruben und Juda sind die minder Schuldigen unter den Brüdern; sie haben sich bemüht, Josef

zu retten. Man kann darin genau die Stellung der Stämme in den großen Kämpfen erkennen, welche das Land Israel ins Verderben stürzten. Auf die Nordstämme Issaschar=Sebulon und die Stämme der Mägde war kein Verlaß; sie erlagen der Fremdherrschaft noch vor dem Sturze der Hauptstämme. So preisgegeben fiel auch Ephraim=Manasse, der Stamm Josefs. Benjamin war zu schwach, ihn zu retten; außerdem gehört ja Benjamin schon größtentheils zu Juda, er flieht und rettet sich unter dessen Schutz — Juda ist Bürge für Benjamin.[1]) Ruben steht durch den Moseskreis Israel nahe, Juda aber ist in der That die einzige, schwache Stütze des Judenthums; dahin flieht der Rest der Israeliten; genau so theilen sich die Brüder in die Rollen.

So ist also das Stammhaupt Israels im engsten Sinne der Retter und Erhalter von ganz Israel=Juda, ja er ist auch der Eroberer von Kanaan, wenigstens im Sinne einer uralten Zeit. Denn als Israel=Juda — nach der Sagengeschichte — erobernd in Kanaan einzieht, da folgt es dem Paniere dieses Ahnenheros — dem Mumienschreine Josefs.[2]) Indem die Sage hinzufügt, die auf diese Weise ins Land gebrachten Gebeine Josefs hätten dann in Sichem in einem Erbeigenthume der Söhne Josefs ihre Ruhe gefunden, könnte wohl angedeutet sein, daß eine Josefssage einst an einer solchen Stätte ihre Anknüpfung hatte. Es ist das um so mehr vorauszusetzen, als es doch ein wirkliches Grab „Israels" nirgends geben konnte.

Welchen Zweck kann es nun aber haben, daß der Erzähler in so unglaublicher Weise die Leiche Jakobs sofort mit großem ägyptischen Geleite nach Kanaan tragen und was noch wunderbarer ist, diesen Zug, um ihn nach Hebron im Süden und im Westen vom todten Meere zu bringen, um das ganze todte Meer herum und über den Jordan ziehen läßt? Der Zweck des fast unmöglichen Leichenzuges selbst ist klar. Die Ausgangspunkte der Patriarchensagen waren ja die Malstätten des Landes selbst; wie es Abrahamshöhen gab, so gab es also auch ganz gewiß ein Jakobsgrab; mußte nun also auch Jakob schon, der Pragmatik der Geschichte wegen, nach Aegypten ziehen, so mußte doch wenigstens sein Leichnam zurückkehren, denn es war einmal Thatsache, daß sich seit undenklichen Zeiten das Grab Jakobs, vielleicht sogar

---

[1]) Genes. 43, 9.

[2]) Genes. 50, 25 f.; Exod. 13, 9; Jos. 24, 32.

Jakobsgräber im Lande befanden. Aber dieses Grab des israelitischen Patriarchen kann ganz unmöglich zugleich das des judäischen gewesen, mit andern Worten, die noch getrennte Sage kann nicht Jakob haben in Abrahams Grab begraben lassen. So gut erzählt wird, Abraham habe seine Grabstelle gekauft; ebenso kauft sich Jakob, aber zu Sichem, ein Grundstück und errichtet auf demselben den Malstein.[1]) Nun aber ist die Zeit gegen berühmte Gräber überhaupt bedenklich geworden, die Patriarchen aber sind Eine Familie — sie sollen auch nur Ein Familiengrab haben; der älteste muß die jüngeren bei sich aufnehmen. So sehen wir den wunderlichen Leichenzug von Aegypten nach Kanaan sich bewegen, und was noch wunderlicher, er folgt auch noch, so lange es nur geht, der alten Straße nach Sichem zu — das heißt den alten Berichten aus den Einzelsagen; er umgeht Juda und das todte Meer und hält jenseits des Jordans die Trauerklage, offenbar um dann direkt nach Sichem zu marschiren — aber hier biegt die Reiseroute kurzweg ab mit den Worten, in Makphela — bei Hebron also — hätten ihn die Söhne begraben. Darauf kehren sie erst allesammt wieder nach Aegypten zurück, um hier zu einem Volke zu werden, wie es der andere Sagenkreis wollte. Gewiß charakteristisch ist es nun, daß der Schluß dieses Berichtes gerade von da ab (V. 12) mit Worten der „Priesterschrift" erzählt ist,[2]) so daß also der Redactor seine Erzählung aus mehreren Berichten zusammensetzte und den ihm passendsten Schluß wählte, wiewohl dieser nicht zu demselben Berichte gehörte. Indem aber der Erzähler des Exodus ausdrücklich sagt,[3]) man hätte nachmals die Leiche Josefs in dem Grundstücke bei Sichem bestattet, das einst Jakob gekauft hatte, muß dieser zweifellos das Erbbegräbniß des Israel-Patriarchen in Sichem gesucht haben, nicht aber bei Hebron.

Dieselbe Methode, die Geschichtsauffassung zur Darstellung zu bringen, welche wir so als die Schöpferin der Berichte über die Verhältnisse der Stämme zu einander erkennen konnten, tritt nun auch in der Darstellung der Beziehungen zu den Nachbarvölkern hervor, und mit dem Kreise der geographisch-ethnologischen Kenntnisse der Juden erweitert sich also auch nothwendig der ihrer Geschichtskenntniß. Die Füllung mit solchem Stoffe beginnt gegen die erste Hälfte unseres Buches zu.

---

[1]) Genes. 33, 9. [2]) Dillmann a. a. O. 455. [3]) Exod. 13, 19.

Das Bewußtsein einer nähern oder entfernteren Verwandtschaft mit den Steppenstämmen hat die Juden trotz ihrer Absonderung nie ganz verlassen; sie versuchten den Stammbaum dieser Verwandtschaft in der eben erörterten Weise festzuhalten — doch nicht ohne einen innern Widerspruch, und noch weniger ohne ihrem Wohlwollen und ihrem Hasse das Wort zu gönnen. Der Widerspruch besteht darin, daß sie einerseits den Grad der Annäherung der Araberstämme an die Kanaaniter als den Maßstab der Entfremdung von der reinen Abstammung hinstellen, und andererseits doch wieder ihre eigenen Stammväter mit denen der Kanaaniter bereits identifizirt hatten. Natürlich mußten nun auch die verwandten Araberstämme dieselben Stammväter erhalten, und die Feinheit, mit welcher diese seltsame Art Geschichtsauffassung oft die thatsächlichen Verhältnisse der Gegenwart historisch zu porträtiren weiß, ist nicht selten bewunderungswürdig.

Im Ganzen waltet auch hier das uns schon bekannte Gesetz: die männliche Linie zeichnet fest und scharf die vorgestellte Genealogie, in der Art der Annäherung zur weiblichen aber drückt sich die subjective Schätzung dieser Freundschaft aus; von der Geringschätzung, welche die Magd als Mutter betrachtet, kann sie bis zu Haß und Verachtung steigen — dann ist die Zeugung ein Verbrechen. Edom ist das Volk im Lande Seir im Süden und Südosten von Palästina, in der That ein Brudervolk Israels, noch verwandt und unmittelbar benachbart, aber in seiner Lebensweise und seinem conservativen Bestande älter als das ausgesonderte Erobervolk, das sich in festen Häusern niederließ und der Cultur sich ergab; dadurch aber ist dieses größer geworden, ein Herrenvolk. Auch Israel und Edom-Esau sind Zwillingssöhne Isaaks. Esau, der rauhe Jäger, ist sogar der ältere; Jakob, „der fromme Mann, der in seinen Zelten blieb", hat ihm die Erstgeburt durch geschickten Kauf oder List — nach zwei verschiedenen Versionen verschieden — abgerungen, beziehungsweise den Segen des Vaters erschlichen. Dieser Segen setzt den jüngern Bruder zum Herrn des ältern. In der Königszeit waren in der That die Edomiter engeren Sinnes, kurze Zeiträume abgerechnet, in Tributpflicht des Reiches Juda. Bei der Eroberung Judas durch die Babylonier blieben aber jene nicht nur in ihrem Lande, sondern rissen auch einen Theil von Südpalästina [1]), mit Ein-

[1]) Ezechiel 35, 10.

schluß der Stadt Hebron [1]) an sich und blieben in diesem Besitze, bis sie (etwa 129 v. Chr.) Johannes Hyrkanus besiegte und dem Judenstaate einverleibte. Wenn nun der Segen Isaaks jenen Esau zum Knechte Jakobs macht, aber doch für Esau hinzugefügt: „Doch wird es geschehen, wenn du danach strebst, so wirst du sein Joch von deinem Halse schütteln" [2]) — so weist auch diese Hindeutung auf die Zeit nach der Zerstörung des Reiches.

Ein Zweig der Edomiter weiteren Sinnes sind die oft genannten Amalekiter, oder, was wohl bei der Art dieser Völker zutreffender ist, aus der großen beweglichen Masse der Steppenbewohner traten einmal die Amalekiter, dann wieder die Edomiter handelnd hervor und zwar diese mit dauerndem Erfolge. Zur Zeit der Seherin Debora waren nicht Edomiter, sondern Amalekiter im Süden der Hintergrund der ausschwärmenden Israeliten, noch hing sogar Ephraim mit Amalek zusammen, und nur Benjamin, auch in dieser Beziehung das Nesthökchen, wie es die Sage schildert, war noch hinter ihm. Die Genesis hat daher einen spätern, veränderten Zustand im Auge und macht den weiter in die Entfernung gerückten Stamm Amalek nur zu einem Enkel Edoms.

Noch weiter nach Arabien hinein wohnten die unter dem Gesammtnamen Ismaeliten zusammengefaßten Araberstämme der Nabatäer, Kedaräner, Ituräer u. a. m. Ihr Ahne Ismael wurde nun wieder als Stiefbruder mit Isaak verbunden, doch als von einer Sklavin stammend eingeführt. Aber doch wahrt die Sage wieder den Thatbestand, daß alle diese Araberstämme älter sind, als Israel; Ismael ist wie Ruben seinem Bruder nicht ebenbürtig der Mutter nach, aber der Geburt nach älter als dieser. In demselben Verhältnisse steht Midian zu Israel als ein Sohn Isaaks von einem Nebenweibe.

Moab und Ammon gehören derselben großen Stammgruppe an, und zu ihnen stehen die ostjordanischen Israeliten in demselben Verwandschaftsverhältnisse, wie die übrigen zu Amalek-Edom. Noch im Gesetze erscheinen sie als die befreundeten Förderer der durchziehenden Israeliten, und der Mosescyclus hat dort seine Wurzel. Ihnen giebt die Sage in Lot einen Stammvater, und Lot, der Patriarch des Ostlandes, ist zugleich der rechte Bruder Abrahams. So weit wird

[1]) 1. Maccab. 5, 65. [2]) Gen. 27, 40.

wieder die Geschichte den ethnologischen Thatsachen gerecht; aber nun nimmt auch der nationale Haß das Wort: in der Bewußtlosigkeit des Rausches hat Lot Moab und Ammon mit seinen eigenen Töchtern gezeugt. Man möchte staunen, wie sich der Haß so weit hinreißen lassen konnte, da doch wenigstens Israel immer die Verwandtschaft anerkannt hatte. Aber gerade diese gehässige Erzählung gehört dem Judaisten an. [1])

21. Die Geschichte der Urzeit und der Abschluß des Hexateuch.

Das genügt wohl zur Kennzeichnung der Methode dieser Geschichtsdarstellung, ja dieser selbst, die so eigenartig nicht nur in ihrer Methode, sondern in ihrem Wesen ist, daß wir verkehrt handeln, wenn wir den Maßstab unserer Geschichtskritik an sie legen. Wir haben kein Wort für dieses Doppelwesen von Kunst und Wissenschaft; nur Geschichtschreibung in unserm Sinne ist es nicht und will es nach unserer Meinung für den Wissenden auch nicht sein; sie hätte in ihrer Art immer eine Stütze menschlichen Erkennens sein können, wenn sich nicht der Zelotismus der Unwissenheit ihrer bemächtigt hätte.

Die Zeiten der Kämpfe, welche Israel-Juda mit den Großmächten der Welt in Berührung brachten, die Zeiten der Zerstreuung in die Fremde erweiterten den Gesichtskreis, mehrten die ethnologischen Kenntnisse der Juden. Das mußte der Forschung, wie sie nun einmal die Zeit verstand, einen neuen Antrieb geben. Das kleine Schema der Völker rings um das todte Meer genügte dem Raume nach, die Zurückführung auf den Urpatriarchen Abraham der Zeit nach, nicht mehr, um ein geordnetes Bild dessen zu geben, was nun dem Juden als die Völkerwelt erschien. Je breiter der nunmehr gewonnene Raum der Anschauung war, desto mehr mußte das System in die Tiefe streben, wenn es bis zur Einheit dringen wollte. Der Stoff war neu, die Methode war die alte — so entstanden die Völkertafeln der Bibel.

Daß Mizraim (Aegypten) die zwei Länder in der „Mitte“, Elam das „Hochland“, Kanaan das „Niederland“, Arpachschad die südarmenische Berglandschaft, Aram das „Hochland“ u. s. w. bezeichnete, und diese Bedeutungen allenfalls auch im Bewußsein blieben, das konnte diese Art Kunstwissenschaft, die sich ja doch ihrer Methode,

---

[1]) Dillmann a. a. O. 259.

ihres Systems und Wesens bewußt sein mußte, nicht abhalten, die Genannten und Andere als Geschwister neben einander in einen Stammbaum zu stellen, und ihnen einen „Vater" ähnlicher Qualität zu geben. Daß die Juden in unserm Sinne historische Aufzeichnungen oder doch solche, die es sein sollten, aus der Fremde mitgebracht, und daß sonach wenigstens an einen alten Sagenstoff zu denken wäre, wird durch den Umstand ausgeschlossen, daß sie ja Thatsachen aus ihrer eigenen Heimath und ihrer eigenen Zeit, die ihnen zweifellos als ethnologische, nicht aber als urhistorische bewußt sein mußten, in dieselbe Darstellungsform brachten. Was sie also an solchen Stoffen aus der Fremde mitbrachten, kann sich zum größern Theile auf die geographischen, ethnologischen und politischen Thatsachen selbst beschränkt haben.

Um aber der so erweiterten Stammtafel in der Tiefe der Einheit schon in einer nicht absolut unabsehbaren Zeit einen Abschluß geben zu können, dazu dient auf das vortrefflichste die Einführung der als Kulturmythus weit verbreiteten Fluthsage an geeigneter Stelle. Bis dahin ist das Bild der Menschheit schwer zu überschauen, schwer darzustellen. Es gleicht dem Blüthenstande einer vielstrahligen und vielfach zusammengesetzten Dolde; aber von jenem Punkte aus läuft nur noch ein einziger Stiel bis zur Wurzel, bis zum ersten aller Menschen. Nach oben zu setzt dann erst in dem die Fluth überlebenden Vater Noah die Doldentheilung mit seinen drei Söhnen Sem, Ham und Japhet an. Einer dieser Gruppen ist ein jedes Volk zuzutheilen. Es ist ein Zeichen levitischen Geistes, daß, ganz im Widerspruche zu der Annexion der Patriarchensage, die Kluft zwischen Herren und Unterthanen so groß sein muß, daß sie erst in Noah selbst sich wieder schließt. Ein wach erhaltenes Verwandtschaftsbewußtsein spricht sich dagegen darin aus, daß die Völkertafel Israeliten und Araber (Joktaniten) zugleich von Sem ableitet; die Unterthanen aber müssen durch Kanaan von Ham abstammen. Im Ganzen zeigt die Völkertafel, so unzuverlässig auch viele Auffassungen und Deutungen sein mögen, eine Summe von Wissen, das sich die Juden unmöglich in der Beschränkung auf ihre Heimath erworben haben konnten. Daß aber die Völkertafel, so wie sie ist, aus der Fremde entlehnt sei, ist mit Bezug auf die palästinensischen Details ebenso wenig glaubhaft. Dagegen werden wir noch Beweise von der Entlehnung jener Aufzeichnungen beibringen, welche den Raum von Noah abwärts füllen.

Die Fluthsage[1]) ist auch in der biblischen Mittheilung keineswegs der Tendenz, aber einzelnen erhaltenen Zügen der Thatsache nach, als ein Kulturmythus und ein Kultmythus zugleich erkennbar. An sich also brauchte die Frage nach einer Entlehnung nicht gerade gestellt zu werden, denn das Wesen des Kultes nach einer Richtung hin episch darzustellen, konnte den Menschen allenthalben in den Sinn kommen; scheint doch auf einer gewissen Stufe die epische Darstellung überhaupt die einzige. Wird aber nun einmal die Entlehnungsfrage gestellt, so wird sie um deswillen um so schwerer zu entscheiden sein. Die Gleichheit des Inhalts mit anderen Fluthsagen bedingt die Entlehnung noch nicht; eine Gleichheit der Namen ist noch nicht nachgewiesen. Der Jude kann die Sage sowohl im Exile aufgenommen, er kann sie aber auch gleich den Patriarchensagen von seinen Unterthanen empfangen haben; nur daß er sie aus der Wüste gebracht hätte, ist mit unserer Auffassung nicht vereinbar. Einen Kampf mit der Natur, den sie voraussetzt, einen Bund mit der Gottheit aus diesem Anlasse haben die Juden in der Wüste nicht gekannt, und als sie in derart geordnete Verhältnisse traten, hätten sie die Sage schon vorfinden können. Der Umstand, daß alle unsere Schriften vor Ezechiel und einem einzigen wohl unechten (54.) Kapitel des Jesaia den Namen Noahs nicht kennen, macht es allerdings wahrscheinlicher, daß Palästina selbst eine solche Sage nicht hervorgebracht habe. Dazu kommt noch, daß der aufgefundene altbabylonische Sintfluthtext, dessen Alter an eine Entlehnung aus der Bibel nicht denken läßt, allerdings in einigen Einzelnheiten, z. B. der Entlassung der Taube und des Raben doch so auffallend übereinstimmt, daß eine solche Annahme trotz vielfacher Abweichungen doch nicht ausgeschlossen ist. Aber sowohl die altbabylonische, wie die jüdische Fassung lassen kaum noch jenen Zusammenhang errathen, den die Fluthsage bei niederen Völkern bewahren konnte. Noch ist aber doch nicht der Zug verwischt, daß gerade Noah, der durch die Kunst des Schiffbaues Gerettete, zugleich der Vater des Weinbaues (Genesis 9, 20) ist, der insbesondere die Kultur der Seßhaftigkeit charakterisirt. Auch der babylonische Fluthmensch ist ein Städtegründer. Deutlicher sind die Züge, welche die Sage auch als einen Kultmythus bezeichnen. Die Genesis enthält bekanntlich auch darüber zwei in einander gearbeitete Berichte. In

[1]) Vergl. oben Bd. I. S. 371 f. und S. 481 f.

beiden schließt die ganze Erzählung übereinstimmend mit einem Bunde der Ueberlebenden mit Gott und dem Versprechen Gottes, ein solches Wüthen des Elementes nie mehr herbeizuführen; das ist die Bundesverpflichtung auf Seiten Gottes. Der Hauptinhalt stellt sich dann doch noch immer, wenn wir nur von zuletzt Erzähltem auf die Voraussetzung des Gegentheils im Beginne schließen dürfen, folgendermaßen: Ehe noch Noah mit den Seinen „begonnen ein Landbauer zu werden" und „Weinberge zu pflanzen," und ehe er das Opfer gebracht und einen Kultbund geschlossen, da waren die Gewässer aus den Tiefen der Erde und den Lucken des Himmels hervorgebrochen und hatten alles Leben auf Erden vernichtet, nur die Gunst eines Gottes und die Kunst des Kastenbaues rettete einen Theil. Nun kam Noah aus dem Kasten, „bauete einen Altar und nahm von allem reinen Vieh und von allen reinen Vögeln und legte Brandopfer auf den Altar, — und es roch Jahve den lieblichen Geruch, und Jahve sprach zu sich: nie will ich wieder die Erde verfluchen um des Menschen willen. . . . . Künftig, so lange die Erde steht, sollen nicht aufhören Saat und Ernte, Kälte und Wärme, Sommer und Winter, Tag und Nacht."[1] Darauf folgt nun nach dem anderen Berichte der Abschluß des förmlichen Kultbundes zwischen Gott und den Menschen; der Mensch verspricht alles Blut Gott zu heiligen, dafür bleibt ihm das übrige zur Speise (9, 3 f.), und Gott verspricht: „Nie soll wieder alles Fleisch vertilget werden durch die Gewässer der Fluth." Man könnte kurz sagen: der Mythus behandelt die Einführung des Kultes und Kultbundes, oder in gewissem Sinne die angenommene Erfindung beider, zur Abwehr des Schadens der Elemente beim Eintritte in das Kulturleben. Erinnert man sich, welche Rolle in allen naiven Kulten die Rücksicht auf die Regelung der meteorologischen Verhältnisse spielt, so wird man diese Deutung für nahe genug liegend erklären müssen.

Der äußerlich anschließende „Noahsegen[2])" hat nach Wesen und Komposition genau dieselbe Bedeutung, wie der oft genannte Jakobssegen. Wie bemerkt, sind die Unterthanen Palästina's nach der Völkertafel Söhne Hams, dessen Sohn Kanaan ist, die Herrenstämme aber sind Söhne Sems. Warum müssen nun gerade jene diesen dienen? Weil der Urvater Noah sie dazu verflucht hat: „Gepriesen sei Jahve,

---

[1]) Genesis 8, 20—22. [2]) Genesis 9, 25 f.

der Gott Sems! Sein Knecht sei Kanaan!" Natürlich hat das dann wieder seinen Grund in einer Thatsache, die voraufgehend erzählt wurde.

Zwischen Noah, dem Stammvater der jetzt lebenden Kulturmenschen, und Adam, dem „ersten Menschen" überhaupt, ist eine Stammtafel von unendlich langlebigen Männern eingeschaltet. Auf diese Gewaltigen folgte ein Geschlecht von Riesen,[1]) und nach dieser Zeit — und geschieden durch die Sintfluth — begann mit Noah die jüngere Menschheit. Es bedarf nicht viel, um trotz aller Verkümmerung des Textes diese Darstellung zu erklären. Die Aegypter[2]) begannen mit ihrem Könige Menes die Dynastienreihe ihrer menschlichen Könige; aber vor jene setzten sie die Dynastie göttlicher Horusdiener, und vor diese wieder die der Manen, Halbgötter und der großen Götter, unendliche Zeiträume der Regierung ihnen zutheilend. Wie der Mensch zu dieser eigenthümlichen Anordnung gelangen mußte, habe ich oben gezeigt. Die Voraussetzung dafür ist die vorangegangene Zusammenfassung lokal getrennter Gottheiten in ein System im Gefolge einer gleichen Zusammenfassung der Gaue oder Clans in einen Staat. Daß jeder Dynastie eines einzelnen Clans der zuerst verehrte Ahn als Schutzgeist, als Gott voransteht, ist naturgemäß; ist aber an Stelle des Einen schon ein ganzes Geschlecht getreten, so kann dieses nur in seiner Gesammtheit, weil genealogisch schon verbunden, allen Dynastien des Staates vorgestellt werden. Zwischen Menschen und Götter aber stellt sich ein Geschlecht von Heroen, weil ein gehobener Gottesbegriff die Göttlichkeit nicht mehr anerkennt, so lange die Menschlichkeit nicht aus der Erinnerung flieht. Nun kann aber im organisirten Staate wieder nicht jeder Dynastie der Heros und dann der Gott vorangehen; es folgt vielmehr auf die Gesammtheit der Götter die Gesammtheit der Heroen (Riesen) und auf diese die Reihe der Menschendynastien.

Ist das nun in der Genesis anders? Was hier fehlt, sind lediglich die Namen für die entsprechenden drei Kategorien. Wir haben aber hier wahrscheinlich einen aus der Fremde übernommenen und für jüdische Verhältnisse umschriebenen Stoff vor uns. Dafür sprechen sachliche und formale Gründe. Sachlich kann in Israel-Juda die Entwicklung kaum dahin gelangt sein, die allerdings vorhandenen Lokal-

---

[1]) Genesis 6, 4.

[2]) Vergl. oben Bd. I. S. 483 f.

kulte in ein System mit Individualnamen zu bringen; denn als die staatliche Einigung, welche die nothwendige Voraussetzung ist, so weit gelangt war, begann auch schon das Einheitsstreben der Priesterschaft. Als dieses zum Siege gelangte, würde es solche Systeme vernichtet haben. Wären aber die angegebenen Reihen die Reste von solchen, so müßten sie doch wenigstens hebräische Namen aufweisen. Das ist aber nicht der Fall; ein Theil der Namen wenigstens ist unhebräisch, ein Theil nicht deutbar.[1]) Es bleibt also nur die Annahme, daß die Juden außer Landes eine solche Geschichte der „Urmenschheit" vorfanden, die ihnen hier allerdings als das Verzeichniß der göttlichen und heroischen Dynastien genannt werden mußte. Aber sie wußten ja nun, wie es damit zu halten sei — Gott ist Jahve allein, und was die Gelehrten anderer Völker für Götter nehmen, können nur Menschen gewesen sein, wenn auch vollkommenere als die von heute. So nahmen sie denn unbedenklich diese Verzeichnisse als die der ältesten Menschengeschlechter auf und füllten damit die Lücke zwischen Noah und Adam. Dennoch blieben einige Eierschälchen als Merkmal der Entlehnung zurück.

Daß der „erste Mensch" bei niederen Völkern vielfach eine der Bezeichnungen für Gott ist, haben wir gesehen.[2]) Beginnt also nicht schon — in ethnischer Auffassung — diese Reihe von Wesen mit einem Gotte an der Spitze? Aber die Reihe schließt auch mit dieser ganz klaren Bezeichnung und sagt uns deutlich, was denn nach solchem Glauben die Heroen seien: die Söhne von Göttern und Menschentöchtern. „Und es geschah, als die Menschen anfingen, sich auf der Erde zu vermehren und ihnen Töchter geboren wurden, und die Söhne der Götter die Töchter der Menschen sahen, wie schön sie waren: da nahmen sie sich überall her Weiber von allen, die ihnen gefielen."[3]) Dann fährt der Text nach einer Einschaltung fort: „Riesen waren auf der Erde zu jener Zeit. Und auch nachher, als die Göttersöhne den Töchtern der Menschen beigewohnt hatten, und von ihnen Kinder geboren waren, waren das jene Gewaltigen, die von Alters her Männer von Ruf waren."[4])

Wir haben also hier eine förmliche Kopie der ägyptischen Schablone vor uns: erst regierende Götter auf der Erde mit unendlich

---

[1]) Dillmann a. a. O. 84.
[2]) Siehe oben Bd. I. S. 21 f.
[3]) Genesis 6, 1 f.
[4]) Ebend. 6, 4.

langen Zeiträumen; dann folgt das Geschlecht der etymologisch undeutbaren „Nephelim", halb Gott halb Mensch, kurz ein Geschlecht von Heroen, und auf dieses das der Menschen. Die Halbgötter — der Verfasser sucht den Uebergang zur Fluthsage — werden immer mehr zu rohen Riesen und erzürnen die Götter durch ihre Kultlosigkeit. Da stürzen sie diese im Titanenkampfe: hier hat der Kompilator die Sintfluth angeschlossen; das Geschlecht der Rohen wird vertilgt und es folgt das Kulturgeschlecht der Kultübenden. Die Göttertafel des Elohisten (Kap. 5) ist eine einfache Aufzählung der Namen, die vorangehende des Jahvisten (Kap. 4) schließt noch die Kainepisode an.

Diese Sage bietet in ihrer jetzigen Form wohl die größten Schwierigkeiten der Erklärung. Sie kann weder an der rechten Stelle stehen, noch aus einem Gusse sein; der zweite Theil hat wahrscheinlich eine ganz andere Voraussetzung als der erste; er scheint die Frage zu beantworten: wie sichert sich Jemand, der vom Heiligthume — Eden — von der Stätte des Gottesschutzes weg in die Fremde — nach Nod — geht? Und darauf war wohl die Antwort: durch das Kultbundzeichen; dann ist Gott auch außer dem Heiligthume überall zu seinem Schutze mit ihm. Aber diese Frage, die in einigem Zusammenhange mit dem Noahmythus stände, mußte doch gar zu sehr an die Entweichung eines Verbrechers vom Asylorte erinnern — und darum kam wohl die erste Hälfte unverständig motivirend hinzu. Kain kann unmöglich uranfänglich als das Portotyp des Verbrechers an dieser Stelle in die Sage eingeführt worden sein, so entwickelt nun auch dieser Zug vorliegt. Ist ja doch bei all dem Kain auch gerade wieder der Stammvater jener Götterreihe! Daß auch an das Verbot der Selbstrache gedacht sein kann, ist möglich, aber auch das doch nur, nachdem man schon Eden, die Urkultstätte, an der die Anwesenheit Gottes den Menschen feststand, mit einer Asylstätte verglich. Ursprünglich bestand wohl für sich die Frage eines von der Kultstätte weg Wandernden, was ihn nun schützen solle, da ihn doch jeder Begegnende umbringen könne. Da giebt ihm Jahve „ein Zeichen" und sagt: „wer Kain erwürgt, soll siebenfach gestraft werden." Dieses „Kainszeichen" kann kaum etwas Anderes sein, als ein „Kultbundzeichen", das in der That den Träger schützt, indem der Angreifer die Furcht vor den verbündeten Göttern in Rechnung ziehen muß. Der Mythus hat also wohl einmal nur den Zweck gehabt, uns den Ursprung des „Zeichens"

zu erklären. Erst indem man später glaubte, einen flüchtigen Asylschützling vor sich zu haben, mußte man ein Verbrechen substruiren und ein Objekt für dasselbe erfinden — so kam Abel in die Geschichte; er mußte ein Bruder sein, weil es nach der Voraussetzung damals erst Ein Menschenpaar gab; freilich verläßt der zweite Theil der Sage wieder ganz diese Voraussetzung. Daß nun aber Abel wirklich nur in Folge solcher Substruktion in der Tabelle eingeschoben sei, dafür bieten die Texte einen Anhaltspunkt. Vergleicht man beide Stammtafeln, die des Elohisten, der die Kainssage nicht kennt, und die des Jahvisten, der sie erzählt, so hat jeder Name sein entsprechendes Seitenstück (Kain des Jahvisten in Kenan des Elohisten) — nur Abels Name fehlt gänzlich in der Tafel der Elohisten.

So sind wir mit dem Verfasser bis an eine Grenze der Zeit vorgerückt, von der nichts mehr zu berichten sein konnte als ein Anfang der Dinge. Daß die einmal geweckte Wißbegierde der Menschen vor diesem Räthsel nicht mehr stehen blieb, ist zu erwarten; auch der Indianer hat seinen Schöpfungsbericht. Aber freilich, wo sich ein Gottesbegriff nicht über seinen ersten Keim hinaus entwickelt, wo sich diese Art Begriffsbildung nicht von ihrem ersten Anstoße hinweg bewegt hat, da steht auch die Schöpfungsgeschichte kahl und nackt vor uns. Der „erste Mensch“[1]) ist auf dieser Stufe selbst Gott und Schöpfer der Dinge, oder vielmehr von Dingen, denn einen Weltbegriff kann diese Erfahrungsstufe nicht erzeugt haben. Hat der Gott im ersten Menschen dieses Kleid verlassen und sich ein anderes gewählt, z. B. seinen Sitz im Raben genommen, so erzählt der Indianer mit unerschrockener Konsequenz: der Rabe sei der Schöpfer aller Dinge. So erscheint nun schon eine Zweitheilung von Mensch und Gott, aber in dem Begriffe des ersten Menschen fällt sie wieder zusammen. Daß Vorstellungen, welche auf so früher Stufe, wenn auch in entsprechender Rohheit hervortreten, ein Volk vom andern hätte entlehnen müssen, damit wir sie da und dort wiederfänden, zu dieser Annahme kann a priori gar nichts zwingen. Nach den Geisteskämpfen aber, die sich in Juda-Israel gerade um die Gottesidee, oder doch zunächst um den Kultgedanken bewegten, können wir eine Urschöpfungssage in so schlichter Form auch dann nicht erwarten, wenn sie auch im Volke frühzeitig

---

[1]) S. oben S. 21 ff.

fixirt worden wäre. Ihre Form blieb aber im Gegentheil wohl noch lange flüssig, denn wir haben auch noch in unserem Buche zwei recht verschiedene Formen neben einander, die eine, edler gehaltene aus dem Priesterbuche des ersten Elohisten, die andere aus den weit schlichteren Aufzeichnungen des Jahvisten entnommen.

Die Sage von der Schöpfung und vom ersten Menschen mochte im Volke ihre Selbständigkeit haben, aber beide Autoren, die wir nun vor uns haben, sind ja schon Verfasser je einer pragmatisch zusammengearbeiteten Sagensammlung, in welchen beiden, wie wir uns oft überzeugt, die Rücksicht auf die Kulteinrichtungen sehr maßgebend ist, oder umgekehrt, für welche beide die vorhandenen Thatsachen des Kultes einen nicht geringen Stoff für historische Umprägung geliefert haben. Auch der zweite Schöpfungsbericht unseres Buches, der jahvistische,[1]) gehört dieser Gruppe an. Ihm ist es um die Erklärung des Weltganzen als des organischen Werkes eines weisen Gottes durchaus nicht zu thun; er hält den geschichtlichen Faden fest und steuert direkt auf den ersten Menschen los, und erst nachdem er dessen Erschaffung erzählt hat, gedenkt er nebenher auch der Erschaffung einiger Existenzbedingungen desselben. An diesem Endpunkte der Menschengeschichte muß er nun auf den Kernpunkt der Kultfrage kommen, hier muß sie sich in ihrem innersten Keime erschließen und erledigen. Wir müssen nun von allen Einschaltungen absehen, von den korrigirten Götterlisten, von Kain und Abel, und den Faden erst bei Noah wieder fassen, der der Erfinder des öffentlichen Opfers ist, durch dessen Wirksamkeit der Gang der meteorologischen Erscheinungen geregelt wird.

Aber Wetterschäden und Mißernten, die der öffentliche Kult bekämpft, sind ja nicht die einzigen Uebel, die den Menschen treffen. Daß aber Uebel und Kult in der engsten Verbindung stehen, das hat der Mensch nach der ganzen Geschichte des Kultes selbst nie vergessen können. Nun drängt der Abschluß der Geschichte zu der Annahme, daß Gott die Welt erschaffen habe. Schuf er nun auch mit Absicht das Uebel? Und woher stammt das Uebel, oder, was nur die andere Seite ist: woher stammt der Kult? Die Antwort liegt in der Geschichte des Kultes selbst; sie bedarf nur ihrer epischen Redaktion. Man sieht leicht, wie die Verfasser in ihrer Art Geschichtsvorstellung, die wir

---

[1]) Genes. 2, 4 — 3, 24.

eben an unserem Begriffe wissenschaftlicher Geschichte nicht messen dürfen, von Etappe zu Etappe planmäßig vorschreiten und aus den Verhältnissen ihrer Zeit zu immer einfacheren Grundformen und deren Erklärung gelangen. Nachdem uns im Leviticus der ganze Apparat des entwickeltsten Kultes vorgeführt worden war, belehrt uns die Patriarchengeschichte durch das Isaakopfer über den Sinn des stellvertretenden Thieropfers und die nach Gottes Geheiß und Einwilligung erfolgte Ablösung des Menschenopfers, das nun einmal Thatsache anderer Kulte blieb. Dann zeigt uns die Noahgeschichte Sinn, Zweck und Entstehung des öffentlichen Opfers überhaupt und des jüdischen Blut-Tabu insbesondere. Aber ganz zutreffend bringt die Erzählung diesen Fall mit dem ersten Kulturmenschen in Verbindung — das öffentliche Opfer, einer Gemeinfürsorge entsprungen, hat die Organisation des Kulturlebens — zunächst des Ackerbaues und Weinbaues — zur Voraussetzung. Das kann aber eben so wenig die letzte Wurzel des Kultes sein, als ein solches Organisationsleben das Urleben der Menschheit darstellen kann.

Es ist aber noch zu bemerken, daß beide Berichte von einer eigenthümlichen Vorstellung ausgehen — die nur die eingeschobene Abelssage durchbricht — daß nämlich die Fleischnahrung des Menschen erst mit dieser Organisationsstufe beginne. Schlachtopfer und Bluttabu haben zur Voraussetzung, daß dem Menschen die Fleischnahrung gestattet sei; aber diese Gestattung tritt nach der eigenthümlichen Auffassung unserer Autoren erst mit der Noahepoche ein; vordem lebten die Menschen lediglich vegetarisch und es war ihnen alles Fleisch vorenthalten, nicht blos das „Blut — dessen Seele.“ Es handelt sich also darum, die Wurzel des Kultes auch unter diesen Verhältnissen, die den Opferbrauch der späteren Zeit noch nicht gestattet hätten, aufzudecken. Daß es auch damals schon einen Kult gab, das steht fest, weil ja seine Zeugnisse bis in die Gegenwart neben den jüngeren Formen fortlebten: die Erstlingsfrucht der drei Jahre am Baume, die Frucht des Sabbathjahres, das Fasten und alle die Opfer einer schlichten Entsagung. Daß sie in dieser Form die ältesten sind, darin trifft die Darstellung wieder völlig mit der Wirklichkeit zusammen. Aus der vorhandenen Verpflichtung solcher Opfer nun und aus dem Zwecke der Uebelsabwehr zieht der Forscher den konsequenten Schluß, die Gottheit müsse ein älteres Anrecht auf alle Früchte der Erde haben als der Mensch, und

sie strafe mit Uebeln die Nichtachtung desselben — wir sind damit wieder eine Stufe höher in der Entwickelung des Gottesbegriffs getreten: nicht mehr ein materielles Bedürfniß, ein Recht der Gottheit ist die Grundlage des Kultes.

Der epische Ausdruck des Jahvisten dafür ist überaus kindlich und sinnlich. Jahve ist wie ein Gutsbesitzer und lustwandelt wie ein persischer Großkönig in seinem Paradeisos. Den Menschen hat er als untergebenen Wächter hineingesetzt. Das Wild in diesem Thiergarten zu erlegen, steht dem Unterthanen durchaus nicht zu; aber von den Vegetabilien daselbst darf er essen, bis auf den Vorbehalt des Herrn — die tabuirte Frucht. Nun der Mensch dieses Tabu bricht, kommen die Leiden, kommt das Uebel über ihn; von da an verfolgen sie ihn, und er entzieht sich ihnen nur durch seine Kultgerechtigkeit. Man wird die Urgeschichte des Kultes kaum richtiger erzählen können, wenn man von dem Ersatze des „Bedürfnisses" durch den ethischen Begriff des „Rechtes" absieht. Ein Zug, durch den ferner noch der Monotheismus Judas hinzugefügt wird, ist die Vermittlung der Schlange; sie ist die falsche Gottheit neben Jahve, die den Menschen von wahrer Kultgerechtigkeit abzieht und dadurch dem Uebel entgegenführt. In solchem Lichte sieht ja die jüngere Auffassung die gesammte Geschichte des Volkes.

Nun stehen wir noch vor dem „ersten Menschen" selbst. Ist er auch in dieser Auffassung noch erkennbar in seiner Identität mit Gott, oder hat sich der Gottesbegriff soweit entfernt von seinem Keime, daß dieses Band zerschnitten ist? Ich zögere auf die erste Frage ein lautes, entschiedenes Ja zu sagen, aber die zweite darf ich verneinen. „Und Elohim sprach: wir wollen Menschen machen in unserem Bilde."[1]) Das hat sicher etwas anderes bedeutet als die neu beigefügte Erklärung „nach unserer Aehnlichkeit" — die wieder den Begriff des Ebenbildes statt des Bildes in den Satz hineingezogen hat. Warum soll nicht hier, wo doch auch die Pluralform des Gottnamens an allen Völkern gemeinsame Urvorstellungen erinnert, einst auch das „Bild" Gottes in dem Sinne gedacht worden sein, in dem es mit solcher Bestimmtheit den Aegyptern,[2]) den Griechen und Römern als die Behausung Gottes galt?

---

[1]) Gen. 1, 26. [2]) S. oben Bd. 1. S. 488 f.

Dann hätte der Gottesgeist das Bild des Menschen geschaffen, um selbst in ihm zu wohnen, oder in jüngerer, unterscheidenderer Sprechweise, um seinen Geist in ihm wohnen zu lassen. Und sagt denn das nicht der Jahvist mit klaren Worten? „Und Elohim-Jahve. bildete den Menschen aus Staub vom Erdboden; er blies Odem des Lebens in seine Nase, und so wurde der Mensch zu einer lebenden Seele“ (Persönlichkeit). Erfuhren wir nicht wiederholt, daß nicht jedes Gebilde ein Kultbild sei? erst die Einführung eines lebenden Geistes in dasselbe machte es dazu. Gerade wie der Priester bei der Schöpfung des Kultbildes vorging, so also erzählt uns hier der Verfasser den Vorgang der Schöpfung des Menschen — wie sollte also der Begriff des „Bildes“ nicht der allgemeine gewesen sein? Nur führt der Priester einen fremden Geist in sein Kultbild ein; Gott aber gab dem Menschen von seinem Odem, von seinem Geiste.

So schließt die Entwicklung des Begriffs auf ihrem höchsten Punkte genau wieder da, wo sie in anderer Weise ihren Ausgang nahm. Nach der Vorstellung von der Menschenseele schuf sich der Mensch den ersten dunkeln Begriff von Gott, und nun wieder schuf Gott aus seinem Wesen und Stoffe die Menschenseele. Erinnern wir uns nun noch der Identität der Begriffe von Bild und Sohn in den Kultvorstellungen [1]), so wird es uns klar, wie Gott, indem der Begriff wieder in sublimirter Form zu seinem Ausgange zurückkehrte, aller Menschen Vater wurde, und klar der Ursprung der in dem ganzen Bildungsprozesse begründeten Vorstellung der Gottähnlichkeit der Menschen. Aber dahin konnte auch die ganze Entwicklung nur gelangen, wenn sie von jenem Urgrunde ausging — die Spekulation über Wind und Wolken hätte nie dahin geführt.

Fast ist es uns leid, daß wir den Blick nun noch einmal zurückwenden sollen, um ihn flüchtig ein Bereich streifen zu lassen, das uns diese unserer Zeit abhanden gekommene Art der Forschung und Darstellung in einem minder günstigen Lichte erscheinen läßt. Wir konnten wohl bemerken, wie würdig sie Fragen der Kult- und Kulturgeschichte und der Völkergeschichte im großen Stile vorzutragen weiß; wo sich dagegen diese Art Geschichts-Darstellung an die Stelle der unseren setzen, und wo sie daher in der That die Chronik der

---

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 485 f.

Zeit sein will, da muß sie — das liegt in der Natur der Sache — der Geschichtsfälschung gleichen wie ein Ei dem andern. Auf diesem Boden steht das letzte der Bücher des heutigen Hexateuch, das Buch Josua. Daß die moderne Theologie den alten Pentateuch zu einem Hexateuch erweitert hat, indem sie noch dieses Buch in den organischen Kreis dieser Literatur einbezog, daran hat sie recht gethan. Das Buch gehört entschieden nicht unter die Zahl jener Werke der Zeitgeschichte, welche mit dem Buche der Richter beginnen; es schließt vielmehr jenen Literaturkreis nach oben hin ab, in dessen Centrum das „Gesetz" steht. Auch sein Stoff ist vorgeschichtlich, auch sein Verfasser nachexilisch; aber seine Quellen sind nicht entfernt von jenem ewigen Werthe, wie die der Genesis, seine Deutungen nicht so zutreffend.

Die Aufgabe des Buches ist, eine peinlich empfundene Geschichtslücke auszufüllen, eine nothwendige Voraussetzung in erzählte Thatsachen umzugestalten. Moses Gesetzgebung fand im „Lande Moab" statt; er selbst betrat nie das Westland. Aber das nachmalige „Gesetz" setzt nicht nur die Geltung der ganzen mosaischen Gesetzgebung im Westlande voraus, sondern auch die gesammte Eintheilung und die Art der Besitzergreifung des Landes nach dessen Namen. Davon weiß die Geschichte nichts; ja so direkt widersprechend sind die ältesten Thatsachen derselben, daß das Buch der Richter annehmen muß, zwischen den Zeiten, in denen seine Quellen zu fließen beginnen, und denen, da jene Voraussetzung galt, müsse ein völliges „Vergessen" über das Volk gekommen sein. Ein solches Vergessen kann sich allenfalls die Voraussetzung gefallen lassen, aber eingeführt muß sie werden, wäre es also auch vor den Zeiten des Vergessens. Dieser Aufgabe unterzieht sich der Verfasser des Buches Josua.

Die Endpunkte seiner Reise sind ihm gesteckt und er richtet sich darnach ein. Wegweiser sind ihm insbesondere die Antiquitäten des Landes; an ihre Zeugnisse und ihre oft gewaltthätigen Etymologisirungen knüpft er die seinem Ziele nothwendig zu substruirenden Thatsachen. Er hat dabei noch mancherlei Nebenzwecke der Tendenz; insbesondere ist er sehr darauf aus, alte Kultstätten ihrer Kultheiligkeit zu entkleiden und sie in harmlose Denkmäler der Thaten seiner Helden zu verwandeln. Schon an diesem Zuge erkennen wir seine Zeit. Das Ergriffensein von dem Gefühl der Wahrheit der Sache, das wir so oft bei der doch auch nicht mehr tendenzlosen Darstellung im Buche der Richter

empfinden, bleibt uns bei diesen Kriegsgeschichten durchweg fremd. Wer die böhmische Geschichte kennt, der weiß, was wir meinen, wenn wir Josua den Hajek der Juden nennen; auch Hajek war ein gar frommer Priester nebenbei.

Die widerstrebenden Enden seiner Tendenz einerseits und des unläugbaren Bestandes andererseits weiß er nicht ohne List zusammenzubringen, und mit hübschen Märchen umwickelt er die Knoten. Das Deuteronomium befiehlt, die mitten unter den Juden lebenden Heiden auszurotten, die entfernter Wohnenden aber tributpflichtig zu machen, indem es hierin die alte Eroberungspraxis durch eine rein levitische Vorschrift ersetzt. Nun wohnen aber nach dem Zeugniß der historischen Bücher neben anderen die bloß tributpflichtigen Gibeoniten [1]) mit ihrem eigenen von Salomo ausgezeichneten Kulte mitten unter den Juden in freier Verfassung. Wie reimt das nun Josua? — Die Gibeoniten, sagt er, haben den Vertrag mit List erschlichen, indem sie vorgaben, weit entfernt zu wohnen, und diesen Betrug erzählt er nun in einem ganz artigen Geschichtchen. Die Gibeoniten waren äußerst schlau, indem sie verdorrtes Brod als Zeugniß der weiten Reise aus ihren Säcken zogen, aber noch schlauer war es doch, daß sie schon wußten, was einst im Deuteronomium stehen würde.

Während wir im Buche der Richter die Stämme noch vielfach in Bewegung, ja in der Bildung begriffen sehen, während insbesondere Dan noch seine Ansiedlung sucht, haben nach dem Buche Josua Alle, Dan nicht ausgeschlossen, schon ihr festes Land erhalten; Alles vollzieht sich genau nach dem Gebote des Deuteronomiums. Josua kennt eben das Gesetz, handelt darnach und bezieht sich darauf;[2]) ja er weiß [3]) auch schon voraus, was sich zur Zeit des Königs Ahab ereignen werde. [4]) Insbesondere ist er darauf bedacht, die schlimme Lücke der Kultkontinuität zu schließen; er bringt wirklich die Stiftshütte, von der die ganze historische Zeit keine Ahnung hatte, nach Silo, und nun erfahren wir denn auch, daß die Bundeslade zu Silo wirklich bis aus der Wüste hergebracht war; aber wie wunderbar bleibt doch daneben, daß Samuel, der doch selbst das Priesterhandwerk gerade zu Silo gelernt haben soll, davon gar nichts wußte, daß er sich sein

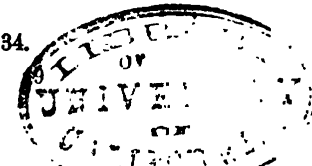
---

[1]) Siehe oben S. 72 ff.

[2]) Josua 8, 33 f.

[3]) Ebd. 4, 26.

[4]) 1. Könige 16, 34.



Leben lang um die verlorene Lade eines zersprengten Bundes nicht im geringsten kümmerte, und daß sie auch David gar nicht als jenes große, berühmte Heiligthum, sondern nur probeweise wie jeden andern Kultgegenstand und neben andern aufnahm![1])

Es wäre unrecht, mit diesem Zeugnisse priesterlichen Geistes zu schließen. Scheint auch etwas von Starrheit und Härte auf den Geist des Staatspriesterthums der Levitenkaste gefallen zu sein, so hat doch auch dieses Priesterthum selbst sich dem Fortschritte der Zeiten gebeugt. Der erste Priester kennt nur Eine Pflicht, die Pflicht des Kultes, und deren Erfüllung ist ihm „Gerechtigkeit". Von diesem starren, unfruchtbaren Begriffe zu der lebendigen ethischen Gerechtigkeit fortgeschritten zu sein, an diesem Verdienste hat auch das jüdische Priesterthum seinen Antheil. Gerade das „Gesetz", das Deuteronomium, hat einen Schritt vorwärts gethan: das Gesetz hat eine Menge gesellschaftlich-wirthschaftlichen und ethischen Stoffes in sich aufgenommen, und all diesen, dem Kulte an sich fremdartigen Stoff mit der Sanktion umschlossen: auch dessen Einhaltung solle dem Menschen zur Gerechtigkeit angerechnet werden! Dieser Fortschritt ist bedeutsam und anerkennenswerth. Aber wie hoch flog doch nicht schon, frei von Kultbanden, der Geist Einzelner! Der „Gerechtigkeit" als Lösung aller Kultschuld steht im alten Sinne die „Sünde", der Zustand der ungelösten Kultschuld gegenüber. In der Furcht vor den Unfällen des Lebens jagt Alles jener „Gerechtigkeit" nach; sie zu erkaufen gilt kein Gut zu hoch, und des Zunftpriesters Lehre befestigt den Menschen in dieser Furcht, in diesem Streben, so daß der ethische Gehalt des Lebens ohne Pflege bleibt. Wie reich muß jedoch das Geistesleben eines Volkes schon gewesen sein, das inmitten solcher Kultsucht einen Geist wie den des Jesaia reifen ließ, aus dem Gott sprach: „Satt bin ich der Brandopfer von Widdern, und des Fettes von Vieh; ich mag nicht der Stiere, nicht der Lämmer und Böcke Blut! .... Helfet den Unterdrückten auf, verschafft den Waisen Recht, nehmet euch im Gericht der Wittwen an! Alsdann kommt und wir wollen mit einander rechten. ... Wären eure „Sünden" roth wie Scharlach, weiß sollen sie werden wie Schnee; roth wie Karmoisin, weiß wie Wolle sollen sie werden!"[2])

[1]) Auf Einzelnes werden wir noch gelegentlich zurückkommen.

[2]) Jes. 1, 11 u. 17 f.

V.

Zwischen Jordan und Indus.

1. Die Araber.

Um neuartige Formen und Bildungen zu suchen, müssen wir von dem Westufer Asiens zu den großen Flußthälern Indiens hinüberschreiten. So weit dieser Zwischenraum, so groß seine Geschichte ist, so wenig Haltepunkte bietet er unserer Reise — viel Großes und Mannichfaltiges im Einzelnen, wenig Neues im Ganzen. Zwischen dem Jordan und dem einst kunstvoll bewässerten Euphratlande liegt die dürre Wüste; dürr und gleichförmig wie diese zeigt sich der Boden des wirthschaftlichen und geistigen Lebens. Der Islam hat, hierin Nachfolger des Judenthums, die Kulte der Steppe und die Vorstellungen der Kultobjekte in eine Einheit gezwungen — er hat keinen neuen Gedanken gefunden, keine neue Form geschaffen. Er kann uns auf unserem Wege nicht weiter führen.

Fruchtbarer waren die Völker, die nach einander im Stromlande des Euphrat und Tigris eine Kultur der Seßhaftigkeit entwickelt haben; aber unvollständig und karg sind bis heute die Berichte. Jenseits vom Hochlande her, das in die Steppen Turans und an die große Völkerwiege reicht, entwickelt sich ein Leben wie in Juda und hinterläßt uns ein Schriftthum wie dieses, aber wenig neuartige Bildungen.

Wie wir uns den Kult der Söhne Israels vorzustellen haben, ehe noch ein Einheitsreich dem levitischen Einheitsanspruche den Weg bahnen konnte, so gestaltet zeigen sich die Kultverhältnisse unter allen arabischen Stämmen der Wüste, wie sie von der schwarzen Urbevölkerung Südarabiens bis zur Oase von Damascus, vom persischen

Golfe bis Kanaan und Aegypten wohnten. Hier und dort an beiden Enden, in Phönizien und an der Euphratmündung, umsäumte sie ein Mischlingsvolk von dunkleren Ureinwohnern und Semiten, welches letztere als Chamiten bezeichneten.

Jede einzelne Stichprobe kann uns beruhigenden Aufschluß geben über den Kultboden, den die Araber unter ihren Füßen hatten. „Blutrache" ist eine der heiligsten Kultpflichten des Arabers. Warum? Aus dem Gehirn eines jeden Erschlagenen steigt ein Vogel mit Namen Hamah oder Manah auf, einem Uhu vergleichbar; der flattert herum und schreit: „gebt mir zu trinken, gebt mir zu trinken!" — so lange bis wieder Blut geflossen.[1]) Es war aber nach Pococke allgemeine Sitte der Araber, die Seelen als Eulenvögel sich vorzustellen. In diesem Histörchen liegt schon die ganze Kultwurzel; sie kann so gut die Blutrache, wie die Kopfjägerei und den blutigen Opferkult als Triebe treiben; der Fetischismus sitzt schon als entwickeltes Auge daran. Und wieder zeigt sich, woher dieser stammt; mag auch der leise, weiche Flügelschlag der Eule etwas Geisterhaftes haben, von der Vorstellung einer solchen Gestalt der Seele kann doch der Vergleich nicht ausgehen; aber die Eule ist wieder ein Leichenvogel; man sieht sie thun, was man der Seele zuschreibt, darum ist eine solche Seele in ihr. Unser Käuzchen ist heute noch der unschuldige Erbe dieser Vorstellungen.

Eines „Steines Hüter" war Ephraim für Israel, ein aufgerichteter Stein war der Alten Centralheiligthum Israels. Der gesalbte Stein war vom Geiste des Stammgottes bewohnt und hieß darum Bêt-êl, das „Haus des El"; nach Betel wallfahrteten die Söhne Israels, wie die Jehudas nach dem jüngeren Heiligthume zu Jerusalem, bis der priesterliche Konkurrenzneid Betel niederwarf. — Wie aber heißt heute noch das große Centralheiligthum der Araber, zu dem von allen zerstreuten Stämmen die Wallfahrer strömen? — Beit-Allah, das „Haus des Allah", so heißt die große Moschee zu Mekka; und wie der Stein des El zugleich ein Mal des eponymen Stammahns Israel war, so umschließt Beit-Allah zugleich das Grab Ismaels und der Hagar, die durch Uebernahme der biblischen

---

[1]) Stuhr a. a. O. 408 nach Pococke, Specimen historiae Arabum p. 134; Hartmann, Aufklärungen über Asien. Bd. II S. 297.

Völkergeschichtsformel als Stammeltern der Araber, oder doch eines Zweiges derselben gelten; jenen Stein aber habe Abraham errichtet.

Wie in Palästina knüpft also der Kult an ein berühmtes Grab und an das Mal des Steines, in dem die Gottheit wohnt. Auch der Name ist wohl derselbe, denn in Allah liegt gewiß die Wurzel El. Nur darf man nicht glauben, daß in der That der El zu Betel und der zu Beit-Allah darum als ein und dasselbe Kultobjekt von Anfang an gedacht worden wären. Es beweist lediglich die nationale Verwandtschaft der Stämme, daß jeder Stamm, jedes Geschlecht und jedes Haus für seinen Gott desselben Namens sich bediente.

Der Allah der alten Araber ist so wenig ein einziger Gott, wie der Stein der Kaaba ihr einziger Fetisch oder auch nur ihre einzige Fetischform. Selbst der heutige Araber des Islam hat dem Glauben an Geister (Dschinnen) so wenig wie irgend ein Volk entsagt; er gewahrt ihre Lebensäußerungen in der Wüste, insbesondere aber in ruinenbedeckten Orten — ein deutlicher Fingerzeig, daß auch ihm die Vorstellung der Menschenseele, die an Grab- und Trümmerstätten sich heftete, zur Wegweisung gedient hat.

In diese Gruppe gehörten dem Araber seine Familien-, Geschlechts- und Stammesgottheiten. Nichts anderes als ein solcher Stammesgott, vielleicht auch der eines Bundes einzelner Stämme ist Allah zu Mekka. Daß dieser Gottname schon vor Mohammed geläufig war — dieser „Prophet" hat überhaupt so gut wie nichts erfunden —, das bezeugt der Koran selbst.[1]) Die Genesis ist nur ein Zeugniß, daß zur Zeit ihrer Abfassung die Araber sich theils als Joktaniten, theils als Ismaëliten bezeichneten, so daß der erstere Name den älteren, „echten" Arabern, der zweite einigen Stämmen des Nordens zugehörte. Vielleicht bezeichnete dann dieser jüngere Name in ähnlicher Weise einen Bund von Stämmen mit einem gemeinsamen Kultmittelpunkte in der Wüste, so daß Isma-El die Parallelerscheinung von Israel ist.

Der Kult der Grabstätte ist, in eine Art Heiligenkult verwandelt, dem Islam bis heute geblieben, und aus Hütern solcher Gräber sind die Ahnen berühmter Priesterschaften hervorgegangen. Neben die Verehrung „heiliger Steine" ist ganz wie in Israel die

[1]) So Sure 23, 86—91; 39, 4.

der Bäume getreten; aber auch Berge bewahren, wie der Berg Arafal bei Mekka, Traditionen, welche wohl erkennen lassen, daß jene einst selbst Kultgegenstände gewesen seien. Den Thierfetischismus kannte der Araber ebenfalls; nicht bloß der Leichenvogel und die Schlange, sondern selbst niederes Gewürm, wie Skorpionen und dergl., spielen eine Rolle im Fetischleben, und die Sagen sind noch voll solcher Züge. Endlich kannten die alten Araber auch Bilder als Fetische, und die tragbaren dieser Art haben sich, zu Amuleten umgestaltet, bis heute erhalten.

Aber auch zu dem Fetischismus der Gestirne war der Araber schon gelangt, ehe der Islam auftrat; es darf uns dann nicht wundern, wenn gerade ein Stamm, der sich wie der der Himjariten ausgezeichnet glaubte, gerade den Sonnenfetisch zu dem seinen machte. Aber auch die Verbindung der Fetische verschiedener Entwicklungsstufen mit derselben Gottheit, welche den ägyptischen Götterformen ein so auffälliges Gepräge giebt, bei griechischen Darstellungen aber nur noch als Archaismus vorkommt, ist dem Araberthum eigen. So wird besonders die Schlange als ein „Symbol" der Sonne bezeichnet und für die Götter der Planeten hatte man zugleich auch Schnitzfetische. Jenes „Symbol" ist in Wahrheit nur als ein Doppelfetisch zu denken und entspricht als solcher ebenso den allbekannten „Sonnen-Säulen" wie dem „Schlangen-Diskus" der Aegypter, und die judäische „eherne Schlange" stand wahrscheinlich in derselben Beziehung zu einem Sonnengotte, dessen Wagen ja zeitweilig im Tempel sich befand.

Wie die Kultgegenstände, so gehörten auch die Kultformen des Arabers ihm und seinen Nachbarn gemeinsam an. Daß er früher dieselben Opfer kannte wie diese, ersehen wir aus jenen Erzählungen der Bibel, welche von Edom, Moab u. s. w. handeln, in denen wir doch nur seßhaft oder halbseßhaft gewordene Araber zu erkennen haben. Als ein Zeugniß, wie nahe noch das Beduinenthum der Urzeit steht, tritt auch im Araberkulte das Entsagungsopfer, das Fasten ganz besonders hervor, und dieses ist in die jüngere Form des Islam übergegangen. Das Gebet kann man eigentlich nur insofern einen Kultakt nennen, als es als Lobeserhebung oder Gesangesvortrag auftritt; die Anrufung und Bitte hat doch nur den Vortheil des Subjektes im Auge.

Ein Priesterthum eigner Unternehmung ist zweifellos auch unter

den Arabern verbreitet gewesen; die „Todtenbeschwörer" und „weisen Leute" in Israel-Juda sind Zeugen dessen; aber ein Stand von Stiftungspriestern hatte sich nicht entwickelt und losgetrennt, und es war auch die Steppe für sie kein günstiger Boden, abgesehen von jenen wenigen festen Kultplätzen in derselben, welche begonnen hatten, eine seßhafte Bevölkerung an sich zu fesseln. Aber eine andere Art Priesterthum hatte der Araber mit dem Israeliten, wie ihn die historischen Bücher schildern, gemein. Es ist das jener priesterliche Typus, wie ihn die „Richter" in Israel darstellen, und wie er auch noch in Mose und Josua erscheint. Mit Mohammed tritt dieser Typus in die Weltgeschichte.

Sobald ein Stammes- oder Bundeskult besteht, so ist es nach der Auffassung der Zeit ganz selbstverständlich, daß der Gegenstand dieses Kultes die Führung und den Schutz des Stammes oder Bundes übernehmend gedacht wird. Das bedingt die Gegenseitigkeit, auf welcher das ganze Verhältniß ruht. Aber zwischen Kultpflege und Führerdienst hat noch keine Arbeitstheilung begonnen. Dieselbe Person, die als das „lebende Bild" der Gottheit deren Willen vollstreckt, dient auch der Gottheit selbst durch Kultakte; noch ist kein Stiftungspriester dafür bestellt, oder umgekehrt: dieselbe Person, welche durch Kultakte das Geheiß der Gottheit erfleht, ist zugleich auch das Gefäß, durch welches die Gottheit ihr Geheiß vollzieht, mit anderen Worten: Fürstenthum und Priesterthum ruhen noch in Einer Person.

So steht nach dem elohistischen Mythus auch zwischen Jahve und Mose noch kein Prophet, erst die jahvistische Redaktion schaltet Aaron ein; dasselbe ist die Stellung Mohammeds, er ist wie Melchisedek und wie jeder Scheich und Emir vor ihm Fürst, oder doch Herzog, und Priester zugleich. Als letzterer ist er Prophet in eminentem Sinne: er bringt das genug kümmerliche, geistige Gut, das er erworben, als Orakel vor seine Leute.

In dieser Dogmenübertragung liegt aber gar nicht der Kern des Islams. Seinem Koran nach ist der Islam in viel weiterem Kreise das, was der Jahvismus in seiner kurzen Blüthezeit in einem engeren war, und was er nach dem Dogma des Levitismus und der älteren, rohen Messiasvorstellung hätte werden sollen, nur immer mit dem einen Unterschiede, daß was der Hohepriester erst wieder einen

wollte, Mohammed noch in Eintracht beisammen fand: Fürstenthum und Priesterthum.

Hätte Mohammed als Scheich das Glück gehabt, von der Bundeskultstätte zu Mekka aus alle arabischen Stämme sich zu unterwerfen, so hätte er als Priesterfürst des Allah von Beit-Allah genau so die Anerkennung dieses Kultes von allen Stämmen verlangt, wie der Stamm Juda die seines Jahve, und wenn er über die Grenzen des arabischen Volksthums hinaus im Namen Allahs Eroberungen gemacht hätte, so wären alle diese Völker seinem Allah zumindest tributpflichtig geworden. Das lag in der Art, wie das Beduinenthum die Herrschaft zu verstehen, zu üben gelernt hatte. Ein Zusammentreten gleichberechtigter Volksgruppen zur Wahrung gemeinsamer Interessen, das ist eine Art von Staatenbildung, die nicht so leicht von der Steppe ausgehen kann. Dazu kann der Mensch nur vom Standpunkte seßhafter Kultur aus gelangen. So ungefähr entstand das alte Rom und so sein Pantheon; so entstanden die Baalsbünde in Kanaan, wo das Element der Seßhaftigkeit das Uebergewicht hatte; aber so konnte schon das jüngere Juda nicht herrschen, hinter dessen Rücken noch die Wüste lag. Da es den älteren Bruder, richtiger wohl den Vater Edom bezwang, stürzte es seinen Kemosch und stellte Jahve an die Stelle. Dem erobernden Halbnomaden ist der Unterworfene kein Bundesgenosse, der sich unter die Einheit des Befehles fügt, sondern in nackter Wirklichkeit eine „Rajah“ — die nährende Herde. Darum ist auch niemals das Kernland des Nomaden selbst zum Glanze eines großen Staates aufgestiegen, immer nur in der Fremde vermag diese Unternehmungslust Großes zu schaffen; das Stammland bleibt immer arm, es hat keine Rajah. In Kanaan wurde ein Reich begründet, nicht in Edom oder Midian — in Südeuropa entfalteten die Araber den Glanz ihrer Herrschaft, nicht in Arabien.

Auch der Islam gewann seine Bedeutung meist durch die Ansprüche, die er mit glücklichem Erfolge über Arabien hinaus erhob. Dieser Anspruch aber ist die Uebersetzung des Jahvismus in die Sprache der Barbarei, die sich als solche sehen lassen darf, weil ihr die Macht zugefallen ist. Wie eine Elegie klingt der Jahvismus in den Messiasgedanken aus: die Form mag gebrochen sein, es ist doch nur Einer wahrer Herr und König Aller. Diesen Ausklang erfaßt der Araber; er stellt ihn an die Spitze seines Programms und — will ihn ver-

wirklichen. Die Gotteinheitsidee ist nicht das Resultat der Geschichte des Islam, wie sie das der Geschichte Israel-Judas ist; sondern sie ist dem Araber der Rechtstitel für eine Weltherrschaft; er hat ihn einmal unter anderen Beutestücken gefunden.

Die altpatriarchalische Doppelstellung des Propheten bewahrten noch die Chalifen. In strenger Konsequenz hätte es überhaupt ein anderes Priesterthum, als das Eine, das mit dem Chalifat verbunden war, nicht geben können. Aber aus mancherlei Anlaß löste sich auch hier diese Einheit allmählich. Insofern jeder Scheich, das „väterliche Haupt" seines Hauses Kultversorger gewesen war, vererbte sich auf jeden ein priesterlicher Charakter, der durch die Einheit des Kultobjektes um so weniger verwischt wurde, als sich der Kult selbst vereinfachte. Desgleichen beanspruchen die Nachkommen des Propheten selbst als Scherif's, Seid's oder Emire eine nicht ganz unähnliche Stellung. Ein wirkliches Priesteramt kann geradezu das des Groß-Scherif, des Tempelaufsehers zu Mekka, genannt werden. Ihm ist noch heute der Sultan, der in gewissem, doch sehr beschränktem Sinne an die Stelle des Chalifen getreten ist, zu jährlichen auszeichnenden Geschenken verpflichtet, als ob eigentlich jenem ein höherer Anspruch zustände. Die Art der sehr einträglichen Herrschaft, welche dieser erbliche Tempelvorsteher in Mekka übt, erinnert wohl sehr an die Stellung jüdischer Priester zu alten Kultstätten im Lande, aus denen die „Levitenstädte" hervorgegangen sein mögen. Auch sie lebten nur von Zuwendungen und Ueberlassungen der Centralstelle.

Die jetzt bestehende Zweitheilung des Chalifats findet insbesondere in dem Amte des Scheich ul Islam ihren Ausdruck. Auch der Antheil, den dieser am Rechtswesen nimmt, ist ein Rest alter Priesterfunktion, indem er in wichtigen Rechtssachen über die Schuldfrage urtheilt, als ob er ein Orakel vortrüge. An äußeren Ehrerbietungen hat Niemand ihm Gleiches zu verlangen. Außer Ergebenheitsgeschenken bezieht er ein Gehalt aus der Staatskasse und verfügt über gewisse Stiftungen der Staatsmoscheen. Zwar wird er als ein oberster Staatspriester vom Sultan selbst eingesetzt, aber trotzdem ist der Theorie nach die gegenseitige Stellung Beider genau die, welche das Levitenthum festhielt, nachdem das Richteramt Samuels in dieselben zwei Gewalten gespalten worden war: der Scheich ul Islam ist gleich Samuel der Prophet des regierenden Gottes, und der Sultan

wollte, Mohammed noch in Eintracht beisammen fand: Fürstenthum und Priesterthum.

Hätte Mohammed als Scheich das Glück gehabt, von der Bundeskultstätte zu Mekka aus alle arabischen Stämme sich zu unterwerfen, so hätte er als Priesterfürst des Allah von Beit-Allah genau so die Anerkennung dieses Kultes von allen Stämmen verlangt, wie der Stamm Juda die seines Jahve, und wenn er über die Grenzen des arabischen Volksthums hinaus im Namen Allahs Eroberungen gemacht hätte, so wären alle diese Völker seinem Allah zumindest tributpflichtig geworden. Das lag in der Art, wie das Beduinenthum die Herrschaft zu verstehen, zu üben gelernt hatte. Ein Zusammentreten gleichberechtigter Volksgruppen zur Wahrung gemeinsamer Interessen, das ist eine Art von Staatenbildung, die nicht so leicht von der Steppe ausgehen kann. Dazu kann der Mensch nur vom Standpunkte seßhafter Kultur aus gelangen. So ungefähr entstand das alte Rom und so sein Pantheon; so entstanden die Baalsbünde in Kanaan, wo das Element der Seßhaftigkeit das Uebergewicht hatte; aber so konnte schon das jüngere Juda nicht herrschen, hinter dessen Rücken noch die Wüste lag. Da es den älteren Bruder, richtiger wohl den Vater Edom bezwang, stürzte es seinen Kemosch und stellte Jahve an die Stelle. Dem erobernden Halbnomaden ist der Unterworfene kein Bundesgenosse, der sich unter die Einheit des Befehles fügt, sondern in nackter Wirklichkeit eine „Rajah" — die nährende Herde. Darum ist auch niemals das Kernland des Nomaden selbst zum Glanze eines großen Staates aufgestiegen, immer nur in der Fremde vermag diese Unternehmungslust Großes zu schaffen; das Stammland bleibt immer arm, es hat keine Rajah. In Kanaan wurde ein Reich begründet, nicht in Edom oder Midian — in Südeuropa entfalteten die Araber den Glanz ihrer Herrschaft, nicht in Arabien.

Auch der Islam gewann seine Bedeutung meist durch die Ansprüche, die er mit glücklichem Erfolge über Arabien hinaus erhob. Dieser Anspruch aber ist die Uebersetzung des Jahvismus in die Sprache der Barbarei, die sich als solche sehen lassen darf, weil ihr die Macht zugefallen ist. Wie eine Elegie klingt der Jahvismus in den Messiasgedanken aus: die Form mag gebrochen sein, es ist doch nur Einer wahrer Herr und König Aller. Diesen Ausklang erfaßt der Araber; er stellt ihn an die Spitze seines Programms und — will ihn ver-

wirklichen. Die Gotteinheitsidee ist nicht das Resultat der Geschichte des Islam, wie sie das der Geschichte Israel-Judas ist; sondern sie ist dem Araber der Rechtstitel für eine Weltherrschaft; er hat ihn einmal unter anderen Beutestücken gefunden.

Die altpatriarchalische Doppelstellung des Propheten bewahrten noch die Chalifen. In strenger Konsequenz hätte es überhaupt ein anderes Priesterthum, als das Eine, das mit dem Chalifat verbunden war, nicht geben können. Aber aus mancherlei Anlaß löste sich auch hier diese Einheit allmählich. Insofern jeder Scheich, das „väterliche Haupt" seines Hauses Kultversorger gewesen war, vererbte sich auf jeden ein priesterlicher Charakter, der durch die Einheit des Kultobjektes um so weniger verwischt wurde, als sich der Kult selbst vereinfachte. Desgleichen beanspruchen die Nachkommen des Propheten selbst als Scherif's, Seid's oder Emire eine nicht ganz unähnliche Stellung. Ein wirkliches Priesteramt kann geradezu das des Groß-Scherif, des Tempelaufsehers zu Mekka, genannt werden. Ihm ist noch heute der Sultan, der in gewissem, doch sehr beschränktem Sinne an die Stelle des Chalifen getreten ist, zu jährlichen auszeichnenden Geschenken verpflichtet, als ob eigentlich jenem ein höherer Anspruch zustände. Die Art der sehr einträglichen Herrschaft, welche dieser erbliche Tempelvorsteher in Mekka übt, erinnert wohl sehr an die Stellung jüdischer Priester zu alten Kultstätten im Lande, aus denen die „Levitenstädte" hervorgegangen sein mögen. Auch sie lebten nur von Zuwendungen und Ueberlassungen der Centralstelle.

Die jetzt bestehende Zweitheilung des Chalifats findet insbesondere in dem Amte des Scheich ul Islam ihren Ausdruck. Auch der Antheil, den dieser am Rechtswesen nimmt, ist ein Rest alter Priesterfunktion, indem er in wichtigen Rechtssachen über die Schuldfrage urtheilt, als ob er ein Orakel vortrüge. An äußeren Ehrerbietungen hat Niemand ihm Gleiches zu verlangen. Außer Ergebenheitsgeschenken bezieht er ein Gehalt aus der Staatskasse und verfügt über gewisse Stiftungen der Staatsmoscheen. Zwar wird er als ein oberster Staatspriester vom Sultan selbst eingesetzt, aber trotzdem ist der Theorie nach die gegenseitige Stellung Beider genau die, welche das Levitenthum festhielt, nachdem das Richteramt Samuels in dieselben zwei Gewalten gespalten worden war: der Scheich ul Islam ist gleich Samuel der Prophet des regierenden Gottes, und der Sultan

ist ein Fetischkönig, den jener „verwirft", sobald es Allahs Wille ist. Ebenso steht der Sultan unter der Rüge- und Strafgewalt jenes, und daß das Alles keineswegs graue Theorie sei, hat uns das Ende Abdul Azis', das Ende Murads V. gezeigt. Die eigentliche offizielle Priesterschaft bilden die Ulema's.

Aber auch die Priesterschaften eigener Unternehmung haben trotz dem ausdrücklichen Verbote des Korans, der sich auch hierin ganz levitischer Gesinnung anschließt, nicht nur ihre Existenz, sondern auch alle ihre einzelnen Bräuche gerettet, wenn diese auch jetzt, von dem Kultgrunde losgelöst, völlig zusammenhangs- und zwecklos erscheinen; ein wüster Trümmerhaufen sinnloser oder unsinniger Rudimente, sind sie dennoch mit einer Lebenszähigkeit begabt, die uns in Erstaunen setzt.

Man darf nur die Begründung von Genossenschaften und Zunftverbänden oder, wie wir vergleichsweise sagen, einen Mönchsorden dieser Art, nicht mit der Sache selbst verwechseln. Erstere beginnt allerdings erst im 12. und 13. Jahrhundert, aber daß die Elemente für diese genossenschaftlichen Vereine erst um diese Zeit mit einem Male aus der Fremde eingedrungen wären, ist nicht denkbar. Vielmehr muß jenem Aufschwunge des Korporationsgedankens die stille Existenz alter Zaubererzünfte oder „Prophetenschulen" vorausgegangen sein. Am besten sind die Mitglieder dieser „Orden" unter dem Namen der Derwische und Fakire bekannt; die Zahl der verschiedenen Orden soll heute noch über siebenzig betragen.

Ganz charakteristisch ist, daß einer der angesehensten dieser Orden, der der Kadiri, durch Abd ul Kadir Gilani, den Hüter des Grabes des Imam Abu Hanife, also einen Priester allerältester Art gestiftet worden ist. Die meisten dieser Leute — nur einige, Bektaschi, Chalwelli u. A. leben vom Bettel — genießen den Ertrag von Stiftungen, die man doch ihrem Sinne nach immer noch Kultstiftungen nennen muß. Einige betreiben, um sich zu kleiden, gemeinhin noch irgend ein Handwerk, andere sind, obwohl einem solchen Orden angehörig, in besoldeten Beamtenstellungen. Auf ein ständiges Zusammenwohnen ist es bei den meisten Orden nicht abgesehen, sondern nur auf die gemeinsame Uebung alter Formen der Priesterschaft — „Andachtsübungen" nennt man das jetzt. Für zahllose „Mönche" ist das Kaffeehaus die ständige Herberge, nur jene „Andachtsübungen" versammeln sie zu bestimmten Zeiten im „Kloster". Diese „Uebungen" aber bestehen noch

ganz in den alten Handwerksgriffen des Zauberpriesterthums oder Schamanenthums; sie haben sich so nicht nur erhalten, sondern zum Theil zu großen Fertigkeiten vervollkommnet und der Unterschied ist nur der, daß der Derwisch das Alles jetzt, da er von jedem Geisterverkehr abgeschlossen ist, nur noch ganz zwecklos um der Form selbst willen weiter treibt. So brütet eine gute Brutgans eifrig weiter, wenn man ihr statt der Eier einen Stein unterlegt.

Auch der Zug hat sich noch erhalten, daß einzelne der Derwischklöster gesuchte Heilstätten sind, wenn auch heute die Kuren in einer Art vorgenommen werden, die nach jeder Richtung hin das Rationelle abgestreift zu haben scheint.

Ohne Zusammenhang mit dem nächsten Zwecke aber sind die alten Mittel in Gebrauch geblieben. Einige Derwische verzehren fortgesetzt Opiate, um sich zu berauschen, andere betäuben sich in der bekannten Weise durch „Musik“ und Tanz. Die „Andachtsübungen“ der Mewlewi oder „drehenden Derwische“ bestehen darin, daß der Mönch zum Klange einer Flöte halbe Stunden lang, die eine Hand aufwärts, die andere abwärts gestreckt, auf demselben Flecke sich wie ein Kreisel herumdreht. Natürlich weiß man das Alles heute artig und sinnig zu deuten; der Derwisch dreht den Segen vom Himmel herunter, mit der einen Hand fängt er ihn auf, mit der andern leitet er ihn zur Erde; nur weiß man nicht, was sinniger ist, die Deutung oder das Rudiment. Die Rufayis oder „heulenden Derwische“ konserviren dagegen einen andern Theil der alten Praxis. Ihre „Andacht“ besteht darin, daß sie unter jenen uns bekannten konvulsivischen Körperbewegungen lange Gebete rezitiren und dabei stoßweise ein rauhes Geheul einlegen. Zum Schlusse jeder Andachtsübung aber folgen oder folgten, so lange die Polizei sich nicht darein legte, jene schamanistischen Künste des Feuerfressens, Messerschluckens, Schlangenspiels und ähnliche Gaukeleien, oder die Ceremonie einer Krankenheilung.

Die Chalwelli sind Wandermönche dieser Art, welche in hohen Filzmützen und schamanistisch mit einem Pantherfell behängt die Landstraßen begehen, aber dabei als bewaffnete Erpresser eine arge Landplage bilden. Die Bektaschi, deren Rest sich jetzt ebenfalls bettelnd herumtreibt, spielten einmal als die spezielle Priesterschaft des Janitscharenthums eine große Rolle und konnten bei dessen Falle nicht ganz unterdrückt werden.

An Verfolgungen des Derwischthums hat es im Islam überhaupt nicht gefehlt; man hat das Gefühl nicht verloren, daß es aus einer fremden Zeit fremdartig hereinbrach und der Ulema, der offizielle Priester und Theologe ist immer noch kein Freund desselben. Wenn man, wie zu unserer Zeit versucht wurde, die alleinige Wurzel des Derwischthums in der in den Islam hineinreichenden Pflege des persisch-theosophischen „Sufismus“ sucht, so geht man gewiß zu einseitig zu Werke. Es ist ja richtig, daß auch heute noch nicht alle Derwische in ihren Teké's oder Klöstern blos heulen und tanzen, sondern daß daselbst auch theosophische Studien unterschiedlichen Werthes getrieben werden. Wenn sich aber auch die Sufiten mit denselben Formen der „Andachtsübungen“ umgeben, so können sie diese doch unmöglich aus ihrem Philosophiren heraus entwickelt haben.

Vereinzelt stehende Derwische oder Fakire unterscheiden sich überhaupt in gar nichts von den alten selbständigen Zauberpriestern. Sie halten ihre Lehrlinge, beschäftigen sich gegen Entlohnung mit der Pflege der Grabstätten und lassen sich beim offiziellen Kulte wie priesterliche Lohndiener verwenden. [1])

In den Scheichshäusern hat sich der Islam noch eine sehr alte Tempelform erhalten. Sie stehen über den Gräbern berühmter Scheichs und dienen als Gebetplätze. Allerdings betet man nun auch hier zu Allah allein, nicht mehr zu den Geistern der Begrabenen, — warum aber doch gerade über ihren Gräbern? —

Dem Baue nach bilden diese Grabtempel einen innen unerleuchteten Kubus, der sehr an die Gestalt der unerhellten Zelle im Salomonstempel erinnert, mit einer aufgesetzten Kuppel, die dem Malhügel des alten Grabes entspricht. Das ist aber im Ganzen und Großen unverkennbar die Grundform der Moscheen. Diese sind freilich nur noch Bethäuser, indem sie keinen eigentlichen Kultgegenstand einschließen; aber die alte Verbindung mit dem Grabe hat sich auch bei ihnen insofern noch erhalten, als die Stifter der Moscheen regelmäßig ihren Grabplatz in deren Gebiete angelegt haben, gerade wie Aegypter und Juden der vorlevitischen Zeit.

Die Hauptmoschee zu Mekka, welche der Orientirungspunkt für alle Betenden, also noch in Wahrheit der eigentliche Kultgegenstand

---

[1]) Osbeck, Reise nach Ostindien S. 453 f.

ist, zeigt dieselbe schon erwähnte Verbindung mit der Grabvorstellung, indem sie das Grab des Ahnherrn der Nordstämme enthält. Außerdem ist der Kern dieses Baues, die Kaaba, selbst wieder nichts anderes, als ein solcher Grabbau, ein 13 Meter hoher Würfelbau, in dessen Nordostecke der Fetischstein Hadschar el Aswad eingemauert ist. Seine angebliche Meteoreigenschaft ist, wenn überhaupt zutreffend, ganz nebensächlich. Wichtiger ist schon die Sage,[1]) jener Stein sei einst ein Zeichen des zwischen Menschen und Göttern aufgerichteten Bundes gewesen, ehe sich von hier aus die Moslim verbreiteten und zerstreuten, wozu sie je einen Stein aus der Kaaba — dies ist der Name des Grabbaues — mitgenommen hätten. Als „Zeichen des Bundes" gaben auch die Juden die Fetische ihrer Vorfahren aus und ein ähnliches Bundesheiligthum dürfte das zu Mekka wirklich in dem Sinne gewesen sein, wie etwa das zu Sichem. Wie man damals etwa für neue Kultstätten einen Stein von jener Bundesstätte entnahm, so weiht man heute hier Amulette — im Grunde ganz derselben Vorstellung folgend. Die Bundesangehörigen mußten, da die Kulteinheit nach jüdischem Vorbilde geschaffen war, dahin zeitweilig zurückkehren oder doch wenigstens Abordnungen dahin schicken, weil sie eigentlich hier bei Vermeidung von allerlei Unglück ihrer Kultpflege zu genügen hatten. Dessen Rudiment sind die Wallfahrten nach Mekka.

Zum „Kibla", d. h. Orientirungspunkte bei der Anbetung ist die Kaaba („Würfel") jedoch erst im zweiten Jahre der Hedschra geworden — damit also begann die strenge Koncentrirung der Kulte. Der Hauptbau der großen Moschee ist übrigens auch nur eine mit Kuppeln überdeckte Hofanlage, welche das eigentliche Heiligthum umschließt.

2. Kult- und Priesterwesen in Mesopotamien.

Zum Unterschiede von den Arabern nennt man die Syrier, Assyrier und Babylonier auch Nordsemiten. Auch in ihrer Sprache, wenigstens im Assyrischen fehlt nicht das verwandte Wort für die Gottheit, indem Il als Gemeinname eine solche bezeichnet und in Bab-el — „Pforte Gottes" — ein ähnlicher Kultmittelpunkt gekennzeichnet ist, wie in Betel und Beit-Allah. Häufiger aber tritt

[1]) Stuhr a. a. O. 402.

wollte, Mohammed noch in Eintracht beisammen fand: Fürstenthum und Priesterthum.

Hätte Mohammed als Scheich das Glück gehabt, von der Bundeskultstätte zu Mekka aus alle arabischen Stämme sich zu unterwerfen, so hätte er als Priesterfürst des Allah von Beit-Allah genau so die Anerkennung dieses Kultes von allen Stämmen verlangt, wie der Stamm Juda die seines Jahve, und wenn er über die Grenzen des arabischen Volksthums hinaus im Namen Allahs Eroberungen gemacht hätte, so wären alle diese Völker seinem Allah zumindest tributpflichtig geworden. Das lag in der Art, wie das Beduinenthum die Herrschaft zu verstehen, zu üben gelernt hatte. Ein Zusammentreten gleichberechtigter Volksgruppen zur Wahrung gemeinsamer Interessen, das ist eine Art von Staatenbildung, die nicht so leicht von der Steppe ausgehen kann. Dazu kann der Mensch nur vom Standpunkte seßhafter Kultur aus gelangen. So ungefähr entstand das alte Rom und so sein Pantheon; so entstanden die Baalsbünde in Kanaan, wo das Element der Seßhaftigkeit das Uebergewicht hatte; aber so konnte schon das jüngere Juda nicht herrschen, hinter dessen Rücken noch die Wüste lag. Da es den älteren Bruder, richtiger wohl den Vater Edom bezwang, stürzte es seinen Kemosch und stellte Jahve an die Stelle. Dem erobernden Halbnomaden ist der Unterworfene kein Bundesgenosse, der sich unter die Einheit des Befehles fügt, sondern in nackter Wirklichkeit eine „Rajah" — die nährende Herde. Darum ist auch niemals das Kernland des Nomaden selbst zum Glanze eines großen Staates aufgestiegen, immer nur in der Fremde vermag diese Unternehmungslust Großes zu schaffen; das Stammland bleibt immer arm, es hat keine Rajah. In Kanaan wurde ein Reich begründet, nicht in Edom oder Midian — in Südeuropa entfalteten die Araber den Glanz ihrer Herrschaft, nicht in Arabien.

Auch der Islam gewann seine Bedeutung meist durch die Ansprüche, die er mit glücklichem Erfolge über Arabien hinaus erhob. Dieser Anspruch aber ist die Uebersetzung des Jahvismus in die Sprache der Barbarei, die sich als solche sehen lassen darf, weil ihr die Macht zugefallen ist. Wie eine Elegie klingt der Jahvismus in den Messiasgedanken aus: die Form mag gebrochen sein, es ist doch nur Einer wahrer Herr und König Aller. Diesen Ausklang erfaßt der Araber; er stellt ihn an die Spitze seines Programms und — will ihn ver-

wirklichen. Die Gotteinheitsidee ist nicht das Resultat der Geschichte des Islam, wie sie das der Geschichte Israel-Judas ist; sondern sie ist dem Araber der Rechtstitel für eine Weltherrschaft; er hat ihn einmal unter anderen Beutestücken gefunden.

Die altpatriarchalische Doppelstellung des Propheten bewahrten noch die Chalifen. In strenger Konsequenz hätte es überhaupt ein anderes Priesterthum, als das Eine, das mit dem Chalifat verbunden war, nicht geben können. Aber aus mancherlei Anlaß löste sich auch hier diese Einheit allmählich. Insofern jeder Scheich, das „väterliche Haupt" seines Hauses Kultversorger gewesen war, vererbte sich auf jeden ein priesterlicher Charakter, der durch die Einheit des Kultobjektes um so weniger verwischt wurde, als sich der Kult selbst vereinfachte. Desgleichen beanspruchen die Nachkommen des Propheten selbst als Scherif's, Seid's oder Emire eine nicht ganz unähnliche Stellung. Ein wirkliches Priesteramt kann geradezu das des Groß-Scherif, des Tempelaufsehers zu Mekka, genannt werden. Ihm ist noch heute der Sultan, der in gewissem, doch sehr beschränktem Sinne an die Stelle des Chalifen getreten ist, zu jährlichen auszeichnenden Geschenken verpflichtet, als ob eigentlich jenem ein höherer Anspruch zustände. Die Art der sehr einträglichen Herrschaft, welche dieser erbliche Tempelvorsteher in Mekka übt, erinnert wohl sehr an die Stellung jüdischer Priester zu alten Kultstätten im Lande, aus denen die „Levitenstädte" hervorgegangen sein mögen. Auch sie lebten nur von Zuwendungen und Ueberlassungen der Centralstelle.

Die jetzt bestehende Zweitheilung des Chalifats findet insbesondere in dem Amte des Scheich ul Islam ihren Ausdruck. Auch der Antheil, den dieser am Rechtswesen nimmt, ist ein Rest alter Priesterfunktion, indem er in wichtigen Rechtssachen über die Schuldfrage urtheilt, als ob er ein Orakel vortrüge. An äußeren Ehrerbietungen hat Niemand ihm Gleiches zu verlangen. Außer Ergebenheitsgeschenken bezieht er ein Gehalt aus der Staatskasse und verfügt über gewisse Stiftungen der Staatsmoscheen. Zwar wird er als ein oberster Staatspriester vom Sultan selbst eingesetzt, aber trotzdem ist der Theorie nach die gegenseitige Stellung Beider genau die, welche das Levitenthum festhielt, nachdem das Richteramt Samuels in dieselben zwei Gewalten gespalten worden war: der Scheich ul Islam ist gleich Samuel der Prophet des regierenden Gottes, und der Sultan

„Magier“ als gleichbedeutend eingeführt, und auch dieses Wort hat eine ganz gleiche Geschichte. Auch die Magier lernen wir zunächst durch Herodot (I, 101) als einen Volksstamm in Medien, dem vom Stromlande nordöstlich gelegenen Hochlande, kennen; dann aber erscheint der Name nur noch als Bezeichnung der Priesterkaste der Meder, und mit der Perserherrschaft verbreitet sich derselbe in dieser Bedeutung in den weitesten Kreisen, obwohl die Perser in ihren heiligen Schriften wenigstens die Magier als fremdartige Priester stets von ihren eigenen streng unterschieden; das Ausland machte diesen Unterschied nicht.

In der älteren Zeit bestand auch hier, im Stromlande, wie überall eine den Bevölkerungsverhältnissen entsprechende Anzahl lokaler Kulte neben einander ohne jede wechselseitige Beziehung. Diese Thatsache haben die Forscher nicht zu verkennen vermocht, obwohl die sehr alten Keilschrifttexte doch schon aus einer Zeit stammen, in welcher die Kultur zum Sternfetischismus und einer gewissen Spekulation fortgeschritten war. Lenormant [1]) ist uns ein klassischer Zeuge dafür, daß erst unter dem Einflusse der assyrischen Regierung Sargun's I. alle Gottheiten und alten Religionsvorstellungen in ein einziges, hierarchisch wohlgegliedertes System zusammengefaßt wurden. Die später in der Zwölfzahl festgestellte Auswahl der großen Götter ist durchwegs aus Lokalgottheiten getroffen, und Lenormant [2]) stellt fest, daß es keine einzige Urkunde gäbe, welche nachwiese, daß vor der genannten Zeit an irgend einem Orte der ganze Kreis der großen Götter seinen Kult gehabt hätte. Erst eine politische Organisation brachte auch hier ein System von Kulten und Kultobjekten zu Stande.

So weit uns die assyrisch-sumerische Schöpfungssage enträthselt ist, [3]) folgte auch sie der Tradition von dem Alter der Götter, indem sie die älteren den jüngeren voran gegen den Anfang der Dinge stellte und, von Fetischvorstellungen unterstützt, ihnen eine kosmische Bedeutung beilegte. In Wahrheit ist die Altersfolge der Götter nur die Aufeinanderfolge ihrer Kultträger. Als Urerzeuger wird genannt Apsu, als „die Gebärerin Aller“ Mummu-Tiamat — beide Gottheiten gehören nicht unter den Kreis der Zwölfgötter; sie hatten also zur Zeit der Dichtung keinen offiziellen Kult mehr. Die Deutung des Apsu

---

[1]) Les origines de l'histoire, p. 264.

[2]) Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer, Jena 1878, S. 134.

[3]) Lenorment, Origines p. 495 ff.

als Meeresabgrund und der Tiamat als „Chaos des Meeres“ halte ich für nicht zutreffend, da ich sie vielmehr auf die dicht vorangehende Unterscheidung von Himmel und Erde beziehen zu müssen glaube. Wird auch von beiden „Gewässern“ gesprochen, die nach einander flossen, so stört das die Vorstellung nicht. Dann ist aber Mummu-Tiamat, die Gebärerin Aller, nichts anderes, als der wohlbekannte Fetisch einer „Mutter Erde“, und dieser deutet auf ein sehr altes Volk mit den Traditionen der Mutterfolge. Noch gab es damals, sagt der Text, keinen der großen Götter. Nun folgen Götter verschiedener Namen bis auf Marudruk herab, den jungen Schutzgott der Stadt Babylon. Bel scheint insbesondere in der älteren Hauptstadt Nipur zum Spezialnamen geworden zu sein, so Asur zu Ninive, Anu zu Erech u. s. w. Als eigentlicher Schöpfer tritt dann erst Marudruk auf, indem er insbesondere die Wohnungen der Planetengötter schafft und die Himmelsfetische ordnet. Schon diese Beziehung verräth Marudruk als den Gott einer jüngeren Zeit und des damals an der Herrschaft befindlichen Eroberungsvolkes.

Mutter Tiamat aber lernen wir nun bald wieder in der Fetischgestalt der Schlange, beziehungsweise des Drachen kennen. Wir sehen alle Götter und endlich Marudruk als deren Führer im Kampfe mit diesem Drachen; er erlegt ihn wie Apollon die Pythonschlange. Ueber den Werth dieser Mythe kann kein Zweifel bestehen. Man erinnere sich an die von Botschika in Guito.[1]) Die Gottheit der Mutterfolge wird überwunden durch Götter jüngerer Organisationen, an deren Spitze natürlich die Gottheit des eben herrschenden Stammes, hier des jungen Babylon steht. In die Verbindung mit dieser babylonischen „Gigantomachie“ — auch die Giganten sind Söhne einer Mutter Erde — hat wahrscheinlich einmal auch die Fluthsage gehört, wie der Kampf der Gewässer schon in der Schöpfungssage mit großer Betonung hervortritt; die in der Fluth Erliegenden sind die Söhne der niedern Kultur, die den jüngern Göttern den Kult versagen. Aber diese Erzählung ist ganz aus diesem Zusammenhange gerissen, wie sie uns ja auch blos als eine Einschaltung in einem großen Heldengedichte aufbewahrt ist. Aber auch Hosisatra, der babylonische Noah, ist der Freund der jüngeren Götter, die sich seines Opfers freuen.

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 371 f.

Es kann nur noch zweifelhaft sein, ob der gestürzte Schlangenkult der Tiamat, die auch hier in der That die Schlange des Paradieses ist, da sie, gegen die jüngeren Götter ankämpfend, die Menschen von deren Kulte abbringt, ein urkuschitischer oder ein sumerisch-akkadischer war — als semitisch wird er ohne Zweifel nicht dargestellt, da Maruduk Sieger bleibt. Aber auch das ist aus dem ganzen Inhalte zu schließen, daß trotz der sumerischen Sprache die Dichtung selbst dem sumerischen Stamme nicht angehörte, sondern jünger sein muß.

Dennoch ist der Schlangen- und überhaupt Thierfetischismus bei diesen Semiten keineswegs abgekommen. Daß sie dieselben Malzeichen, insbesondere die Grabpyramide besaßen, verräth uns ihr Tempelbau. Besonders entwickelt aber erscheint ihr Sternfetischismus, und ihre Sitte, hervorragende Sterngruppen zugleich mit Thiernamen zu bezeichnen, beruht wie in Aegypten auf der Combination älterer und jüngerer Fetischkörper für denselben Geist. Schlüssel und Paradigma für diesen Brauch sind schon in der ägyptischen Flügel- und Schlangensonne gegeben.

Indem nach Organisation des Reiches gerade zwölf Lokalgötter von Städten gewissermaßen als Reichsgottheiten rezipirt worden waren, gab ihnen die Vorstellung nach Anweisung der Priester je ein Sternbild des Himmels zum Wohnsitze, d. h. zum neuen uranischen Fetische, und die Priester theilten so den Himmelshorizont in zwölf zugleich der Zahl der Monate entsprechende Theile, auf die dann die Namen der älteren, größtentheils thierischen Fetische übertragen wurden. So konnte die Vorstellung nicht eines Sternen-, sondern eines „Thierkreises" entstehen, und indem abwechselnd je einer der zwölf großen Götter, zunächst wohl den wechselnden Festzeiten der Malstätten entsprechend, gewissermaßen den Vorsitz führte, verwandelte sich hier die allgemein verbreitete Vorstellung von so wechselnden Einflüssen in den Glauben von dem abwechselnden Regimente und Einflusse der Thierkreiszeichen. Aehnlich wurden die Planeten als Fetische betrachtet, und zwar mit Zuziehung von Sonne und Mond, in der Siebenzahl drei weiblichen und vier männlichen Göttern zugedacht.

Bel, der Gottname, hieß zweifellos, gleich El und Elohe, zunächst „Herr", und jedes Haus und jede Stadt hatten im Geisterreiche ihren eigenen, von allen anderen verschiedenen Bel. Diese Anschauung mußte sich aber weit mehr durch den Sternfetischismus als durch den Thier-

fetischismus verdunkeln. Bei letzterem handelte es sich bloß um eine Einheit eines Namens bei einer Vielheit von Objekten; im Gestirnfetische war das Objekt selbst eine unleugbare Einheit. Zunächst war es nur der Bel des Reichstempels zu Babylon, als dessen Fetisch der Planet Jupiter bezeichnet wurde, aber allmählig mußte jeder Bel dort Platz finden, und so die Spekulation von den Thatsachen auf den Einheitsgedanken geleitet werden.

Wie aber immer noch speziell die Chaldäer den uranischen Fetischismus auffaßten, darüber liegen uns in den Keilinschriften selbst Zeugnisse vor, die jeden Zweifel beheben. Sagt doch der „Schöpfungsbericht"[1]) ganz deutlich, der Schöpfer habe, indem er die „Wohnungen" für die großen Götter herstellte, diesen die „Sternbilder" zugetheilt; er sagt nicht, der Schöpfer habe die Sterne als Götter geschaffen, wie nach der irrigen Anschauung über die sogenannten „Naturreligionen" vorausgesetzt werden müßte; nein, er hat die Sternbilder als Fetische, als Wohnsitze der Götter geschaffen, welche letztern auch ohne Planeten schon da waren. Aber auch von den „Häusern der Planeten" als den betreffenden Gestirnwohnungen spricht der Bericht und giebt an, daß der Schöpfer am Himmel oben die „Wohnung" des Bel neben der seinigen gemacht habe. Neben diesen genug alten Zeugnissen sind dann auch die jüngeren Angaben wohl glaublich, daß die Priester wieder jeden Sternkreis in dreißig Theile getheilt hätten, und daß jedem Theile wieder irgend ein Geist als leitender Bewohner vorgesetzt gewesen wäre.

In diesem Systeme sind die Spuren einer bewußt ordnenden Hand allzu deutlich, als daß sie uns nicht im vorhinein einen hohen Begriff von dem Einflusse dieser Priesterschaft beibringen sollten. Strabo,[2]) welcher die Chaldäer vorzugsweise als Sternkundige kennen lernte, denen in Babylon ein eigener Wohnplatz abgegrenzt war, etwa so wie in den Städten des Mittelalters die Domgeistlichkeit ihr besonderes Domviertel hatte, Strabo fand sie immer noch in mehrere Gruppen getheilt, die sich nach der Lehre, die sie vortrugen, unterschieden hätten. Aus den Namen, die er uns als Beispiele angiebt, läßt sich eher darauf schließen, daß Priester verschiedener Lokalkulte als Gelehrte in Babylon versammelt waren.

Mit den „Chaldäern" fällt auch jener Magierorden zusammen,

[1]) Lenormant, Origines 497.
[2]) Casaub. p. 739.

dessen Obersten, Nergel-Sarezer, der Prophet Jeremia[1]) nennt. Dieser Oberpriester befand sich damals als Heerführer des Königs mit vor Jerusalem — ein Beweis, daß auch diese Priester sich nicht ausschließlich mit der Wissenschaft beschäftigten, sondern wichtige Aemter einnahmen. Daß sich ihnen die Wissenschaft vorzugsweise um Astronomie und Astrologie drehte, hatte einmal den allgemeinen Grund in ihrer Sorge für das Kalenderwesen, wozu der Kult den Anstoß gegeben, andererseits aber auch insbesondere in ihrem System des Himmelsfetischismus.

In diesem kunstvollen Systeme hat eine Entwicklung ihren Gipfel erreicht, deren niederste Phasen wir schon mehrfach streiften.[2]) Der Nordindianer tritt, wenn er zu gewissen Jahren gekommen, mit je einem der vielen Geister seiner Welt in einen Specialbund; von diesem Geiste hängt nun sein Schicksal und sein Glück ab. Es mußte daher bei etwas fortgeschrittener Fürsorge wünschenswerth erscheinen, eine Richtschnur für diese so wichtige Wahl zu besitzen. Einen rationellen Grund, warum nicht jede Gottheit zu jeder Zeit für die Wahl des Menschen zu haben sein könne, lernten wir in Aegypten kennen.[3]) Diese Vorstellung setzt allerdings den Zusammenschluß vieler Einzelnkulte zu einem Kultganzen voraus; dann nähern sich die Gottheiten einzelner öffentlicher Kulte nur abwechselnd zu bestimmten Zeiten den Kultstätten; diese Zeiten müssen nun im Einzelnen festgestellt werden. Schon bei den Kulturindianern fanden wir priesterliche Festsetzungen darüber, zu welchen Zeiten die einzelnen Geister geneigt und willig wären, einen solchen Bund zum Vortheile des Menschen anzunehmen. Aber es ist noch immer kein astrologischer Kalender. Das Schema wird aber sofort ein solcher unter der Geltung eines Systems uranischer Fetische, sobald durch ein solches die in Betracht kommenden Geister mit Himmelslichtern identifizirt erscheinen.

So lange nun die durch die Organisation in ein System gezwungenen Geister an sich in Betracht kamen, konnte der Priester, etwa dem Festkalender des Jahres folgend, sagen: ein zu dieser Zeit geborenes Kind mag dem Gotte A oder B empfohlen werden; er ist eben jetzt seinem Volke durch den genossenen Kult günstig gestimmt, wie Isaak nach der Mahlzeit zu segnen bereit war. Trat nun

---

[1]) 29, 3. 13. [2]) S. oben Bd. I. S. 304 f.
[3]) S. oben Bd. I. 548 f.

aber an die Stelle des Gottnamens der vom Planeten hergenommene Fetischname, so mußte die Formel lauten: der an diesem Tage Geborene gehört der Leitung des Planeten A an; das ist die noch sehr einfache, aber auch sehr entwickelbare Grundlage der Astrologie und des astrologischen Kalenders. Man erkennt leicht, wie viel neue Elemente durch diese Uebertragung in das System eingeführt werden mußten. Was nun von all dem, was uns hiervon bis heute geblieben ist und im „hundertjährigen Kalender" weitergeschleppt wird, was hiervon auch im Einzelnen spezifisch chaldäisch sei, das vermögen wir nicht zu entscheiden; aber die Grundlage des Ganzen dürfte wirklich chaldäisch sein. Ein neuer bedeutsamer Fortschritt liegt darin, daß nun durch die Astronomie eine Regelmäßigkeit des Herrschaftswechsels an die Stelle lokaler Zufälligkeiten treten mußte; nun ließ sich die Grundlage des Systems auf die unabänderlichen Gesetze des Himmels basiren. Dieser regelmäßige Wechsel der Herrschaften ist ein doppelter: es wechselt das Regiment der zwölf Sternbilder von Monat zu Monat, das der sieben Planeten von Tag zu Tag. Beide Cyklen treffen mit den einfachsten Versuchen einer künstlichen Zeiteintheilung in abgerundeten Einheitszahlen glücklich zusammen. Außer in den Theorien des „Hundertjährigen" lebt dieses System noch in unserer Benennungsart der Wochentage und in dem Glauben des Volkes, daß bestimmte Wochentage einem bestimmten Beginnen des Menschen hinderlich oder günstig seien.

Dieser regelmäßige Wechsel der Herrschaften ist aber nicht der einzige Fortschritt des sich entfaltenden und vertiefenden Systems. Vielleicht hat ja auch einmal, wie in Mejiko, das Oberkönigthum Babyloniens nach den sich in die Herrschaft theilenden Clans gewechselt; aber aus solchen Anfängen entwickelt sich doch schließlich überall ein einseitiger Anspruch — eine differenzirtere Qualität des Anspruches und der entsprechenden Herrschaft. Es ist darnach nicht gleichgültig, mit welcher Art Herrschaft uns das Schicksal der Geburt zusammenwürfelt. Das müßte sich aber in unserem Falle nothwendig wieder auf den Himmel übertragen; aus dem Einflusse, den man den verschiedenen Herrschaften zuschrieb, müßte eine fortschreitende Spekulation bei auftauchendem Rationalismus auf eine verschiedene Qualität der Fetische, der Gestirne selbst schließen. Dabei ist aber zunächst der öffentliche Kult und das öffentliche Interesse der Ausgangspunkt. Das öffent-

liche Kultinteresse liegt aber, wie wir vielfach sahen, in dem ersprießlichen Einsetzen der meteorologischen Momente. Darnach legte man denn auch den regierenden Himmelsregenten die gegensätzlichen Qualitäten von trocken und feucht, von warm und kalt bei und schloß nun wieder aus den Kombinationen am Himmel auf die Kombinationen der Einflüsse auf der Erde. Jene Kombinationen voraus berechnen, hieß also auch irdische Verhältnisse voraussagen können. So gelangte man der Wahrsagung nachgehend zur Astronomie, aber Astrologie blieb der Zweck derselben. Ist der Tempel den Alten vorzugsweise wichtig gewesen als eine Orakelstätte, so hat der Baltempel zu Babylon keineswegs seinen Beruf verfehlt, wenn er sich, wie behauptet wird, in eine Sternwarte der Chaldäer verwandelte.

Daß sich die chaldäische Priesterschaft, wie man nach Philo[1]) urtheilen kann, durch sittliche Ansprüche an sich selbst nicht vom Volke unterschied, ist für uns gar nicht wunderbar. Die Priesterämter blieben im Allgemeinen erblich in einer Familie, aber dennoch bildeten die Chaldäer eine geschlossene Kaste eigentlich nicht. Eine solche konnten auch allenfalls nur die gestifteten Kulte besitzen; unzählige Priester eigener Unternehmung legten sich denselben klingenden Namen bei und machten insbesondere, den Ruf ihrer Wissenschaft fruktifizirend, als Zauberer und Wahrsager in der Fremde ihr Glück.

Die zumeist kargen Andeutungen, die wir über babylonisch-assyrische Kultanlagen besitzen, genügen gerade, um uns die Uebereinstimmung mit denen zu zeigen, die wir bisher betrachten konnten. Nach der Schilderung des Tempels zu Borsippa, die der Gründer Nebuchadonosor selbst entwirft, hat auch dieser Tempel ein eigentliches Heiligthum, „in welchem der Gott Nebo ruht." — Die Hauptbauwerke der Babylonier stellen sich uns als Stufenpyramiden dar. Eine solche ist der eben genannte Tempel, heute ein Schutthügel in Borsippa, das als Vorstadt mit Babylon vereinigt worden war. Erst Nebukadnezar hatte die obersten Stockwerke ausgebaut, und so den alten Beltempel in einen Tempel „der sieben Lichter der Erde" erweitert. Die Thurmpyramide bestand aus sieben Terrassen, welche ähnlich einem mexikanischen Stufentempel nicht über der Mittelaxe der Grundfläche emporstiegen, sondern so, daß nach der vorderen Seite hin immer ein breiterer,

[1]) De migratione Abrah. Francof. p. 415.

nach der rückwärtigen nur ein schmälerer Terrassenraum blieb. Jedes Stockwerk habe den Tempel eines der Planetengötter enthalten und wäre durch eine besondere Farbe der Ziegel ausgezeichnet gewesen. Andeutungen ähnlicher Stufenpyramiden finden sich auf Bildwerken noch mehrere.

Dagegen zeigt die Pyramide des Marduktempels nördlich von Babylon, die heute noch den Namen Babîl führt, keine Spur solcher Terrassen. Jenen ersteren berühmten Tempel nennt Strabo schlechtweg „das Grabmal des Belus.“[1]) Zwischen seiner kurzen Angabe und der Beschreibung des Herodot besteht kein Widerspruch. Zur Zeit Strabos bestand eben vom ganzen „Heiligthume“ nur noch jene verfallene Pyramide als ihr ehemaliger Kern, und diese schätzt er nach jeder der vier Seiten auf ein Stadium. Herodot erkannte noch den Umfang des Heiligthums mit seinen Höfen und giebt dessen Länge und Breite auf zwei Stadien, die des innern Stufenthurmes aber eben auch auf ein Stadium an. In den Vorhöfen also müssen sich noch jene Säulenhallen gefunden haben, von deren Vorhandensein die Inschrift spricht.

Ganz wie in einem mexikanischen Tempel bildet der oberste Aufbau die Kapelle des höchsten im Tempel wohnenden Gottes, des Bel.[2]) Es ist natürlich, daß Herodot die eigentliche Zelle des Gottes nicht sah; was er sah, war jener Verkehrsraum, wie er im Tempel zu Jerusalem das Heilige bildete und in den ägyptischen Tempeln vor oder über der Zelle liegt, eine Art Empfangsalon der Gottheit. In diesem Raum befand sich ein goldner Tisch und ein wohlgebettetes Lager — das Entwicklungsziel jener ärmlichen Bank der afrikanischen Fetischhütte. Bei Nacht durfte auch dieses Heilige von Niemand betreten werden, außer von einer Frau des Belus, — eine solche hatte er sich aus den Töchtern des Landes gewählt, ganz wie der Sonnengott der Inkas oder wie Amon zu Theben.

In einer tieferen Terrasse sah Herodot noch einen der übrigen Innenräume dieses Thurmes mit einer goldenen sitzenden Bildsäule, deren Namen er nicht nennt. Zwei Opferaltäre befinden sich außerhalb dieses Raumes und also wohl ebenso auf der Terrassenfläche wie bei den mexikanischen Tempeln. Bei der besonderen Betonung,

[1]) Strabo XVI 1, 5. [2]) Herodot I, 181.

welche der babylonisch-assyrische Kult gerade auf den Himmelsfetisch legt und bei der Entwicklung, die dieser gewonnen hat, konnten wir die Form von Brandopfern gerade hier erwarten, und es ist nicht unmöglich, daß gerade dieser Zweig des Semitenthums auf die Konsequenz dieses Brauches verfallen ist, so daß er sich von hier aus sowohl zu den Juden, wie nach Vorderasien und Hellas verbreitet hätte. Schon wieder östlich vom Stromlande auf dem iranischen Plateau ist er nicht mehr heimisch; wir stehen vielmehr hier an der östlichen Grenze seines zusammenhängenden Gebietes. Zu den Juden könnte er durch die Phönizier gelangt sein.

Jene „Gemahlin des Bel" kann man allenfalls in der Weise unter die Priesterinnen zählen, wie die Sonnenbräute in Cuzco. Sie dient dem Gotte selbst als Frau. Streng zu unterscheiden ist davon eine rohe Art von Kult, die wir schon da und dort getroffen haben, und wie bei der phönizischen Astarte, so auch hier in Babylon wiederfinden. Sehen wir von dem Namen Aphrodite ab, den Strabo[1]) nach Art seiner Landsleute der fremden Gottheit beilegt, so finden wir, mit afrikanischer Sitte vertraut, in seiner Erzählung gar nichts Unglaubliches, so sehr die Sache auch unser Gefühl beleidigen möge. Zudem ist Strabo gerade in asiatischen Dingen verläßlicher als in europäischen. Er erzählt aber, die Assyrier hätten folgende Sitte. Sobald die Mädchen heirathsfähig geworden, werden sie durch die dazu bestimmten Oberhäupter dem Volke vorgeführt und den Heirathslustigen ausgeboten.[2]) Dem babylonischen Mädchen sei aber — um diese Zeit — insbesondere geboten, vom Tempel aus einem jeden Fremden, der um dasselbe anhält, sich hinzugeben und den Lohn dafür dem Tempelschatze zu weihen.

Diese unsaubere Sitte wird in ihrem ganzen Zusammenhange vollständig verständlich, wenn wir zwei hier zusammentreffende Elemente des Volkslebens genauer ins Auge fassen und insbesondere die afrikanische Casa das tintas („Hütte der Bemalten") in Vergleich ziehen.

---

[1]) Casaub. 745.

[2]) Aus mehreren Ortschaften Deutschlands besitzen wir Mittheilungen, daß unter den nachahmenden Spielen zur Osterzeit auch das besteht, daß die Burschen des Dorfes eine ähnliche Lizitation der Mädchen desselben veranstalten und die einzelnen Mädchen stolz darauf sind, auf hohe Preise gebracht worden zu sein.

Will man sich die immerhin auf diesem Boden fremdartige Erscheinung durch urkuschitische Vermittlung erklären, so steht dem wohl nichts im Wege.

Es muß vorausgeschickt werden, daß bei den Afrikanern zumeist Vergehungen vor Abschluß der Ehe dem Mädchen nicht zur Last gelegt werden. Erst in der Ehe wird der Besitztitel des Mannes eine Schranke für die Freiheit des Weibes. Ja selbst die jüdische Sitte jener Zeit ist hierin so rigorös noch nicht, wie es den Anschein hat. Die Gesetzbücher handeln allerdings viel von der geforderten „Jungfräulichkeit" einer Braut; aber hier geht es uns nur wieder wie so oft: wir legen in ein annähernd entsprechendes Wort auch unsern Begriff. Sehen wir aber genauer zu, so handelt es sich in diesem mehr erwähnten Prozesse gar nicht mehr um diese „Jungfräulichkeit", sondern der Mann will nur gesichert sein, daß er nicht nachmals einen ihm unverwandten Sprößling für sein eigenes erstes Kind halte. Der Gegenbeweis, mit dem der Mann sich zufriedenstellen muß, wird ihm durch die „Zeichen der Jungfrauschaft" geführt; damit wird aber dem Vater als Verkäufer des Mädchens lediglich aufgetragen, den Nachweis zu liefern, daß an diesem noch kurz vor der Verheirathung die Zeichen gefunden wurden, welche eine Schwangerschaft ausschließen — nichts mehr. Mit diesem Beweise war dem Kläger Schweigen auferlegt; Jungfräulichkeit in unserem Sinne hatte er nicht zu fordern.

Auch der Umstand mußte die Vorzeit zur Nachsicht stimmen, daß in der nachfolgenden Ehe selbst dem Weibe die meiste Zeit über nur Entsagung bevorsteht. Jede Geburt trennt die Ehe thatsächlich auf mehrere Jahre zu Gunsten der Ernährung und Pflege des Kindes, und was dann dem Manne die Polygamie ersetzt, dafür war dem Weibe kein Ersatz gestattet. Das entschuldigt in den Augen des Volkes die größere Freiheit der Mädchen vor der Verheirathung.

Wird nun in Westafrika ein Mädchen heirathsfähig,[1]) so wird es in einer offenen Hütte öffentlich ausgestellt, damit diejenigen, welche um eine vorübergehende oder dauernde Verbindung mit ihm durch einen hiernach abgestuften Preis werben wollen, Gelegenheit dazu finden; eine Verheirathung unter der Hand würde dort in einzelnen Gegenden als eine Verletzung der Gemeindeinteressen gelten. Das

---

[1]) Bastian, Deutsche Expedition I, 175 f.

Mädchen wird während dieser Zeit herausgeputzt und bemalt, und deshalb heißen jene Hütten Casas das tintas. Was nun das Mädchen so für sich oder für die Eltern erwirbt, gilt als ein ganz anständiger und rechtlicher Erwerb, und keiner der ältesten und heiligsten Ganga's würde sich scheuen, seinen Antheil davon für den Tempel zu erheben. Daß nun die Grundlage einer solchen Auffassung auch in Asien vorhanden war, bestätigt uns auch Herodot. „Bei dem Volke der Lyder geben alle Töchter sich preis, um eine Mitgift damit zu gewinnen, und sie thun dies, bis sie sich verheirathen, indem sie sich selbst ausstatten.“[1])

Was uns nun Strabo von Altbabylon angiebt, ist nichts als dieselbe Sitte, einzig mit der Zufügung, daß auch auf diesen Erwerb eine Art Tempelsteuer gelegt, ein Opferantheil auch von diesem landläufigen Erwerbe zur Pflicht gemacht war. Ja, vielleicht ist diese Kultpflicht nur die Bedingung jenes rohen Brauches, und so hat der Kult wieder einmal nicht zur Verfeinerung der Sitten hingedrängt, sondern das Gegentheil konservirt. Der gute Herodot[2]) hatte schon lange vor Strabo über jene erste Sitte berichtet, dabei aber wie zur Entschuldigung gesagt, daß das unsittliche Moment erst durch die Noth hinzugekommen sei, welche seit der Eroberung Babylons bis auf seine Zeit fortdauerte. Das macht seiner Menschenfreundlichkeit Ehre, dürfte aber sachlich kaum zutreffen. Aehnliche Sitten hätten auch noch an einigen Orten Cyperns bestanden.

Für uns wird nun eine Mittheilung der Bibel über jeden Streit erhoben, den bisher die Exegeten, wiewohl einige ungefähr das Richtige getroffen haben, über deren Sinn geführt. Als nämlich die Assyrier Israel erobert hatten, und dahin Leute aus ihrem Lande verpflanzten, nahmen die Juden argen Anstoß an der Einführung der Sitte der „Sukkôt Benôt“, welche die neuen Ansiedler mitgebracht hatten.[3]) Das Gefühl war, daß irgend etwas Götzenhaftes darinstecke; aber man deutete wunderliche Dinge heraus, ein „Sternbild der Gluckhenne“ (Plejaden), dachte an Zelte der Kultprostitution, und Hengstenberg[4]) machte „Tempelchen der Töchter Bels und Mylitta's“ daraus, von welchen Töchtern Niemand etwas weiß. Was können aber Sukkôt Benôt d. h. „Töchterhütten“ anderes sein, als der Afrikaner Casas das tintas?

[1]) Herodot I, 93. [2]) I, 198 ff.
[3]) 2. Kön. 17, 30. [4]) Beiträge zur Einleitung ins A. T. I, 160.

3. Das Priesterthum der Alt-Perser und der Parsen.

Steigen wir aus dem assyrisch-babylonischen Tieflande nach Osten zu auf das iranische Hochland herauf, so begegnen wir in dem kleinen Gebiete des eigentlichen Persis, aus welchem die neue Herrschaft über das Weltreich hervorging, dem es den Namen gab, wieder uns wohlbekannten Verhältnissen. Ungefähr wie Peru besteht das Land aus einem unwirthlich heißen Küstenstriche, einem rauhen, felsigen Hochgebirge und einem Binnenlande mit wohlbewässerten Thälern. Wie das Steppenland Syriens mit der Völkerquelle in Arabien communizirt, so das von Iran mit dem nördlicheren Turan; mit den Persern erscheinen uns zum erstenmale kaukasische Stämme auf dem Boden unserer Geschichte. Drei „edle" Stämme, die Pasargaden, Maraphier und Maspier, beherrschten die Ackerbau und Viehzucht treibenden Horden des Landes, von denen namentlich die Nomaden als roh geschildert werden. Dem erstgenannten Stamme und zwar dem Geschlechte der Achämeniden gehörte Cyrus an, der Persis zunächst von medischer Oberherrschaft befreite und dann selbst zum Oberherrn über Medien und Babylon machte. Darius Histaspes aber schuf das persische Weltreich. In seine Zeit setzt ein Theil der Historiker eine Religionsneuerung, die sich an den Namen des Priesters Zerduscht (Zoroaster) knüpft. Liturgische Gebete, ein „Gesetz" und eine „Urgeschichte" bilden die wesentlichsten Theile der heiligen Schrift der Perser, des Zend-Avesta.

Ein Blick in diesen zeigt uns nach zwei, nichts weniger als unter einander verwandten Richtungen hin die überraschendste Verwandtschaft mit uns schon Bekanntem; oder wer möchte die in stetem Kampfe lebendig fortschreitenden Religionsauffassungen Israel-Judas mit den schon auf ihrer untersten Stufe gleich den Zwerggewächsen der Nordsteppe verkümmerten von Inner- und Nordasien vergleichen? Wir haben diese ohne Entwicklung verfallenen und gealterten Religionsvorstellungen als die der Mongolenstämme kennen gelernt, aber damit konnte nichts mehr gesagt sein, als daß heute vorzugsweise Mongolen ihre Träger sind. Daß die Religionsentwicklung von anderen Momenten als den Rassenmerkmalen an sich abhängig ist, das haben wir zur Genüge kennen gelernt. Richtiger ist es die Religionsform der asiatischen Hochland- und Nordlandsteppe, die hier in Rede steht. Will man

gestatten, das Nomadenthum dieser Völkerwiege eine Art Kultur zu nennen, so ist gerade diese Kultur von unendlich hohem Alter und trotzdem doch wieder ihren ersten Anfängen so nahe. Ebenso steht es aber auch mit der Religion daselbst. Einzelne Spuren im Schamanismus ließen uns ein hohes Alter dieser Kultvorstellungen voraussetzen; aber doch waren diese Spuren mehr die der Zerstörung durch den Zahn der Zeit, als die eines Aufbaues, dem immer neue Formen des Lebens immer neue Impulse gegeben hätten, und der Entfall des Verständnisses kennzeichnete zumeist das hohe Alter der Formen.

Wäre uns sonst kein Zeugniß für die Herkunft der Perser aufbewahrt, so müßte uns die Religionsauffassung des Zend-Avesta an jene Steppenheimath erinnern. Eben die Religionssage selbst zeigt uns ja noch ein unter Kämpfen von Land zu Land wanderndes Volk — Ormuzd verschafft für sein Volk ein Land um das andere — und den Uebergang zum Ackerbau. Noch bezeichnet Mitra, der veraltende Gottesname, einen Gott, der das unbebaute Land, die Steppe befruchtet, den Gott der Nomadenzeit. Harte, lange Winter waren das böse Erbtheil der alten Heimath, und mit dem Volke von Turan bestand auch in halbhistorischer Zeit eine so enge Verbindung, wie etwa zwischen Edom und Juda.

Der Perser braucht in seiner alten Heimath in keiner Beziehung zum Mongolen gestanden zu haben, damit sich erklären lasse, wie diese Mongolen, heute die Erben seiner Heimath und seiner Lebensweise, auch die seiner Religion geworden sind; aber die Verwandtschaft ist die allerinnigste. Dies zeigt sich insbesondere in der eigenthümlichen Entwicklung des Fetischismus. Seinen uralten Sinn hat er allerdings nicht ganz verloren; noch ist die Gottheit vor Allem ein Geist, und der Fetisch der Sitz eines solchen. Für diese korrekte Auffassung sprechen noch genügend viele Zeugnisse, auch die, wo dem Objekte nach dem Sinne zunächst Verdunkelung drohen mußte. Nicht zum Stiere, sondern zur „Seele des Stieres" betete der Perser;[1]) aber auch von seinem all- und höchstverehrten Feuer weiß er, daß es das „Feuer des Ormuzd" ist, und er spricht zu diesem Feuer „der lebendigen Seele": „ich stelle mich vor dich, o Ormuzd!"[2]) Ja auch jene charakteristische Beziehung dieses Fetischverhältnisses, die uns in Aegypten so oft

[1]) Izeschne II., 28 bei Kleuker, Zend-Avesta, Riga 1776, I., S. 115.
[2]) Izeschne II. 36, ebend. I., S. 126.

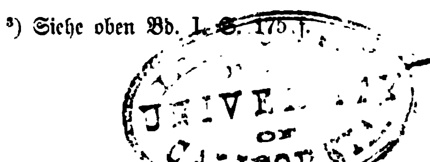
wiederkehrte, ist dem Zend-Avesta sehr geläufig: das Feuer ist als Fetisch „der Sohn des Ormuzd“ [1]). Ebenso ist Hom noch getrennt gedacht von dem gleichnamigen Baume, der gleich der Pfefferpflanze der Südsee das berauschende Opfergetränk lieferte. Aber trotzdem ist auch schon jene Auflösung des Begriffs vor sich gegangen, welche in der Volksvorstellung göttliche Naturkörper neben göttlichen Geistern schuf, ohne das beide verknüpfende Band des Inwohnens festzuhalten. Dadurch muß, wie es schon bei den Mongolen der Fall war, ein Fetischismus wirklich roher Art entstehen: das Thier an sich, das Feuer, der Homatrank wird ein göttliches Wesen, ein Gott.

Noch ist deutlich die doppelte Quelle solchen Vorganges wahrzunehmen. Einen Standpunkt der Urzeit, den der asiatische Hochlandnomade von heute wohl zumeist verlassen hat, hielt der Perser in seltsamem Kontraste zu der Welt, in die er nun eintrat, noch fest: er kannte, soweit nicht fremder Einfluß die Oberhand gewann, keine Art der Versorgung der Leiche, als die der grauesten Urzeit: er legte sie auf Anhöhen den leichenvertilgenden Thieren vor mit dem Wunsche, sie möchten sie verzehren, ohne Theile davon an bewohnte Orte zu bringen — er schaffte also die Leichen abseits von seinen Wohnungen. [2]) Wie wir nun anderwärts aus demselben Anlaß die leichenverschlingenden Haifische und Kaimane zu Fetischen werden sahen [3]), so sind konsequenter Weise dem Perser Hund, Geier, Hahn und Fliege Fetische, die Fliege aber vorzugsweise in jener gefürchteten Art, die wir in auffallender Aehnlichkeit noch beim Lappen trafen.

Aber für Hahn und Hund verdoppelt sich gewissermaßen noch die Fetischqualität. Die zweite, trübere Quelle des Fetischismus aber fließt schon aus einem reflektirenden, indirekten Schlusse, ganz wie wir ihn wieder gerade bei den Mongolen trafen. Der Fetisch, wie ihn der Mongole als eine Art Fahnengestell vor die Jurte stellt, schützt diese und die Heerde und Familie vor den feindselig herandrängenden Geistern, die unsichtbar und insbesondere in allerlei Thiergestalten dem Menschen und seinem Glücke nachstellen, und dieser Schutz ist dem Mongolen als der ausgesprochene Zweck des Fetisches so wesentlich, daß ihm mit demselben der Begriff desselben verwachsen ist. Diese Zweck-

[1]) Vendidad V. XV.; Kleuker II. 321, 366; Jeschts Sades XI.; ebend. II.. 113.

[2]) Kleuker a. a. O. II. 331. [3]) Siehe oben Bd. I. S. 175 f.



bestimmung wird dem egoistischen Menschen in der Definition des Fetischbegriffs so sehr die Hauptsache, daß er schließt: das was schützt, ist ein Fetisch. Gerade hier tritt auch das Feuer in den Vordergrund, das das Raubzeug verscheucht und die Nacht hindurch mit diesem für die Heerde kämpft. So fanden wir es schon bei den Mongolen, und es ist auffallend, wie nahe heute noch der Buräte dem Perser in dieser Auffassung steht. Das Feuer hat aber damit zugleich einer ganzen Reihe von Fetischen besonderer Art das Thor geöffnet. Hierher zählt der wunderkräftige, als Opfer nie seinen Zweck verfehlende Trank des Hom, hieher vielleicht auch schon das kräftige, geheimnißvolle Wort, das sich ja durch den gleichen Erfolg bewährt. Hier sind wir also mit einem Fortschritte an einer Zersetzungsstelle des Fetischismus angelangt; eine Neukomposition muß der Zersetzung folgen. Wir werden die Spur derselben durch Persien hindurch bis Indien verfolgen, in Agni, Soma und Brahma dieselbe Entwicklung wieder erkennen.

Von welcher Seite immer nun auch der persische Nomade den Fetischbegriff fassen mochte, immer blieb ihm der Hund als der Wächter der Heerden und der Vertilger der Leichen im Thierreiche der unentbehrlichste Fetisch. Daß gerade er die Leichen aufnehme, wurde sehr gewünscht, ja er muß einmal, wie es der Fetischgedanke bedingt, auch die Seelen mit aufgenommen haben; deshalb konnte der Perser nur im Angesichte eines Hundes ruhig sterben: deshalb hielt die Pietät vor den Sterbenden einen lebenden Hund hin [1]). Daß der Hund nicht auch wirklich einst nur „abergläubische“ Achtung, sondern Kultverehrung genoß, bezeugen auch die strengen Vorschriften seiner Pflege, und das hohe Kultverdienst, das solcher zugeschrieben wird [2]). Höher aber kann ja seine Werthschätzung nicht ausgedrückt werden als mit den Worten, die Ormuzd selbst im Vendidad spricht: „Durch des Hundes Verstand besteht die Welt!“ [3]) Das war einem Hirtenvolke verständlich geredet.

Auch an anderen Punkten ist eine Zersetzung der Begriffe schon eingetreten. Die Furcht vor dem Todten ist primitive Dämonenfurcht, ist erste rohe Gottesfurcht. Sie war auch beim Perser noch im

---

[1]) Vendidad XIII. bei Kleuker a. a. O. II. 359, III. 250.
[2]) Kleuker a. a. O. II. 366. [3]) Kleuker II. 360.

höchsten Grade erhalten; aber er selbst erklärte sich diese Furcht, wie sie sich in vielerlei Kultgebräuchen aussprach, nicht mehr in primitiver Weise. Der Seele des Todten waren ja durch verschiedene Kultgebräuche ganz bestimmte Wege gewiesen worden und die rudimentäre Furcht, die trotzdem im Menschen zurückblieb, mußte also eine andere Erklärung suchen, wobei festzuhalten war, daß ja die vorhandene Furcht selbst ein auf alle Fälle böses Prinzip voraussetzt.

So ist aus allen Individualseelen, die als Erreger von Furcht und Verursacher von Schaden gedacht werden könnten, eine einzige hypostasirte Seele dieser Art geworden — der böse Geist „Darudi Nesosch." Er naht sich sofort bei jedem Todesfalle der Leiche und bringt, wenn nicht durch Kultvorsicht abgewehrt, Plagen über diejenigen, die in den verunreinigenden Bereich derselben kommen. Ihm gehört der eigentümliche Fliegenfetisch an, den wir auch bei den Lappen trafen; in Fliegengestalt kommt Darudi Nesosch sofort nach jedem Todesfalle heran[1]). Zum Fetisch wurde die Fliege offenbar ebenfalls als Leichenschmarotzer; da sie aber mit dieser Qualität nicht zugleich die des Schutzes gleich dem Hunde und dem wachsamen Hahne verband, so blieb ihr um so mehr die des spezifisch bösen Geistes, als sie einem Hirtenvolke in der That nur lästig und schädlich erscheinen muß.

Und wo soll nun die Verwandtschaft mit der jüdischen Religionsentwickelung liegen? — Sie ist nicht minder auffällig in den Hauptzügen, so auffällig aber in einigen Einzelheiten, daß betreffs dieser auf irgend einer Seite eine Entlehnung oder Anlehnung fast nothwendig angenommen werden muß. Die äußeren Beziehungen, welche einen solchen Austausch von Ideen herbeigeführt haben könnten, wird man nahe genug vorfinden; die Berührungspunkte drängen sich geradezu auf. Das gefangene Juda verbindet zum Sturze seines Zwingherrn Babylon ein und dasselbe Interesse mit der sich jugendlich aufraffenden Herrschaft der Perser, die eben das medische Königthum gestürzt haben und daran sind, von den Banden des medischen Priesterthums, der Magier, sich loszulösen. Kaum ist der Perser Sieger in Babylon, so giebt er Juda frei und entläßt es mit Geschenken — wie einen entlohnten Bundesgenossen. Auch die Alten haben in diesem Zusammentreffen einen inneren Zusammenhang gesehen und

---

[1]) Nach Venidad, Kleuker II. 321, 343.

geglaubt, ihn motiviren zu müssen; aber so harmlos wie eine gute Wahrsagung wird der Antheil der Juden wohl kaum gewesen sein. Koresch (Cyrus) kämpft ja gegen Bel, und den Baalkampf führte Juda seit Jahrhunderten; sollte es sich nicht einem solchen Bundesgenossen genähert haben? Man weiß übrigens aus der Geschichte von David und Saul, was es bedeutet, wenn die Schrift harmlos sagt, der Priester habe für den Prätendenten das Orakel gefragt. Ja ganz ausdrücklich nimmt Juda an Konspiration und Sieg seinen Antheil. Wer immer der „babylonische" Jesaia sei, sicher ist er doch ein Jude, und wie mußte ein Jude das Ereigniß ansehen, wenn er Koresch den „Gesalbten" Jahves zu nennen wagen durfte, den Jahve selbst „bei seiner Rechten" geleitet, vor dem er die Hügel geebnet und die Pforten gesprengt habe![1]) Wir wissen, was nach der Schrift Jahves Erwählung und Salbung bedeutet.

Aber was sollte diese politische Beziehung mit der Religion zu schaffen haben? — Wie wenig fremd dieser die Einflüsse sozialer, wirthschaftlicher und politischer Natur bleiben, das sahen wir ja an Israel-Juda deutlich, und sollte es nun gerade zufällig sein, daß die in solcher Anlehnung aufstrebende Königsherrschaft der Perser demselben Henotheismus nachstrebt, der in Juda seit Hiskia-Josia zum Siege gelangt ist? Nichts anderes aber als dieser selbe Henotheismus ist der persische „Dualismus" in der Praxis. Nur in der Theorie wollte das jüdische System noch radikaler sein, gab aber diesen Anspruch seit der Berührung mit Persien immer mehr und mehr auf.

Der Stier, Mitra und Hom erscheinen im Zend-Avesta als ältere Gottheiten einer früheren Zeit. In jener, in welcher der Perser seine Herrschaftsansprüche erhob, ist Ormuzd allein der höchste Gott; er steht historisch über jenen, wie Amon über Ptah und Ra. Neben ihm stehen nach wie vor noch eigentliche Götter, aber sie trennen sich in zwei Gruppen. Die eine — die echt persische — steht wie eine Gefolgschaft unter Ormuzd im Kultbunde mit dem Perservolke, wie Jahve mit Juda; alle anderen Götter aber sind als Götter der Feinde des Persers selbst feindliche, böse Geister. Zur Bezeichnung beider Gruppen wählt der Perser zwar Namen seiner Sprache aus dem arischen Schatze, aber er vertheilt die ursprünglich synonymen Bezeichnungen so, daß er mit

[1]) Jesaia Kap. 45.

Deva (Dew) und Aryaman immer nur die feindliche, mit Mitra, Ormuzd, Khoda die verbündete Gruppe bezeichnet. Dem Sinne nach wird indeß Mitra sowohl wie Aryaman als „Genosse" gedeutet, Khoda heißt König oder Herr [1]); Dew hieß vielleicht einmal nichts Anderes, und die Bedeutung von Ahura und Ormuzd (Ahuramazda) werden wir noch kennen lernen. Eine Leugnung der Gottqualität gegenüber den bösen Gewalten ist also schon dem Sprachgebrauche nach ausgeschlossen. Der Kampf richtet sich auch gar nicht gegen ihre Gottwesenheit; ihnen darf der Perser nur keinen Bund, keinen Kult gewähren; ihre Priester werden verfolgt als Zauberer und Magier. Hierin liegt das mit dem jüdischen übereinstimmende Prinzip. Noch verräth uns manche Stelle, daß der Kampf der Perser wie einst der der Juden nicht zunächst den bösen Geistern galt, sondern ein Kampf des nationalpersischen Priesterthums und Königthums gegen das fremdkultliche Priesterthum und seine wohlgesicherte und umfassende Macht war. „Ich rede von Dew's und ihren Anbetern, Zauberern und Zauberinnen." [2]) „Entferne den Räuber von dieser Gesellschaft, den Magier! [3])" Gewiß hat also auch auf diesem Gebiete der Kampf gewüthet. Sollte, wie mir gar nicht undenkbar scheint, das kultliche Einheitsprinzip der Perserherrschaft in den ihrem Interesse verbündeten Juden, insbesondere den Priestern derselben eine Anregung und Anleitung gefunden haben, so hat andererseits das Judenthum den vermittelnden Dualismus als ein praktisches Prinzip wohl dem jüngeren Parsismus entlehnt. Es ging nur darin einen Schritt weiter auf seine eigene Tendenz zurück, daß es auch den guten, Jahve untergeordneten Geistern, nicht den feindlichen allein, den Kult versagte, während jene der Parsismus am Kulte noch Theil nehmen ließ. So steht auf dieser Stufenleiter der Jahvismus dem wirklichen Monotheismus, der persische Dualismus dem Polytheismus um je eine Stufe näher.

Während wir die Annahme einer Berührung beider Systeme in ihren Tendenzen zur Erklärung auffälliger Uebereinstimmungen für unabweisbar halten, wagen wir nicht, im einzelnen Falle den Geber und den Empfänger zu bestimmen. Beide Systeme sind zur Zeit des Falles von Babylon noch so sehr im Fluß, daß dieser Fall wohl erst der eigentliche Geburtstag ihrer neuern Erscheinungsform wurde. Auch

[1]) Kleuker III., 190. [2]) Izeschne I., 13 bei Kleuker I., 103.
[3]) Vendidad III.; Kleuker II. 314.

darf man ja nicht annehmen, daß kodifizirte Satzungen der Gegenstand der Entlehnung hätten sein müssen; ein weit reicherer Schatz von Tauschmitteln lag in ungeschriebenen Sitten, Bräuchen und Tendenzen. Solcher Entlehnungsstoff aber muß im Perservolke vor wie nach Zoroaster vorhanden gewesen sein, so gut wie er in Juda vor und nach Hilkia da war.

Die Zoroasterfrage hat die Wissenschaft noch nicht entschieden. Ein Theil hält Gustasp, den König der Zoroastersage, für identisch mit Hystasp, dem Vater des Darius, so daß er ein Einzelkönig der Perser, und zwar der von Persis um die Zeit gewesen wäre, da sich in Cyrus ein anderer Einzelkönig durch Zertrümmerung der Mederherrschaft zum Großkönige aufwarf. Dann wäre Zoroaster der Oberpriester jenes gewesen und somit als eine historische Person zu betrachten. Andere aber verlegen den ganzen Sagenkreis sammt seinem Propheten und dessen König Gustasp in die vorhistorische Zeit des Perservolkes, wofür ich indeß keinen rechten Grund sehe. Indeß, wie immer, man sieht deutlich, worum sich die Frage dreht; sie lautet ins Jüdische übersetzt: ist Zoroaster für die Perser ihr Hoherpriester Hilkia oder ist es ihr Mose?

Der Sagenbericht entscheidet für keine Annahme unbedingt; jede von beiden ist möglich. War aber auch Zoroaster nur ein Priester Hilkia, der das „Gesetz“ zur Zeit eines Gustasp-Darius fand, so mußte doch die Bewegung so gut wie jene schon vor Hilkia bestehen, als sich der Fall Babylons ereignete. Zwischen diesem Falle und dem Regierungsantritte des Darius liegt ja nur ungefähr ein Zeitraum von 15 Jahren, und die Beziehungen der Juden zu den Persern lösten sich auch keineswegs mit dem Tode des Cyrus, dauerten doch vielmehr die Züge aus Persien nach Juda fast noch ein Jahrhundert fort. In jene erste Zwischenzeit aber fällt in der That ein geschichtlich bezeugter Kampf der Perser mit einer Reaktion der „Magier“, die sich ebenso als die Erben des medischen Königshauses betrachtet zu haben scheinen, wie thatsächlich die judäische Priesterschaft nach dem Untergange des Königshauses auch die weltliche Herrschaft an sich brachte. Erst durch ein Blutbad unter diesen Priestern gewinnt Darius den Thron, und die Perser feierten fortan alljährlich das „Fest des Magiermordes“. Als ein Spiegelbild dieser ganzen Zeit ist der zoroastrische Dualismus wohl zu begreifen; gerade die Reaktion der

Magier konnte gezeigt haben, wie ersprießlich es wäre, dem Beispiele des jüdischen Bundesgenossen in gewissem Sinne zu folgen, nicht nur die fremden Königthümer, sondern auch die fremden Kultorganisationen zu stürzen, in denen sonst die Kraft des überwundenen Volkes fortlebt. Daß die Medier ein stammverwandtes Volk seien, that nichts zur Sache, auch die Juden haben die Kulte des stammverwandten Israel bekämpft.

In diesem Kampfe ist es, wie die Inschrift von Bisitun besagt, wirklich schon Ahuramazda, welcher auf Seiten des Darius gegen die Magier unter Gumata (Smerdis) kämpft, und Darius sagt von sich: „Ich befahl, nicht zu verehren, was Gumata, der Magier, bekannt hatte; ich habe wieder hergestellt Tempel und Verehrung des Schützers des Reiches." [1]) Wir sehen also wirklich in Persien um diese Zeit ganz ähnliche Kämpfe wie in Israel, und es wäre in der That wunderbar, wenn nicht auch auf Seiten der Perser die Priesterschaft die Hand im Spiele hätte. In obigen Worten des Darius muß man unzweifelhaft eine Beziehung auf den Kern des „Gesetzes" erkennen, das also damals schon hervorgetreten sein müßte, gerade wie einst in ganz ähnlicher Lage das in Juda. Daß es also auch damals einen persischen Hilkias geben mußte, ist ganz unabweisbar, die Frage bleibt nur die, ob so die historische Persönlichkeit des Priesters hieß, welcher das Gesetz einführte, oder ob Zerduscht derjenige ist, unter dessen als des vorhistorischen Gesetzgebers Namen es eingeführt wurde.

Dieses „Gesetz" im engeren Sinne ist Vendidad, in mehr als einer Hinsicht eine Parallele zum jüdischen „Gesetze". Auch in ihm steckt neben Anderem die Materie eines alten „Volksrechtes", und manche Formeln erinnern in frappirender Weise an unsere germanischen Leges barbarorum. Wem fallen nicht die halb und halb räthselhaften „malbergischen Glossen" unseres Frankenrechtes ein, wenn er im Gesetze Zoroasters die oft wiederkehrenden veralteten Namen für bestimmte Vergehenskategorien und Strafausmaße liest, wie: „der macht sich Aguerette schuldig; gehet er zum Schlagen, so wird es Eoneverechte" wer Jemand „anfällt, der begeht Aredosch"; oder „dann halte ihn wie Tanafur: 200 Riemenstreiche sind seine Strafe"; „so soll man ihn mit Bodovereste bestrafen" ꝛc.? Diese Formeln zeigen zugleich,

[1]) Uebersetzung von Benfey.

welcher Herkunft diese Materien des Gesetzes sein können. Außerdem sind Kultbrauch und Kultanschauung, aber auch Materien der Physiologie, wie sie dem ärztlichen Berufe nahe liegen, eine wesentliche Füllung des Gesetzes.

In welchem Verhältnisse steht nun Zoroaster wenigstens dem Mythus nach zu diesem seinem Gesetze? — Genau in demselben, in welches wir Mose zu dem seinen setzen konnten: er ist der Prophet dieses Gesetzes, d. h. er hat die Fragen über die Materien desselben als Orakelpriester vor die Gottheit gebracht, in diesem Falle vor Ormuzd, und die sanktionirten Antworten als den Inhalt des Gesetzes selbst dem Volke, beziehungsweise dem Könige vorgelegt. Dieses naturgemäße Verhältniß findet in den Handschriften selbst seine klarste Bestätigung. Zoroaster heißt ausdrücklich „der Verkündiger der Antworten Ormuzds in Iran.“[1]) Das Gesetz selbst nennt der Gläubige das „himmlische Gesetz, das du (Ormuzd) als Antwort Ormuzds Zoroaster gegeben hast“[2]) und er bezeugt seinen Glauben „dem Worte Zoroasters, dem Gesetze Zoroasters, seinen empfangenen Orakeln“.[3]) Ja, Vendidad selbst hat in seiner Abfassung die Vertheilung des Stoffes auf je eine Frage des Priesters und eine Antwort des Gottes noch aufrecht erhalten. Dabei ist allerdings die kleine Verschiebung gegen die Wirklichkeit des Orakelvorganges eingetreten, daß die Frage gewöhnlich ziemlich leer gelassen und der ganze Inhalt derselben in die Antwort als Gottrede eingefüllt wurde, während doch in Wirklichkeit umgekehrt die Frage den Stoff und die Antwort nur die Affirmation enthalten konnte. Jedenfalls mußte sich die erstere Form dem Volke gegenüber mehr empfehlen, und war ja diese kleine Schiebung auch bei der Mittheilung der Orakel selbst schon allgemein üblich. Dennoch zeigt die Fragestellung immer noch ganz deutlich, daß es der Fragende sein mußte, der schon den ganzen Stoff beherrschte, daß der Stoff schon vor der Frage gegeben war.

Der Zoroaster der Sage erscheint nun mit diesem Gesetze ganz wie ein Ebenbild des Hilkia. Wie dieser ist oder wird er „erster Destur (Priester) von Iran[4])“, und Ormuzd hat ihm gesagt: „Der König soll deinen Willen thun, wenn du Ormuzd

[1]) Izeschne I, 9 bei Kleuker I, 94.
[2]) Ebend. I, 15 und 16; Kleuker I, 105.
[3]) Ebend. a. a. O. [4]) S. Kleuker III, 39.

anbetest![1])" Indem Ormuzd Zoroaster den Zendavesta lehrt, befiehlt er ihm: „Lies ihn vor dem Könige Gustasp, damit er ihn in seinen Schutz nehme; zeige ihm, wer ich bin, damit er Mitleiden und Güte beweise; lehre ihn Alles und unterrichte auch die Mobeds (Priester), daß sie den Weg Ahrimans meiden[2])." Gustasp wird also ganz wie Josia behandelt, und in der That wird auch er wie dieser um seines Kulteifers willen in schwere Kriege mit seinen turanischen Stammverwandten verwickelt[3]), indem alle Nichtbekenner des Gesetzes als Dewsanbeter gebrandmarkt und wie Feinde behandelt werden sollen.

Aber auch wieder Mose gleicht Zoroaster. Wie jener empfing auch er sein Orakel auf einem Berge, er allein und fern von allen Menschen[4]). Da der Orakelgott Ormuzd, dessen Fetisch aber die Feuerflamme war, so bedarf es kaum der Erwähnung, daß der Berg mit der Flamme des aus ihr sprechenden Gottes wieder ein „Horeb" war. Auch ein Zug der Aaronssage kehrt genau wieder: Zoroaster pflanzt zu seiner Beglaubigung eine Cypresse, die in wenig Tagen zum großen Baume heranwächst[5]).

Das äußere Bundeszeichen der Gesetzesbekenner, der Angehörigen des Ormuzdbundes, ist ein zum Gürtel Kosti vereinigtes System von Quastenschnüren, das der Parse als Gürtel zur Zeit der Einführung in die Gemeinde, also zur Zeit der Aufnahme in den Kultbund annahm, um es fortan als ein bleibendes Zeichen ohne Unterlaß zu tragen und beim Morgengebete in bestimmter Weise zu behandeln. Es ist kein Zweifel, daß hier ein Kleidungsstück an die Stelle der Körperzeichen getreten ist, die sonst zum Kultbunde gehören. Auch diese Formumwandlung, die nur nach einer Seite den Zweck festhält, deutet auf die nordische Herkunft. Je mehr die Kleidung den Körper umhüllen muß, desto weniger können sich Hautzeichen für den äußeren Zweck der Kennzeichnung empfehlen; deren eigentliche Urheimath ist der nackte Süden; im Norden verschwinden sie oder verwandeln sich in Haar- und Kleiderzeichen. Vielleicht geschah es auch nicht vor der Berührung mit den Persern, daß die Juden nach Vorschrift eines jüngeren Buches ihrem alten Kultzeichen das äußere

---

1) Izeschne II, 62 bei Kleuker I, 130.
2) Kleuker III, 19.
3) Ebend. III, 39.
4) Ebend. III, 23.
5) Ebend. III, 24.

der Kleiderquasten zufügten; noch wahrscheinlicher ist aber ihr Gebetriemen der persische Kosti in der einen Art seiner Verwendung [1]).

In demselben Verhältnisse, wie die jüngeren didaktisch-historischen Bücher der Juden zum Deuteronomium steht Bun-Dehesch zu Vendidad. Seine heutige Gestalt ist ihm aber erst in einer viel jüngeren Zeit gegeben. Davon abgesehen darf man dieses Buch insbesondere der Genesis vergleichen; doch ist der kulturgeschichtliche Werth all dieser Bücher ein weit geringerer als der der jüdischen. Auch einzelne Züge seines Inhaltes legen die Analogie nahe. Daß die Erschaffung des Menschen nach persischer Sage so eigenthümlich an den Urstier und den Baum angeknüpft ist, beruht im Grunde nur wieder auf dem allgemeinen System, die Regierung der Götter der der Menschen, jene überhaupt im Stammbaume diesen voranzustellen. Da nun aber Stier und Baum die Periode der uralten Fetischgötter kennzeichnen, so mußten sie als die Stammväter vor den Menschen eingesetzt werden, und die Phantasie mag nun sehen, wie sie diesen Gedankenfaden festhaltend vom Stier zum Baume und vom Baume zum Menschen gelangt; daß nur Phantastisches herauskommen kann, liegt in der Sache.

Erst nach Stier und Baum tritt der Mensch auf: Meschia und Meschiane — Adam und Eva. Ihr „Sündenfall" stimmt im Wesentlichen mit dem biblischen Berichte, nur ist jener weit weniger plastisch gehalten. Anfangs habe das Paar gewußt, daß Ormuzd sein Schöpfer sei, aber bald beredet sie ein Dew, Ahriman sei das; da sie dies glauben — also vom persischen Staatskulte abfallen — werden sie unglücklich. Auch zu allerlei Uebertretungen der Speisegebote verleitet sie — wie in der Bibel — aber schrittweise und im weiteren Umfange der Dew, „und gab ihnen Früchte, die sie aßen, und so verloren sie hundert Glückseligkeiten." [2])

Auch an diese Sage schließt sich dann eine Art Völkertafel, doch sehr armen Inhaltes; wegen der späten Aufzeichnung mag wohl Vieles aus dem Gedächtnisse der Nachkommen entschwunden sein. Die Menschenerschaffung hat zwar Bun-Dehesch nicht wie die Bibel erzählt, aber die Grundvorstellung der Verbindung einer göttlichen, himmlischen Seele mit dem irdischen Leibe jedes einzelnen Menschen, ist ihm ganz

---

[1]) Vergl. Kleuker II 100 f., III, 20.

[2]) Ebend. III, 85.

geläufig: „Nachdem der Menschenkörper im Mutterleibe gebildet ist, kommt die Seele vom Himmel und belebt ihn.“ . . „Wenn der Mensch stirbt, so wird sein Leib Staub, und die Seele kehrt zum Himmel zurück.“ [1])

Der Feuerfetisch darf nicht verwechselt werden mit dem Opferfeuer, und die persische Vorstellung kann von einem solchen nicht abgeleitet sein. Nach Herodot — und dazu stimmen die Zendschriften — bestand vielmehr im persischen Feuerkulte die alte Opferform im Gegensatze zu den Brandopfern der Nachbarn fort. Das Feuer ist eben nur, wie wir sahen, der Sitz eines Geistes: aber auch im Uebrigen zeigt sich der ganz allgemeine Seelenkult als die ältere Grundlage allen persischen Kultes. Dies hat bereits Rhode [2]) erkannt, aber Grotefend glaubte ihn abgeführt zu haben. Der einzige beachtenswerthe Einwand war von dem Wesen des Feruer's hergenommen, den man damals noch als etwas ganz spezifisch Persisches klassifiziren zu müssen glaubte. Nun steht die Sache so: Feruer ist die Bezeichnung der Parsisprache für Frawaschi aus der heiligen Sprache; die Etymologie ist strittig; Roth [3]) deutet das Wort als „prae existentes“, die „Vorwesenden“ und das müßten nach oben berührter Theorie die Seelen sein, — Andere widersprechen. Aber unwidersprochen ist, daß Feruer nicht bloß einen irgendwie existirenden, sondern auch den Geist im lebenden Menschen bezeichnet und nach einer Psychologie, die vielen Völkern gemein ist, von den niedern Seelen unterscheidet. Ebenso sicher ist, daß die Perser von ihren „väterlichen Göttern“ [4]) und ihre Könige insbesondere von ihren „königlichen Göttern“ sprechen und bei diesen schwören. [5]) Familiengötter und Götter der Geschlechter und Clans kennen die Perser gerade so gut wie andere Völker, und auch das ist nachgewiesen, daß die Feruer Opfer und Anrufungen entgegennahmen und ganz expreß, um erstere zu heischen, mitunter auf die Erde kamen. Auch treffen wir „Seele“ und „Feruer“ in einem Parallelismus der Redeweise, der an ihrer Identität keinen Zweifel läßt. „Ich

[1]) Bun-Dehesch XVIII b. Kleuker III, 90.

[2]) Rhode, die heilige Sage und das gesammte Religionssystem des Zendvolkes.

[3]) Geschichte der abendländischen Philosophie I, 267 Note.

[4]) Xenophon, Kyropädie VIII 7, 17.

[5]) Herodot III 65, V, 106.

bete zu den Seelen der Todten, rühme sie hoch und bete zu den Feruers der Heiligen". [1]) Man kann allenfalls die Unterscheidung gelten lassen, daß die Seele eines Verstorbenen erst dann ein Feruer genannt zu werden pflegte, wenn sie als die eines „Heiligen" eines andern Menschen Schutzgeist geworden war; daß dazu aber wieder an sich jede Seele befähigt war, zeigt ja obiges Gebet. So tritt dann aber ein abwechselnder Gebrauch des Wortes ein, indem es bald die eigne Seele, bald den Schutzgeist bezeichnet. In ganz ähnlicher Weise hat sich ja auch schon der Begriff des bösen Darubi Nesosch von dem allgemeinen Seelenbegriffe losgelöst und entfernt. Man sollte nun mit Rhode glauben, daß sich das Alles am besten vereinigen läßt, wenn Feruer überhaupt als Name für den Geist angenommen wird.

Daß sich der Parsismus trotz seines Priesterkampfes nicht frei von jeder Vermischung mit den Kultsystemen der kultivirten Nachbarn erhielt, möchte man aus der Beschreibung des Cyrusgrabes durch Strabo (p. 730) schließen. Ein thurmartiger Bau hätte allenfalls die Erhöhung des Leichenlagers bezeichnen können; aber die bedachte Todtenkammer auf dieser Höhe, der goldene Sarg, das Ruhebett und der Tisch mit Trinkgefäßen, das Alles ist weit eher eine Rezeption babylonischer Sitte, wenn auch das „Gesetz" mit Ausdrücklichkeit nur das Begraben und Verbrennen einer Leiche verbietet. Die Bewachung dieses Grabes war dazu gestifteten Priestern übertragen, denen täglich ein Schaf und monatlich ein Pferd zur Ernährung gereicht wurde, d. h. wohl, diese Thiere waren dem todten Könige gestiftet und die Priester lebten von den betreffenden Opferantheilen. Diese Stiftung hat sich von dem Tode des Cyrus bis auf die Zeit Alexanders d. Großen erhalten.

Daß die Perser, deren Feuerkult allmählich allerdings die anderen Kultarten verdrängte und im Parsismus allein übrig blieb, ehedem so gut wie die umwohnenden Völker insbesondere Bäume und Thiere als Fetische verehrten, leuchtet theils aus dem Angeführten, theils aus den übrigen Religionssagen hervor. Auch die Planeten erscheinen in dieser Weise als Fetische der Perser, sei es nun, daß diese einen uranischen Fetischismus schon mitbrachten oder von ihren neuen Nachbaren und Unterthanen, bei denen er sich hoch entwickelt zeigte, aufnahmen.

---

[1]) Kleuker a. a. O. II, 168.

Noch in Ferdusis „Schahname“[1]) spielt in der Erzählung von Gustasp die „Cypresse von Kischmer“ eine weit hervorragendere Rolle als die Palme der Debora in Israel. Gustasp umschloß diesen heiligen Baum, der durch einen Zweig aus dem Paradiese dahin verpflanzt worden war, mit einem großartigen Palaste, und alle Könige — „zur Cypresse von Kischmer wendeten sie ihr Gesicht.“ Auch jene „Pflanzensäule“ des Zend-Avesta, welche die zehn Rassen von Menschen als Früchte trug, ist ein Fetischrudiment.

Der fortlebende Fetischismus der Gestirne, insbesondere der der Planeten, ließ sich dagegen gar nicht mehr verwischen, obgleich die Strenge des zoroastrischen Systems solches verlangte. Es blieb auch wenigstens nicht unversucht. Die persischen Priester, welche in der Schrift „Ulemei Islam“ arabische Wißbegierde befriedigten, erzählen,[2]) die sieben Planeten seien zwar Wohnungen von ebensoviel mächtigen Geistern, aber diese seien eigentlich Dew's, Anhänger Ahrimans; aber einmal wären sie bei einem Kampfe in die Gefangenschaft Ormuzds gerathen und ständen seither in dessen Dienstbarkeit. Folgte diese Deutung älterer Tradition, so könnte man aus ihr die Thatsache herauslesen, daß es den Persern zwar gelang, im Sinne des „Gesetzes“ die nordischen und verwandten Kulte im Reichskulte aufzusaugen, daß sie aber mit dem hochentwickelten Kultsysteme des unterlegenen Babylon trotz seines ahrimanischen Charakters ihren billigen Frieden machen mußten. In Wirklichkeit gab es denn auch sieben den Planeten gewidmete Feuertempel, die wahrscheinlich so gut aus dem Planetenkulte hervorgegangen waren, wie der berühmte Feuertempel zu Kischmer aus dem der heiligen Cypresse. Wird doch sogar Burkankali Serduscht, der „Religionsstifter“, selbst unter die Planetengeister gezählt.

Auch haben die Alten keine Spur einer rechtgläubigen Scheu vor diesem Planetenkulte bemerkt. Herodot (V, 131) findet auffällig und deutet es nach seinem Geschmacke, daß die Perser keine Götterbilder und keine Tempel besäßen. Ersteres ist nur richtig, insoweit es sich auf Schnitzbilder bezieht, und was den Tempel betrifft, so war eben der gehegte Raum ein solcher; insbesondere wählte man die Gipfel der

---

[1]) Buller, Fragmente über die Religion des Zoroaster, Bonn 1831, S. 71. [2]) Ebend. 52.

Berge dafür. Es ist aber wirklich ganz charakteristisch, daß sich ein originell persischer Tempelbau nach der Analogie des bisher uns bekannt Gewordenen nicht entwickelte — das liegt eben an der ganz abnormal urthümlichen Bestattungsweise.

Das Brandopfer hätten die Perser nach Herodot, wie schon erwähnt, gar nicht gekannt. Die Opfer brachte vielmehr der Priester so dar, wie es heute noch bei Ostasiaten üblich ist: die Gottheit wird lediglich zum Mitgenuß eingeladen. Jener zerschnitt das Fleisch der geschlachteten Thiere und kochte die Stücke, die er dann auf einer Unterlage von reinem Gras ausbreitete. Nun trat der Magier — so nannten die Abendländer auch diese Priester — hinzu, um die nothwendige Anrufung zu sprechen; ohne diese Vermittlung aber konnte der Perser überhaupt nicht opfern. In der That sind auch nach dem Zendavesta Mobed und Destur in allen Kultdingen absolut unentbehrlich. Ist die Anrufung in der richtigen Formel erfolgt, dann verspeist der Opfernde — gewiß auch nicht ohne Beihülfe des Mobed — das Fleisch.

Hierbei scheint Herodot doch einen sehr wesentlichen Antheil übersehen zu haben, der gerade der Gottheit allein zukam — das Blut oder vielmehr die Seele. Strabo (p. 732 f.) versäumt nicht, das ausdrücklich nachzutragen; sie ließen, sagt er, dem Gotte kein Stück Opferfleisch zurück, weil er nach ihrer Behauptung „nur der Seele des Opferthieres und nichts anderes bedürfe."

Hieran müssen wir eine kurze Erwähnung der Vorstellung über das Seelenschicksal knüpfen. Im Grunde muß sie der ägyptischen entsprochen haben — das Fortleben der Seele im „Behescht", dem glücklichen Jenseits, ist das Ziel der Kultgerechtigkeit, die „lebende Seele" eine Bezeichnung des Göttlichen. Ormuzd selbst, in dessen Namen das Herrscherrecht Ausdruck gefunden hat, wird auch Kajumert — die „lebende Seele" zubenannt, und ebenso erscheint der „Urmensch" gekennzeichnet. Ganz ägyptisch klingt das Gebet: „Sprich mit eigenem Munde: Alle Seelen sollen leben!" [1]) Neu und sonderbar ist aber die Vorstellung der Perser, daß diese fortlebenden Seelen einst auch wieder einen Körper erhalten würden. Die Vertagung von Hoffnungen eines völlig glücklichen Fortlebens in einer ferneren Zukunft scheint der

---

[1]) Izeschne II, 31, bei Kleuker I, S. 119.

Reflex der fortdauernden Kämpfe des Parsismus zu sein. Marudük hat die Schlange Tiamat wirklich besiegt, die Völker der Unkultur sind erlegen; aber der Kampf gegen den Drachen Ahriman, gegen die Freiheit mehr als ebenbürtiger Völker dauert fort; erst in ferner Zukunft wird Ormuzd wirklich siegen und alles Hoffen der Seinen erfüllt werden.

Die Tradition der Zendreligion kennzeichnet zwar den Gegner ihres Himmelsgottes als den Unterweltsgott, aber sie gesteht ihm auch willig zu, daß er den Anspruch höheren Alters habe. Die „Belehrung der Weisen“ [1]) erzählt die zu einem jüngeren Schöpfungsberichte umgestaltete Sage ungefähr so: Der Urschöpfer aller Dinge ist die Zeit; sie war einfach und Niemand hat sie geschaffen. In der Zeit aber wurden Feuer und Wasser, aus ihrer Mengung Ormuzd, der Geist. „Ormuzd war lichtglänzend, rein, guten Geruches, dem Guten ergeben und aller guten Handlungen fähig. Als er in den tiefen Abgrund hinunterblickte, sah er in einer Entfernung von 96 000 Parasangen den Ahriman, schwarz, unrein, übelriechend und bösartig.“ Ahriman — den Zug hat auch diese junge Sage noch erhalten — war also wirklich schon da, als Ormuzd geschaffen wurde. „Ormuzd erstaunte beim Anblicke dieses furchtbaren Feindes und dachte bei sich: ich muß diesen Feind aus dem Wege räumen.“ Nun erst, für Ormuzd und die Seinen, wird der Himmel geschaffen. In je tausend Jahren schafft die Zeit eines der zwölf — babylonisch-chaldäischen — Himmelszeichen; in 3000 Jahren also ist ein Viertel Himmel fertig; nun erst beginnt der Kampf zwischen Ahriman und Ormuzd, aber schon ist zwischen ihnen die Welt so getheilt, daß ersterer in der Unterwelt herumkreist, letzterer den Himmel inne hat. Gegen den „Himmel“ also richtet sich Ahrimans Kampf,[2]) und besiegt wird er wieder in die Unterwelt gebracht. Aber mit ihm, auf seiner Seite, kämpfen die Dews. In diesem Kampfe geschieht es, das „sieben der schlimmsten Dews“ (— Babylon?) von Ormuzds Kriegern gefangen werden. Als Gefangene legte man sie in den Himmel und band sie an die Planeten.[3]) Man sieht, daß die jüngeren Mythen an Fülle der Thatsachen und der Erzählung die älteren übertreffen; es müßte anders

[1]) Ulemaï islam bei Vullers a. a. O. 46.
[2]) Ebend. S. 49. [3]) Ebend. S. 52.

sein, wäre ein Schöpfungsmythus der Bericht einer Urtradition — er ist vielmehr das Resultat der Sammlung von historischen Thatsachen und Reflexionen. Die Grundlage des unseren ist unverkennbar immer noch historisch; es muß ganz eigenthümlich motivirt werden, wie die Planetengötter des Kulturlandes sich Ormuzd unterordnen, während der Kult der anderen Völker, die der persischen Einheit erlagen — der Meder, eines Stammverwandten des Hochlandes, — als ein chthonischer hingestellt wird, der, wie überall, dem Uranismus der Eroberer erliegen mußte. So entstanden Himmel und Hölle oben und unten als Gegensätze der religiösen Vorstellung, ein Bereich des lichten guten Gottes und ein solches des dunkeln Bösen. Die Vorstellung, daß Ahriman, Satan, Teufel gerade schwarz sei, kann historisch einen doppelten Grund haben. Einmal ist die „Unterwelt" überhaupt nur die Erweiterung der Grabhöhle, deren Gegenstände im Gegensatze zum uranischen Wohnplatze in tiefes Dunkel gehüllt, beziehungsweise schwarz sind; dann aber müssen wir auch auf diesem ganzen Gebiete, wo diese Art Dualismus besonders hervortritt, an eine Volksschicht von schwarzer, urkuschitischer Rasse denken, auf welcher sich die jüngeren Herrschaftsstufen aufbauten; sie mußte dann natürlich als die Trägerin der ältesten, verworfenen Kultvorstellungen gelten.

Natürlich mußten jüngere Generationen, denen der Schlüssel für das historische Verständniß abhanden gekommen war, die Frage aufwerfen: warum hat denn doch die Zeit, die einen gütigen Gott hervorbrachte, auch den bösen Ahriman geschaffen? Die Weisen, die wir zitirten, kennen diese Frage, aber keine Antwort und gestehen diese Unkenntniß offen ein.[1]) „Jede Sekte," sagen sie, „ist verschiedener Meinung über die Ursache der Erschaffung Ahrimans." Daraus geht aber um so gewisser hervor, daß man es mit historischen Thatsachen und nicht mit einem Gebäude der Spekulation zu thun habe, denn für ein solches müßte man einen rationellen Grund gelegt haben.

Mit der Seelenkultvorstellung blieb aber auch freilich wieder ein Stück Chthonismus in der herrschenden Religion zurück. Daß jene lange nicht so weit wie in Juda unterdrückt wurde, steht auf jedem Blatte der Zendschriften geschrieben. Wie oft wird nicht Zerduscht's

---

[1]) Ebend. S. 51.

Geist selbst angerufen![1]) Mag man nun auch an ein Eingehen der Seele in den Himmel denken, die Vorstellung läßt sich nun einmal nicht ganz von der Erde ablösen, so lange sie sich an den Körper hängt. Hat Cyrus sein Ruhebett und seinen Trinkbecher auf seinem Grabhügel, so kann sein Geist unmöglich orthodox uranisch gedacht sein. So muß auch die Schrift bekennen: „Im Menschen ist viel von Ormuzd und viel von Ahriman." Von letzterem sich loszureißen, ganz nach „Behescht" zu gelangen, ist ein Spezialzweck des Kultes. Noch giebt es eine recht äußerliche Fassung desselben. Schon ist der Kult mit soviel Ceremonien und Formeln ausgestattet, daß er nur noch durch Vermittlung eines Sachkundigen — Mobed, Priester — zweckdienlich geleistet werden kann. Da dabei dem Einzelnen nur die materielle Leistung von Kultbedarf und Opferlohn übrig bleibt, so muß ihm der Handel wie ein einfacher Erwerbsakt erscheinen — er kauft sich Behescht, den Himmel, vom Priester. „Aber weil nun nicht alle Personen die zur Verrichtung dieser Ceremonien nöthige Leichtigkeit und Geschicklichkeit haben, und nicht alle im Stande sind, einen andern zur Verrichtung dieser Dienste an ihrer Statt zu bezahlen" (d. h. einen gemietheten Hauspriester zu halten), „so müssen sie daher, wenn sie kein Nozubi[2]) machen können, zwei Rupies an einen Mobed auszahlen, der fünf Tage lang zu Kirman und acht Tage in Indien[3]) an ihrer Statt Izeschné celebrirt, wodurch sie rein werden. Dies nennen sie Gueti-Kherid machen, d. i. die (himmlische) Welt kaufen. Wer das gethan hat, ist auch ein wahrhafter Behdin, Schüler des herrlichsten Gesetzes, Mazdeiesnan, Ormuzds Anbeter, obgleich er nicht Nozub ist.... Wer nicht Gueti-Kherid macht, ist ein Abtrünniger."[4])

Aber hier bleibt die Entwicklung doch auch nicht stehen; sie tritt auch auf das ethische Gebiet über. Die Brücke ist ganz dieselbe wie bei den Juden. Die Erfüllung des „Gesetzes" wird zur Gerech-

---

[1]) S. Kleuker a. a. O. I, 140 f., 155; II, S. 195, 203.

[2]) Die Ceremonie der Einführung in die Kultgemeinschaft unter solchen Unterweisungen, daß nun der Einzelne mit Verständniß sein eigener Kultanwalt sein kann.

[3]) Nur in diesen Gebieten wohnen jetzt noch „Parsen" in größeren Gemeinden.

[4]) Anquetil, Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche, Kleuker a. a. O. III, 223.

tigkeit angerechnet. Nun ist freilich das „Gesetz" vorzugsweise Kultgesetz, das den Menschen in entsetzlicher Weise mit den zeitraubendsten, und bei all ihren Reinigungszwecken unsaubersten Ceremonien belastet, aber es ist doch nicht ganz ausschließlich Kultgesetz. Es erscheint also auch hier das ethische Gesetz als Ablösung des Kultgesetzes wenigstens in weiter Ferne und in einem matten Scheine. Durch die Einführung des Gesetzes ist der Kult der Dews unnöthig geworden, die Erfüllung des Gesetzes genügt, um diese Quäler der Menschheit machtlos in ihre chthonischen Sitze zu bannen. Darum wird Zoroaster nachgerühmt, „er habe die Daêva, welche früher in der Gestalt von Menschen auf der Erde herumliefen, gezwungen, sich unter die Erde zu verbergen."[1])

Der Auferstehungsgedanke hat, wie wir schon sahen, in der Zendreligion eine neue Form gewonnen; daß er aber selbst eine Erfindung dieser Religion oder ihres Propheten sei, ist völlig irrig. Er ist geworden, so gut wie andere Vorstellungen werden. Nach der Anschauung, die uns bei den Aegyptern am klarsten hervorgetreten ist, bildet die „Rechtfertigung" die Entscheidung, ob eine Seele fortleben, beziehungsweise zu einem Fortleben wieder erweckt werden soll oder nicht. Uranfänglich besteht die Rechtfertigung nur aus jenen Kultakten, welche von Ueberlebenden für die Seele veranstaltet werden, dann in denjenigen, welche der Mensch selbst für seine eigene Seele vorbereitet. Als solche Vorbereitung gelten alle Kultakte, die er einer Gottheit, bei der er Aufnahme erwartet, selbst darbringt, die er bei einer Kultgenossenschaft stiftungsmäßig hinterlegt. Allmählich wird alles Kultgemäße, alles Gute, was der Mensch thut, hieher gezählt, „die Erfüllung des ganzen Gesetzes wird ihm zur Gerechtigkeit angerechnet." Zuerst dreht sich also die Unterscheidung um den Begriff der ausreichenden und nicht ausreichenden Kultfürsorge, und diesen Zustand des Menschen bezeichnet der älteste Sprachgebrauch mit „gerecht" und „nicht gerecht." Ethik und Subjektivität haben damit noch nichts zu schaffen, auch ein Dritter kann jemand, ein Sohn seinen Vater „rechtfertigen", „gerecht" machen. Füllt sich aber das „Gesetz" mit ethischen Begriffen, was indeß nur sehr langsam erfolgt, so nähert sich auch der „Gerechtigkeit" die Ethik. Auf diesem Wege müssen allmählich die „Gerechten"

---

[1]) Burnouf, Etudes sur la langue et les textes zends I, p. 212.

die Guten, die „Nichtgerechten“ die Bösen werden. Waren nun bloß die „Gerechten“ der „Auferstehung“ sicher, so ergiebt sich durch diese Verschiebung die Thatsache, daß der fortlebenden Guten immer mehr, der Bösen im Geisterreiche immer weniger werden müssen. Dagegen widerstreitet aber eine Thatsache: auch unter den auferstandenen, fortlebenden Geistern giebt es ja unleugbar gute und böse, nämlich im älteren Sinne von wohlwollend und übelwollend, nützlich und schädlich. Eine Lösung dieses Widerspruches, der auf einer jüngeren Stufe hervortreten mußte, konnte in dem Schlusse liegen: da es nun gute und böse Geister giebt, die Auferstehung zum Fortleben aber doch nur den guten zu Theil wird, so kann sich diese Auferstehung nicht sofort an das Ende des Lebens anschließen, sondern diese Sichtung muß erst in einer Zukunft vor uns zu erwarten sein. So tritt der Auferstehungsgedanke in eine neue Phase, indem er an das Ende des Kampfes der Daêvawelt mit der Ormuzds gesetzt wird. Aber mit Ausnahme des so für die Daêva eingeführten Moratoriums bleibt die Grundansicht dieselbe: an jenem Tage der Entscheidung werden die Daêva einfach vernichtet werden und die Guten allein wieder fortleben. Aber damit schien denn doch der alte Auferstehungsgedanke nicht völlig ausgefüllt zu sein, und das war es wohl, was die ganz spezifisch persische Vorstellung hinzufügte, daß dann den Guten auch ihre Körper neu geschaffen werden würden — eine „Auferstehung des Fleisches.“

Daß die Vorstellungen des Zendavesta allmählich auf früheren Kulturstufen geboren wurden, zeigen auch die in diesem Buche selbst bewahrten Traditionen. Es verräth uns, daß in frühern Zeiten auch ein Baumdienst den Persern eigen war und daß sie den Geist Homs dabei verehrten. Hom als Persönlichkeit aber — der Name ist auch hier für Geist und Fetisch derselbe — ist als ein früherer Vorläufer Zerduschts und als Vater des Dschemschid hingestellt.[1]) Dschemschid selbst aber gilt bezeichnender Weise zugleich als der Begründer des Feuerkultes und als Kulturschöpfer unter einem Volke, das bis dahin nomadisch gelebt hatte. Mit diesem Feuerkulte Dschemschids aber, der mehrere Menschenalter vor Gustasp gelebt habe, sei schon der Dienst des Geistes Ormuzd verbunden gewesen.

---

[1]) Kleuker a. a. O. I, S. 92.

Noch mögen einige Züge, welche die Kultanschauung charakterisiren, hier neben einander gereiht sein. Ueber die Leichenbestattung ist Vater Herodot (I, 140) wieder einmal in der Lage zu berichten, was man ihm wie eine Bärengeschichte anrechnen könnte: „Es wird der Leichnam eines Persers nicht eher bestattet, als bevor er von einem Vogel oder Hund zerfleischt ist." Und doch hat er wieder vollkommen Recht, selbst bis auf die Arten derjenigen Thiere, die als besondere Leichenversorger beliebt sind. Ebenso genau mag er bei der Wahrheit sein, wenn er sagt, im Gegensatze zum ägyptischen Priester, der kein lebendes Wesen tödte, scheue sich der persische nicht vor der Tödtung irgend eines Thieres, mit alleiniger Ausnahme des Hundes. In Wirklichkeit werden, wie wir aus dem Gesetze wissen, die Leichen nach uralter Art zur Vertilgung durch die heiligen Thiere weggelegt und erst die zurückgebliebenen Knochen an einem gemeinsamen Platze zusammengebracht. Herodot war wohl berechtigt, erst diese Aufbewahrung der Reste, als die Bestattung zu bezeichnen. Wir haben also auch hier, wie auf der Südsee einen doppelten Akt der Bestattung vor uns, und die offene Lage der persischen Leiche entspricht zum Theil dem Tupapau jener Insulaner. Während aber dort der Zweck die Uebergabe des Fleisches an die heiligen Thiere ist, soll hier die Leiche durch Vertrocknung des Fleisches konservirt werden; die Reste bleiben daher hier ein eigentlicher Fetisch, von den persischen Leichenresten wissen wir solches nicht. Ob Herodot auch darin recht berichtet war, daß man diese Knochen noch vor der Bestattung mit Wachs überzogen, also eigentlich beide Methoden kombinirt habe, indem man erst den Thieren ihren Antheil ließ und dann den Rest mumienhaft konservirte, das kann ich noch nicht feststellen.

Die alterthümliche Blutspende bei der Bestattung, von der die Berichte über den modernen Parsismus nichts wissen, hat sich dagegen bei den meisten Persern sogar noch bis in die Zeit des Islam hinein erhalten. De Laet[1]) erzählt, daß einer vornehmen Leiche alle Domestiken bis zum Gürtel entblößt vorangingen und sich den rechten Arm so verwundeten, daß reichliches Blut herausfloß. Dasselbe thaten die Söhne und Erben des Verstorbenen.

Als Fetisch des Krieges diente den Persern ein von acht

---

[1]) Persia seu Regni persici status. Leiden 1633. p. 146.

weißen Rossen gezogener Wagen,[1]) auf welchem Ormuzd mit in das Feld zog. Daher durfte den Wagen kein Mensch betreten und der Wagenlenker nur nebenher gehen. Was es mit den zehn „heiligen" Rossen für eine Bewandtniß hatte, die vor dem bespannten Wagen einhergingen, ist nicht klar ausgedrückt; aber wahrscheinlich hat man dabei nicht an Fetische, sondern an besonders schöne Rosse zu denken, deren sich der Gott als seines Besitzes erfreute, und die man deshalb vor ihm einhertrieb, vielleicht auch als seinen Opferbedarf mitführte.

Zweifellos waren die Perser vorzugsweise Rossenomaden gewesen und haben sich von daher die Sitte erhalten, Pferdefleisch zu essen und damit ganz besonders ihre festlichsten Opfermahlzeiten auszustatten. So schlachteten die Priester, um einen glücklichen Uebergang über den Strymon zu erzielen, weiße Rosse.[2]) Außerdem war auch das Menschenopfer bei den Persern noch nicht abgekommen.[3]) Ob es einen kannibalistischen Charakter hatte, ist aus den erhaltenen Belegen nicht zu ersehen. Herodot berichtet aber von Amestris, dem rohen Weibe des Xerxes, daß sie den „unter der Erde wohnenden Göttern" Knabenopfer dargebracht hatte. Dürfen wir uns auch hier auf die Genauigkeit Herodots verlassen, so würde daraus hervorgehen, daß es in Persien so wenig wie in Juda mit einem Schlage gelang, den Kult der Daëva auszurotten und die Kulteinheit herzustellen.

In jüngerer Zeit erscheint die Sage, schon Dschemschid habe sein Volk in vier Klassen getheilt und aus diesen seien nachmals eben so viele wirkliche Kasten hervorgegangen. In dieser Eintheilung lassen sich zunächst aber zwei Hauptgruppen erkennen, die wirklich kastenartig von einander abgeschlossen sein mochten, das Herrenvolk und die Unterthanen. Die letzteren theilten sich in Landbauer oder Hirten und Stadtleute, die vom Handel und Gewerbe lebten. Daß auch zwischen diesen eine Kastenwand gewesen sein sollte, ist wenigstens in der Sache nicht begründet. Das Herrenvolk stellen die Krieger und die Inhaber der einträglichsten Stiftungspriesterschaften, also der weltliche und geistliche Adel. Da letztere Aemter fast immer erblich waren, so kann sich allerdings, gerade so wie zwischen Leviten und Juden,

---

[1]) Herodot VII. 40; Xenophon Cyrop. VIII. 3, 13.
[2]) Herodot VII. 113.
[3]) Herodot VII. 114; 180.

eine kastenartige Abschließung mit der Zeit im Herrenvolke selbst vollzogen haben. War dann wenigstens der Uebergang vom Lande in die Stadt erschwert, so gelangen wir zu jener Viertheilung.

Die Unterthanen haben dem Destur, d. i. dem Oberpriester der Provinzen und dem Könige Zehent zu entrichten. Davon leben diese. Es ist nicht so gewagt, wie es scheint, diesen persischen Zehent als ein Musterbild der jüngeren geordneten Zehentpflicht der Juden dem „Stamme Levi" gegenüber, und insbesondere Nehemia selbst, den Statthalter, der doch wohl als persischer Hofbeamter mit persischen Einrichtungen vertraut sein mußte, als denjenigen zu betrachten, welcher der neuen Gemeinschaft diese feste Form gab. Es bleibt immerhin sehr beachtenswerth, daß die wirklich historischen Zeugnisse aus der vorexilischen Zeit — die Prophetenschriften dieser Periode — nirgends eine Kenntniß der Zehentpflicht verrathen. Eine solche, aber keineswegs in der geordneten Form jüngerer Zeit, findet zuerst Erwähnung im Deuteronomium[1]), zu einer Zeit also, in welcher die Könige freiwillige Sammlungen im Tempel veranstalten mußten, um die Auslagen für Tempelbaulichkeiten zu decken. Wie immer sich hierbei der jüngere Bericht auf die Lauheit der Leviten berufe; in Wirklichkeit ist damit doch nur constatirt, daß um jene Zeit die Tempelbedürfnisse nicht durch einen Zehent gedeckt wurden. Ja das Deuteronomium selbst versteht, genauer betrachtet, unter seinem „Zehent" etwas ganz anderes als die jüngeren Schriften. Ihm besteht sein „Zehent" noch aus jenen Bodenerträgnissen, welche die Israeliten als Opfergut zusammenlegen, aber nicht mehr wie bisher in ihren Orten wirklich opfern und verspeisen, sondern zu dem Hochfeste nach Jerusalem bringen und daselbst — unter Zuladung der Leviten — verspeisen, keineswegs aber abliefern sollen. Unmöglich kann ich darin etwa mit Ranke[2]) eine „Erweiterung" einer ursprünglichen Gesetzgebung sehen, sondern im Gegentheil nur den klaren Beweis, daß es damals eine solche noch gar nicht gab. Noch lebten die Priester von den Stiftungen der Pfründen, Opferlohn und Opferantheil, was auch ganz wohl möglich war, so lange Kulthandlungen noch an allen Orten vorgenommen wurden. Erst mit deren Verbote konnte eine andere Versorgung der

---

[1]) Deuter. 14, 22—27.

[2]) Pentateuch II. 286.

Priester nothwendig werden. Daher tritt eine eingehende Gesetzgebung über den Zehent erst in Leviticus und Numeri auf, und Nehemia[1]) ist besonders fleißig daran, diese Materie der Gesetzgebung praktisch zu behandeln. Die Genesis aber gar läßt nach ihrer Art auch schon die Patriarchen vom Zehent reden (28, 22). Niemand war geeigneter, diese Einführung zu übertragen, als Nehemia, der als Statthalter zweifellos darauf angewiesen war, die Mittel seines Restaurirungswerkes aus dem Lande selbst zu ziehen und der hiefür das Beispiel des persischen Hofes zum Muster nahm. Freilich lag die Sache hier etwas anders; hier nahmen König und Priester den Zehent als der Herrscherstamm vom Unterthanenvolke; da nun aber im neuen Juda die Regierung wirklich eine theokratische wurde, so erhob die Priesterschaft allein den gesammten Zehent als eine Kultdotation des Landes.

Wichtig ist auch, daß nach der angedeuteten Eintheilung der persische König der Priesterkaste zugezählt wird. An ein Verhältniß, wie in Aegypten oder Peru zu denken, drängt sich dabei sofort auf. Es ist nur fraglich, ob er selbst als oberster Priester zugleich König war, wie der Inka, oder ob er einen Fetischkönig vorstellte, wie ihn Saul hatte vorstellen sollen. Auf diese Frage finden wir keine deutliche Antwort: eins von Beiden fand auf alle Fälle statt. Ich möchte aber glauben, daß die Stellung des persischen Großkönigs der des Mikado in seiner Lage von heute und also der des Inka glich, so daß er als Oberpriester das Gefäß der innewohnenden Gottheit und als solches zugleich König war. Im Schahname[2]) nennt sich Gustasp sogar selbst einen „Priesterkönig“, und sein Sohn Lohrasp kehrt, als er den Thron freiwillig verläßt, zu einem Priesterthume zurück, und der sagenhafte Dschemschid wird in ähnlicher Doppelstellung vorgeführt. Für die Fetischhaftigkeit des Königs spricht das ganze Hofceremoniell, das wie an allen solchen Höfen im Grunde eigentlich ein Kult ist und consequenter Weise sein muß, die darin begründete völlige Absonderung vom Volke und die beschränkende Einschließung in die Harems, Schlösser und „Paradiese.“

Obgleich das „Gesetz“ den Kampf gegen die „Magier“ als die spezifisch medische Priesterschaft proklamirt, und seine Priester Mobeds und Desturs nennt, so hat sich doch das Ausland nicht abhalten lassen,

---

[1]) 10, 38; 12, 44; 13, 12 f. [2]) Buller a. a. O. 69.

gerade den medischen Namen der Magier auch auf die Priester der Perser zu übertragen, so wie sich der der Chaldäer in Babylon durch den Wechsel der Völker hindurch erhalten hatte. Aus der Materie, welche Zoroasters Gesetz umschließt, läßt sich erkennen, daß das Gebiet ihres Einflusses nicht geringer war, als das der jüdischen Priester; namentlich die Rechtspflege muß auch in ihren Händen gelegen haben.

Dagegen müssen sie die Arzneikunst schon mit Chirurgen und Heilkünstlern anderer Art getheilt haben. Vendidad [1]) unterscheidet drei Haupt-Heilwege: „durch Messer oder Bäume (Heilkräuter) oder Wort." Zweifellos ist die letztere Art, die Heilung durch „Besprechen", auch diejenige, welche dem Priester am nächsten liegt, denn so lobt sie Vendidad: „durchs himmlische Wort geht die Heilung am sichersten. Der Reine, durch das vortreffliche Wort geheilt, ist am vollkommensten geheilt." Die persische Intoleranz hat doch noch die Liebenswürdigkeit sich bewahrt, den Dewsverehrer — Dewjesnan im Gegensatze zum (Ahura-) Mazda-Verehrer, Mazdeiesnan — noch auf der Welt zu dulden; ja er hat sogar seinen guten Zweck daselbst. Wie könnte nämlich der Ormuzdverehrer sein werthvolles Leben — Frömmigkeit und Bescheidenheit sind Zwillingsgeschwister — irgend einem Arzte auf der Welt anvertrauen, wenn es nicht Dewsverehrer als Versuchskaninchen auf der Welt gäbe? Zoroaster fragte Ormuzd: „Ein Mazdeiesnan, der gesund macht, Leben verlängert, an wem soll der zuerst seiner Mittel Wirkung versuchen? An einem Ormuzddiener oder Dewsverehrer? — Ormuzd sprach: zuerst an Dewjesnans, alsdann heile er damit Mazdeiesnans. Wenn er einmal und zweimal und dreimal seine Kunst an einem Dewjesnan übt, und dieser wird bis in den Tod krank, das eine wie das andere Mal, so soll er nicht mehr Arznei geben, denn er versteht es nicht; zu den Mazdeiesnans gehen und denen Unglück zu bringen, darf er sich nach diesem gar nicht unterstehen. Thut er es doch, so soll man ihn mit Bodovereste strafen.[2]) Hilft der Arzt aber einem Dewjesnan zum ersten — zweiten — drittenmale zum Genesen, so versteht er seine Kunst und kann auf immer Arzt sein."[3]) Ormuzd erledigt gelegentlich auch auf das eingehendste die Frage des Honorartarifes der Aerzte und vergißt dabei

---

[1]) VII. Fargard.

[2]) Gliedweis zerschneiden.

[3]) S. Kleuker a. a. O. II. S. 335.

wieder seine Priester nicht: Heilt der Arzt einen Provinzialchef, so hat der ihm vier große und fette Thiere zu geben, ein Stadtchef Ein solches, ein Unterbeamter giebt ein Mittelthier, ein gewöhnlicher Hausvater ein Stück Kleinvieh; der geheilte Priester aber spricht für ihn — ein Gebet.[1])

Die heiligen Schriften wenden naturgemäß den Namen „Magier" für die Ormuzdpriester nicht an; ihre Bezeichnungen sind Athorne, Herbed, Mobed und Destur Mobed. Der erste Name ist der weiteste und bezeichnet alle drei Priesterklassen gemeinschaftlich. Für das Verhalten des Athorne hat Vendidad[2]) kein zutreffenderes Bild, als das des Hundes. Hund und Athorne essen, was sie finden; sie sind „wohlthuend und glücklich", „mit Allem vergnügt" und gehen zu denen, die sie suchen. Wessen Herz den Athorne verachtet, den wird Hom vernichten.[3])

Den Priestergrad des Herbed, d. i. die Berechtigung, sein eigener Kultanwalt zu sein, kann jeder Perser erlangen, der sich die Ordination des No-zud erworben hat. Zu diesem Zwecke muß er sich unter Anderem das Wissen der Gebetformeln erworben, alle großen Izeschne auswendig gelernt haben. Der abgesonderte Priesterstand aber beginnt erst mit der Stufe des Mobed, dem es allein zusteht, Opfer darzubringen, die der Erhörung sicher sind; er muß also bei jeder Opferhandlung zugezogen werden. Er ist also der Opferpriester engeren Sinnes. Ein Mobed aber wieder, welcher das Studium des Gesetzes vollendet hat, heißt Destur Mobed, der Meister. In den Desturan Desturs der Städte, Provinzen und denen des Reiches wieder gipfelt diese Hierarchie. Welchen Einfluß der Destur auch auf das Haus haben mußte, mag aus der einzigen Bestimmung einleuchten, daß jeder Perser, sobald er durch die Gürtung mit dem Kosti in die Kultgemeinschaft eintritt, nun einen Destur zum Lebensregierer erwählen muß.[4])

Als „Magier" erbten die persischen Priester den Ruf der Chaldäer, aber auch deren astrologische Uebungen und Fertigkeiten. Die Perser wenigstens holten noch im vorigen Jahrhunderte nach der Geburt eines Kindes den Mobed, damit er das astrologische „Geburtsschema" abfasse, des Kindes Schicksal feststelle und ihm einen Namen gebe, der

---

[1]) Ebend.
[2]) XIII. Fargard.
[3]) Kleuker a. a. O. I. 99.
[4]) Kleuker a. a. O. III. 222.

gewöhnlich von einem Jzed, d. i. einem göttlichen Schutzgeiste hergenommen war.[1]) Hierin ist die alte Grundlage noch leicht erkennbar: der Name, den ein Mensch nach einem Schutzpatron führt, richtiger mit diesem tauscht, bedeutet wie jeder Namenstausch den innigen Bund, hier den Kultbund; die Beobachtung der Konstellation der Himmelsfetische aber ist die Voraussetzung der richtigen Wahl desjenigen Geistes, der für die gegebene Zeit zum Kultbunde heranzurufen ist. — Gerade durch diese „Wissenschaft" verschafften sich nachmals nach dem Falle des Perserreiches die „Magier" Eingang und Ansehen in der ganzen Welt; ihr Name und ihr chaldäisches Erbe schlugen bald die ganze Konkurrenz des wundersüchtigen Abendlandes.

Aber auch in der Heimath war ihre Macht ausnehmend groß durch die Nähe, in der sie zum Throne standen, den Einfluß, den sie auf ihn übten, durch den Reichthum des Einkommens und die Fülle der Stiftungen — die ganze Stadt Zela hat nach Strabo (p. 559) sammt ihrem Gebiete den „persischen Göttern" gehört, und der Destur daselbst war unumschränkter Herr über Alles. Bewohnt wurde der Ort — das Ideal einer „Levitenstadt!" — „von einer Menge von Tempeldienern und Priestern, die in großem Reichthum lebten."

Medische Magier erhoben sich auf den Thron der Könige, und Könige begründen wieder durch ihre Söhne berühmte Priestergeschlechter. So rühmt sich das Priesterhaus der Barmekiden, welche den Tempel Naubehar in Balch inne hatten, seiner Abstammung von den alten Königen Persiens, und Barmekiden bekleideten von Ardeschir an in langer ununterbrochenener Reihenfolge das Ministeramt bei den persischen Königen — mußte vielleicht nicht auch der König seinen Destur zum „Lebensregierer" haben, wie Gustasp dem Zerduscht gehorchte?

Der Züge, die uns in dieser Entwicklung des Kultwesens wenn nicht fremd-, doch neuartig entgegentreten, sind vorzüglich zwei: die Ausdehnung des Fetischbegriffes nach der Erfahrung des Erfolges auf Gegenstände wie das Feuer, den Opfertrank, und das Hervortreten der Macht des „Wortes" im Kulte. Unter allen Heilmitteln ist das „Wort" das mächtigste; im Besitze des Wortes ruht schließlich alle Macht des Priesters. Sein Schatz ist unveräußerlicher, unentwendbarer geworden, als der des Schamanen in dessen Beutel.

---

[1]) Anquetil bei Kleuker III. 221.

Bedürfte das Resultat der Sprachforschung, die das Zendvolk mit dem indisch-arischen auf das engste vergeschwistert zeigt, noch einer Stütze, so würde sie die Kultgeschichte bieten. Wir fühlen uns nicht in der Fremde, wenn wir vom alten Persien aus zu den Ariern in Indien hinübertreten; nur ist das, was wir als den rollenden Punkt in der Entwicklung erkannten, thatsächlich zu einer weiteren Stufe vorgeschritten: zu den schon genug abseits des Begriffes gelegenen Fetischen des Feuers und des Haoma (Hom) ist das Wort selbst als solcher getreten — lag der Schluß nicht nahe, haben ihm nicht schon die Perser dieselbe Wirkung zugesprochen? Ja noch einen Schritt weiter werden wir geführt. Noch entschleiert sich uns eine Vergangenheit, in der Agni, das Feuer, dann Soma, der Homtrank, an der Spitze der Gottheitskörper standen; aber sie liegt schon hinter der klassischen Zeit des indisch-arischen Priesterthums: an der Spitze aller Gottheitskörper steht — so unglaublich das Neue scheint — Brahma, das geflügelte Wort; Agni und Soma treten zurück. Aber wie der Name des Feuers, in dem Ormuzd als Gottheit wohnt, ist der Name des Wortes zunächst verschieden von den Namen der göttlichen Geister. Viele der letzteren erweisen sich noch als ein gemeinsames Gut des Doppelvolkes, dessen Zweige nur die Wanderschicksale zu verschiedener Entwicklung geleitet haben. Noch gehören außer anderen die Gottnamen Dêva, Asura (in Ahuramazda), Mitra, Soma (Hom) beiden Völkern zugleich.

VI.

Kult und Priesterthum Indiens vor dem Buddhismus.

---

1. Die Arier und die Urbevölkerung.

Dasselbe große und energische Wandervolk, als dessen Zweig die Perser sich eines Theils des iranischen Hochlandes sammt seiner älteren Bevölkerung bemächtigt hatten, setzte in anderen Zweigen seine Wanderungen und Unternehmungen nach Südosten hin fort. Das turanisch-baktrische Hochland muß man für jene Zeit als das Quellbecken jener Völkerströme betrachten; immer nur ein geräumiges Nomadenland kann solche Beduinenvölker heranziehen und aussenden. Der medisch-persische Zweig hat von seinen Sitzen am Westsaume des Hochlandes aus die Kulturgefilde des Stromlandes und selbst Aegypten und Kleinasien sich unterworfen, die Grenze der jungen europäischen Kultur erreicht und durch sein Wagniß eine verhängnißvolle Reaktion derselben nach Asien hinüber herausgefordert. Dem andern Zweige war in seiner nach Osten und Süden gewendeten Richtung eine solche Grenze nicht gesetzt. In jenen Kämpfen Europas und Asiens trat zuerst, von dem jungen Hellenenvolke getragen, ein neues Organisationsprinzip, eine neue Form der Herrschaft, die nicht Vaterrecht und nicht Fetischkönigthum war, in die Schranken. Sie siegte, aber der Sieger bequemte sich dem bequemeren Rechte des Besiegten an — das ist der Streit um die „Proskynesis." Dennoch blieb die Continuität der Entwicklung nicht ungestört. Anders in Indien — hier konnte sich das alte Princip bis in unsere Zeiten ausleben. Beide Zweige desselben Urvolkes, der iranische und der indische, nannten sich in ihrer damals noch ziemlich

übereinstimmenden Sprache Arier und wurden so genannt; vielleicht ist es dieses selbe Wort, das einst auf die Inselwelt der Südsee seinen Weg fand — die Erihs und Errioïs. Das Wort bezeichnet in recht wunderbarer Uebereinstimmung dort wie hier nicht die Herkunft dieser Stämme, sondern das Herrschaftsverhältniß, in das sie zu den Ureinwohnern traten. Wie unser Bauer einst seinen Gutsherrn nicht beim Namen, sondern schlechtweg den „Herrn" nannte, so heißen auch diese Arja schlechtweg die „Herren", oder wenn man gerade will, die „Edelleute."

Auch nach Indien, d. h. zunächst in die Stromlandschaft des Indus, später erst in die des Ganges kamen diese „Arier" als Nomaden und dem entsprechend auch mit demselben Mitrakultus, der auch die Perser an das „ungebaute" Land erinnerte. Auch in der Zeit, aus welcher die ältesten Quellen uns noch Züge erhalten haben, herrscht die Viehzucht neben dem hinzugetretenen Ackerbau noch vor, wenn sie auch nur noch in der Umgebung um einen festen Wohnsitz betrieben wird. Ihr Hauptnahrungsthier muß zur Zeit der Einwanderung das Pferd gewesen sein; das bezeugen insbesondere die verläßlichsten Kultrudimente. In Indien aber, dessen Klima der Pferdezucht nicht günstig ist, tritt das Rind in den Vordergrund. Auch der Genuß der Milch des Rindes wird bezeugt, aber Geflügel und Schweine verschmähten sie auch nachmals.

In ihrer Art, die Herrschaft zu begründen, mußte sich dem persischen Bruderstamme gegenüber bald ein Unterschied zeigen; der Anlaß aber lag nicht in den Siegern, sondern in den Beherrschten. Am persischen Golfe hatten bereits Akkader und Semiten die schwarze Urbevölkerung abgelöst und waren selbst zu Ackerbau und Gewerben der Kultur vorgeschritten, als der kühne Steppenstamm sich der Herrschaft über sie bemächtigte. Es war sein größter Vortheil, sich mit dieser zu begnügen; es fiel ihm nicht ein, die Arbeitsbienen aus den Zellen ihrer Werkstätten zu verdrängen, um sich etwa selbst an den Amboß zu stellen; gerade die Dienstbarkeit dieser Bevölkerung war die beste Beute. In Indien dagegen trafen die Arier noch auf die schwarze Urbevölkerung selbst, die man jener „urkuschitischen" an die Seite stellen kann, und die jetzt noch in den Drawida- und verwandten Stämmen rein, in Mischungen fast allenthalben erhalten ist.

Diese Bevölkerung lebte zum Theil noch in sehr rohen Verhältnissen und war selbst im besten Falle nicht über das Nomadenthum

hinausgekommen. Unter solchen Umständen konnte es sich einem erobernden Nomadenvolke weniger um die Herrschaft über verschiedene Volksgruppen, als um deren Verdrängung und um die Gewinnung der besseren Weidegründe, allenfalls um die Eroberung von Sklaven handeln. Deshalb war von Anfang an ein Band nicht vorhanden, welches sonst das Interesse der Herren mit dem der Unterthanen verbindet und ebenso wenig irgend ein Mittel, welches sonst den Unterthanen beim Herrn in Achtung und Werthschätzung setzen kann. Vielmehr drängten sich die verscheuchten Ureinwohner an den Grenzen der Herrengebiete zusammen, gehaßt und verachtet und ihrerseits nichts weniger als freundschaftlich gesinnt. Der Herrenstamm seinerseits gelangte so auch nicht in den Besitz eines schon vorhandenen, vom alten Kulturstamme getragenen Staatswesens, sondern die Eroberer begnügten sich, in viele Stämmchen getheilt, ihr Beuteland in Besitz zu nehmen. Wie es vor dem Herantreten der Perser kein iranisches Reich gab, obwohl dieses Hochland längst von stammverwandten Völkern bewohnt war, so gab es auch kein arisch-indisches Reich. Vielmehr bestanden hier eine Menge von patriarchalisch beherrschten Familienverbänden neben einander, denen wir den Titel von Königreichen allerdings gönnen müssen, soweit König und Patriarch noch dasselbe ist. Die Schicksale dieser kleinen Königreiche mußten natürlich im Laufe der Jahrhunderte sehr verschieden sein, und diese dadurch wieder den einzelnen Kleinstaaten ein verschiedenes Gepräge aufdrücken. Ebenso verschieden aber mußte naturgemäß auch der Kult in den einzelnen Königreichen sein, und wenn schon aus alter Ueberlieferung schöpfend einheitlich nach Vorstellungen und Handlungen, so dennoch mannigfaltig nach den Kultobjekten. Nur insofern konnte wieder eine Einheit, wenn auch zunächst vielleicht vielfach nur eine scheinbare Einheit hervortreten, als gewisse Gottnamen, wie Mitra, von der Urheimath her allgemein geläufig blieben, oder gemeinsam anerkannte Fetische, wie das Feuer und der Soma, durch die Kennzeichnung der Gottheit mittels des Fetischnamens allein eine solche Einheit herstellen. Im übrigen tritt vielmehr nicht undeutlich die Tendenz hervor, für die Kultobjekte der einzelnen Stämme und abgezweigten Gefolgschaften aus dem Schatze synonymer Gottbezeichnungen immer wieder unterscheidende auszuwählen, so daß man immer vermuthen darf, es werde mit einer neu losgelösten Gefolgschaft, die das Glück hat, eine dauernde Herrschaft zu begründen, auch ein neues Kultobjekt unter

differenzirender Bezeichnung hervortreten. Aber solche Unternehmungen führen die Stämme nicht bloß gegen das schwarze Volk, das sich meist in die Gebirge geschlagen, sondern auch gegen einander, ja das gewaltigste Ringen zeigt sich gerade in dieser Weise. Da ist es denn natürlich, daß auch da wieder ein erobernder Kult einen unterlegenen verschlingt oder doch in seine dienende Gefolgschaft nimmt. Ein Einheitsringen darüber hinaus aber gehört erst einer viel jüngeren Zeit an, und erst dieses zieht dann auch die Kulte in seinen Kreis und versucht sich, wie überall, in der Identifizirung der Namen oder in genealogischer Verknüpfung der Objekte.

Während die selbst gegen Stammverwandte sich abschließende Zendreligion doch die entwickelteren Vorstellungen der unterworfenen Babylonier in sich aufzunehmen wußte, blieb im Ganzen zwischen den Kulten der schwarzen Indier und der Arier eine tiefere Kluft — ganz in Uebereinstimmung mit den socialen Thatsachen. Allerdings war die Urgrundlage beider auch dieselbe, aber schon fehlte es doch nicht an bemerkbaren Unterschieden. Die Schwarzen waren noch so gut wie organisationslos geblieben und lebten ohne einen Grad von Fürsorge dahin. Dagegen erscheinen die Eroberer, wenn auch in Gruppen, so doch innerhalb dieser einer einheitlichen Leitung untergeordnet, und der Eroberungskampf führt sie allmählich zu Bündnissen und Staatsverbänden. Dieser Gegensatz spiegelt sich nun naturgemäß in dem Stande der Religionsentwicklung beider Theile. Auf Seiten der Urbewohner steht ein Heer von Dämonen; die Luft, die Wälder und Klüfte der Berge, alles ist voll von ihnen; kaum daß sich da und dort einmal ein Führer dieses Heeres von demselben abhebt. Die Religionsvorstellungen — die wir freilich nur nach der Schilderung der Gegner kennen — sind die des Rothhaut-Indianers, der kaum noch zum Begriffe eines „großen Geistes" gelangt ist. Dagegen treten uns auf Seite der Arier zuerst die Spitzen eines solchen Heeres vor die Augen. Sind auch die Namen für diese hervorragenden Geistpersonen in vielen Fällen nachweislich aus dem Schatze der Appelative des Volkes genommen, und mögen sie es auch noch in den übrigen Fällen sein, sie erscheinen doch schon als Eigennamen.

Außerdem unterscheiden sich beide Gruppen ebenso auffällig durch eine verschiedene — jedenfalls in alten Lebensverhältnissen bedingte — Vorliebe für bestimmte Arten von *Fetischen*. Dem Schwarzen gehört

insbesondere die Gruppe der chthonischen Fetische an, und die Arier scheinen ihm gar nicht gestatten zu wollen, sich über dieselben zu erheben; seine Geister müssen unter der Erde wohnen oder an der Erde haften; seine Fetische sind außer Steinen und Bäumen vorzugsweise Thiere, aber als das eigentliche Wappenthier dieser Religionsstufe und insbesondere dieser Urschicht der Bevölkerung muß die Schlange betrachtet werden. Sie tritt so sehr in den Vordergrund, daß man diese Völker zum Unterschiede von den Ariern geradezu als „Schlangenvölker" bezeichnen könnte, was denn auch die Sagen wirklich thun. In der Gegensätzlichkeit zu diesem hervortretenden Schlangenkulte finden wir die beiden dem höheren Norden entstammten Brudervölker noch völlig einig. Auch der Zendreligion ist die Schlange der Fetisch Ahrimans oder irgend eines Dews, und eine große Schlange hat Gustasp besiegt.[1])

Hierbei sei ein kurzes Wort über die einschlägigen Versuche der Erklärung alter Religionsvorstellungen durch die bis jetzt geltende „vergleichende Mythologie" gestattet. Es schien ihr nicht angemessen, daß der Mensch, sobald seine Denkthätigkeit erwachte, sich selbst zum ersten Gegenstande der Betrachtung wählte; viel früher noch sollten die Eindrücke der äußern Natur um ihn auf ihn einen solchen Anreiz geübt haben. Welches von beidem sich jemand, abgesehen von allen induktiven Belegen, als das Natürlichere und Wahrscheinlichere vorstellen will, das muß zum guten Theile von seiner eigenen Erfahrung abhängen, und die wird nun wieder eine sehr verschiedene sein, je nachdem er schlichte Menschen des Volkes, Landleute ohne Schulbildung, oder Menschen seinesgleichen zum Objekte seiner Beobachtung gemacht hat. Daß sich ein Traumleben um die Wolken des Himmels, um Morgenroth und Sturm der Nacht, um die sinkende und steigende Sonne bei dem Menschen auf einer gewissen Stufe seiner Kultur bewegen, daß er in kindlichem Phantasiespiel von den Schäflein des Himmels dichten und selbst die großen segenschweren Wolken als nährende Kühe ansprechen könne, wer möchte denn das leugnen? Aber ist das wohl die Denkweise unseres Bauers ohne Schulbildung — wenn diesen noch jemand kennt? Er wird sich das Alles gern erzählen lassen, vielleicht auch seinen Enkelchen wieder erzählen, aber er wird sich den Schädel einschlagen lassen, ehe

[1]) Bundehesch III; Izeschne Cap. IX.

er den Mond trotz seiner Hörner für eine Kuh hält! Und sollten denn jene Arier so sehr über dem Niveau unseres Bauers gestanden haben? Weil sie, wie ich sagen höre, „der Natur noch näher“ waren? Je näher der Mensch in rauher Wirklichkeit der Natur, desto ferner liegt ihm eine solche Naturbetrachtung!

Sagt man aber dagegen, auch der indische Mann habe die Erzählungen von den milchreichen Kühen der Himmelswolken, von dem Stabe, der das Milchmeer zu Butter schlug, von der Schlange, die als Blitz vom Himmel fuhr u. dergl. m. als das genommen, was sie waren, als eine Labung der kindlichen Seele mit kindlicher Kost, sagt man das, um damit diese Märchen als Religionsgrundlage gelten zu lassen; — dann kennt man den Bauer schlecht! Man kennt den Bauer schlecht, wenn man glaubt, er werde sich für solche Labung Zeit seines Lebens einen Kulttribut auflegen lassen, unter dessen Drucke alle Völker der alten Welt schmachteten, und an dessen Leistung sie doch wieder freiwillig — d. h. von eigner innerer Angst getrieben, festhielten! Dazu muß ein stärkerer Impuls gewirkt haben, die Ursachen müssen zwingender, näher und greifbarer gewesen sein!

Entweder diese phantastischen Malereien, deren Realität für ihre Zeit nicht geleugnet zu werden braucht, sind nicht die Grundlage der Religion, auch nicht die einer sogenannten Naturreligion, — oder die Kultreligion ist etwas von dieser Religion völlig Verschiedenes und Unabhängiges. Daß aber gerade die Kultreligion die Grundlage des jüdischen und nachmals des christlichen Religionssystems geworden ist, das habe ich an anderer Stelle gezeigt.[1])

Will man nun trotzdem jene Dichtungen für die Quelle wenigstens der indischen Religionsvorstellungen halten, so muß man auf deren spezifisch arischen Charakter verzichten, denn die Elemente gehören zum Theil auch der schwarzen Urbevölkerung an; sie ragen, wie überhaupt die Persönlichkeit des Feindes, in die arische Dichtung hinein, während sich der arische Kult ihnen fern hält. Wir müßten uns also auch jenen charakteristischen Schlangenkult der Ureinwohner durch ein Märchen erklären lassen, das aber angeblich doch wieder erst die Arier aus dem Schatze ihrer Urheimath mitgebracht hätten! Schon über diesen Widerspruch ist nicht hinwegzukommen. Da uns nun aber der Sinn

[1]) Seelenkult. — Christenthum, Volksglaube und Volksbrauch.

des Schlangenfetisches, wie wir ihn dargelegt haben, so vielfach und durch so unanfechtbare Belege bestätigt wird, da er, an sich einfach und klar, mit allem anderen in größter Uebereinstimmung steht, so muß es uns ganz unmöglich werden, statt all dessen anzunehmen, daß die Schwarzen, was doch wieder nur Sache des „Kulturvolkes" sein soll, ihre Aufmerksamkeit zunächst dem Phänomen des Blitzes zugewandt und erst, indem sie die Zackenbahn des Blitzes an eine Schlange erinnerte, in dieser nun den Blitz geschaut und darum ihr — Nahrungsspenden gereicht hätten! Noch weniger glaubhaft muß es uns werden, den Stab, den wir als das einfachste Malzeichen in aller Welt in so natürliche Beziehung zum Geiste treten sahen, diese seine Heiligkeit durch ein Märchen vom Buttern in der Milchsee gewinnen zu lassen, das doch ursprünglich nur an Einem Orte der Welt auftauchen und zunächst nur in Einem Gehirne erfunden werden konnte. Da dieses Malzeichen alle Urvölker Indiens, so gut wie Afrikaner und Malaien, kennen, so müßte jenes Märchen dann wenigstens ihrer Erfindung zugeschrieben werden, und nicht der des arischen Stammes. Hat es aber der arische Stamm erfunden, nachdem die Kultvorstellung von der Heiligkeit des Stabes schon bestand, dann ist es eben ein Märchen, wie andere Märchen, das allenfalls mit der Religion nur den Zusammenhang hat, daß diese dem Erfinder das Motiv darbot.

Wo die alte Bevölkerung in die Berge gedrängt und dort belassen wurde, besteht selbst heute noch der uralte Kult im wesentlichen als ein ungeordneter Geisterkult in Verbindung mit den gewöhnlichsten Fetischvorstellungen. „Eine solche Gegend ist die Bergkette, die sich an der Westseite von Mysore ausdehnt, wo der größere Theil der Einwohner keinen anderen Religionsdienst, als den der bösen Geister übt. Jedes Haus, jede Familie hat einen eigenen Bhuta, welcher als Schutzgott gilt und welchem täglich Gebete und Opfer dargebracht werden, nicht bloß um ihn selbst zu bestimmen, sich eigener Werke der Schadenfreude zu enthalten, sondern auch zur Vertheidigung gegen die Uebel, die die Bhuta's der Nachbarn oder Feinde bringen möchten. In dieser Landesgegend werden Gegenstände der Verehrung, durch die theils in schrecklicher Gestalt im Bilde, theils in formlosen Steinen die bösen Geister dargestellt werden, überall gefunden." [1]) Neben dem Namen Bhuta für

[1]) Stuhr a. a. O. 281 nach Yakkun Natnanawa.

Geist werden wir noch verschiedene auftreten sehen. Dasselbe, was von dieser Urbevölkerung in Vorderindien selbst gilt, gilt ebenso von jener in den Nachbarländern, wie in Siam, trotz der Aufnahme des Buddhismus. „Der Glaube an die Wirksamkeit böser Geister ist allgemein, und obgleich die Religion des Buddha diesem entgegen ist, so werden sie doch fast mehr verehrt, als Buddha selbst.“ [1])

Aber auch, wo die Urbevölkerung in ein Dienstverhältniß zu den Ariern getreten ist, und sonach die Kultform leichter entlehnen konnte, hat die Auffassung der Arier selbst den alten Kultcharakter der Schwarzen noch richtig gezeichnet. Çûdra war ursprünglich wie Abhîra, Nishâda und viele andere nichts anderes als der Name eines solchen Urvolkes und zwar eines solchen in der Nähe des Indus, des alten Eroberungsgebietes.[2]) Eben deßhalb wurde der Name der Çûdra zum Gemeinnamen für alle in Knechtschaft Gebrachten, beziehungsweise für die dienende Klasse. Diese nun kannte zur Zeit der Eroberung nur die alte chthonische Kultauffassung, und da die Arier wie alle Eroberer nach den auszeichnenden uranischen Fetischen griffen, so blieb fortan dieser Gegensatz für alle Zeiten aufrechterhalten. Die Çûdra mochten selbst die arischen Götter anerkennen; ihnen blieb doch immer nur die eine Wohnung in der Unterwelt zuerkannt.[3]) Darin liegt zugleich ein Beweis, daß die Vorstellung des chthonischen und uranischen Fetischismus in Indien dieselbe Grundlage hatte, wie in der ganzen Welt: die Fetische sind Wohnsitze der Geister.

Nur darf man nicht glauben, daß die Arier für sich selbst von Anfang an die Stufe des Mutter- und Erdkultes nicht gekannt, oder als ein „Kulturvolk“ — es ging indeß mit dieser „Kultur“ sehr langsam vorwärts — sofort übersprungen hätten. Auch die Arier kannten in der Vedazeit eine Göttin Mahi, wörtlich die Große, wenn nicht der Stamm des Wortes ursprünglich mit dem für „Mal“ überhaupt zusammenfiel,[4]) die sie zugleich als „Erde“ bezeichneten.[5])

---

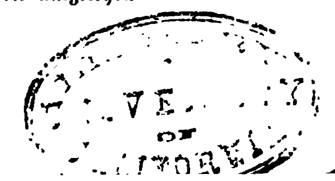
[1]) Finlayson, Gesandschaftsreise nach Siam und Hué. Weimar 1827. S. 227.

[2]) Lassen, Indische Alterthumskunde I. 947.

[3]) Maha Bharata I. 28 v. 1321.

[4]) Ahd. mahalum, slav. mohile, wovon der Begriff des Ausgezeichneten, Großen mindestens ebensowohl abgeleitet sein könnte, wie umgekehrt.

[5]) Siehe Lassen a. a. O. I 987.



Von einer „Hausgöttin“, welche nachmals als Râxasî oder „böser Geist“ bezeichnet wurde, also wohl vorarischen Ursprungs war, spricht das Heldengedicht.[1]) Sie erscheint als eine echte Muttergottheit, bildlich an der Wand dargestellt, wie sie von vielen Kindern umgeben sei, und verehrt mit Weihrauch und Speisen.

Der Name Pahâria, eigentlich einen Stamm im Vindhjagebirge bezeichnend, hatte ein ähnliches Schicksal wie der der Çûdra. Ohne Tempel oder Bilder verehrten die Paharia mit Schlachtopfern Schutzgeister der Dörfer und Häuser unter dem Fetische eines schwarzen Steines. Ihr Opfergebrauch glich dem der Perser und der Bewohner des Südostens von Asien gleichermaßen: sie stellten das zubereitete Fleisch den Gottheiten vor und verspeisten es dann selbst als Festmahlzeit. Aber über jenen Gottheiten kennen sie auch schon eine Art „großen Geistes.“[2])

Als die Gottheiten der südlich vom Vindhja, das lange einen Grenzwald der Ureinwohner bildete, wohnenden Schwarzen führt uns Râmajana die „Râxasa“ (Rakschasa) — die barbarischen, „opferstörenden, priesterfressenden“ vor. Der Name ist zum Gemeinnamen für alle bösen, ursprünglich dem Urvolke angehörigen Dämonen geworden. Wie die ganze Vorstellung eines „schwarzen“ Teufels und lichten Gottes bei allen Ariern in solchen Kämpfen ihre äußere Veranlassung findet, habe ich schon angedeutet. Daß aber dabei ursprünglich nicht an Wolken- und Himmelskämpfe, nicht an die mit dem Tage täglich ringende Nacht und dergl. gedacht wurde, darüber belehren uns ja die indischen Quellen selbst auf das nachdrücklichste, indem sie immer wieder die Völker selbst durch ihre Götter bezeichnen und unter den Râxasakämpfen die mit jenen rohen Völkern verstanden wissen wollen, die sie selbst nach dem Namen ihrer Götter Râxasa nennen.[3]) Ebenso bezeichnen auch die Handschriften die Feinde des Zendvolkes als „Schlangen.“[4]) Mit Bezug auf eine ägyptische Analogie kann man von einem setischen oder typhonischen Elemente sprechen, das noch überall da herrscht, wo die Arier als Eroberer ihren Fuß hinsetzen. Nicht

[1]) Maha Bharata II. 17 v. 730—33.
[2]) Lassen a. a. O, I. 455.
[3]) Lassen a. a. O. I. 648.
[4]) Jeschts Sades LXXXIV. Kap. 11, 13 bei Kleuker a. a. O. II. 199.

anders sind die Angaben über eine Bevölkerung Ceylons, aus „Unholden und Dämonen" bestehend, aufzufassen. „Es ist nicht selten, daß die nichtbrahmanischen Urvölker Indiens in der Gestalt von Dämonen und Riesen erscheinen; dasselbe dürfen wir in diesem Falle annehmen."[1]) Solcher Dämonenkult kennzeichnet alle Dravida- und verwandten Stämme, und in Siam, aber hier nicht allein, wird immer noch am Jahresschlusse den Todtengeistern überhaupt ein Fest gefeiert — die alte Form des „Versöhnungsfestes."[2])

Nun Einiges über das Fetischwesen dieser Stämme. Von den wilden Saura im Osten des Vindhja weiß man, daß sie außer Steinhaufen und Felsspalten — also wohl Grabhöhlen — Stümpfe von Baumstämmen „verehren",[3]) d. h. sie suchen die Sitze ihrer Geister in Grabmälern und kennen den Baumstrunk als das einfachste Malzeichen — gewiß ohne den Nebengedanken an ein Butterfaß. Aber ganz allgemein werden in der indischen Vorzeit nach Zeugniß des Manu-Gesetzes,[4]) des Ramajana und Rhaguvansa „bestimmte heilige Opferstätten" — also Malstätten — „bezeichnet durch Säulen, die an den Ufern der Flüsse und auf Flußinseln" — also wie in Aegypten im Wassergehege — „errichtet waren."[5]) Die schwarzen Bhilla im westlichen Vindhjagebiete legen ihre Malstätten unter Bäumen an, indem sie daneben eine Erdterrasse errichten und diese durch hoch aufgerichtete Steine weithin kenntlich machen — Bauwerke, wie wir sie wohl kennen. Es mag hier zugleich mit bemerkt werden, daß diese Bhilla — diese Verhältnisse bestehen auch heute noch — auch Priester besitzen, die zugleich „Wahrsager und Aerzte" sind.[6]) — Die Ho haben die Malstätten in der Mitte ihrer Dörfer, indem ihnen hier zugleich ein offener Grasplatz als Begräbnißstätte dient.[7]) Auf den Gräbern werden Steine errichtet und diese besprengt man mit Blut. Sollen die Seelen der verstorbenen Verwandten in diese ihre Steinsitze hervorkommen, so beträufelt man die Steine mit Oel.[8]) Die Steine werden also ganz in ägyptisch jüdischer Weise zu beseelten Fetischen gesalbt, zugleich der bündigste

[1]) Lassen a. a. O. I. 238.
[2]) Finlayson a. a. O. 289.
[3]) Lassen a. a. O. I. 451.
[4]) Manava = Dharma = Sastra III. 206 f.
[5]) Stuhr a. a. O. 65.
[6]) Lassen a. a. O. I. 438 f.
[7]) Ebend. 445.
[8]) Ebend. I. 447, vergl. oben Bd. II. S. 19.

Beweis, was diese Salbung eigentlich solle. So hat Jakob den Stein gesalbt, als er eine Kultstätte errichtete. Des Nachts kommen die Seelen von hier auch in die Häuser, wo man ihnen auf einem Platze Speisen hinstellt.

Die Bârabî, gleichfalls im Vindhjagebiete, besitzen ebenfalls einen formlosen Stein als Fetisch, doch mag ihr „großer Geist", der „Herr der Tiger", zuweilen auch einen Tigerleib bewohnen.[1]) Denselben oft widerkehrenden Thierfetisch kennen auch die Kanda im Dekan; und auch sie besitzen daneben Stein- und Baumfetische. Ihre Priester erben ihr Amt und bereiten sich ganz nach Schamanenart durch wilde Bewegungen für Geisteroffenbarungen vor.[2]) Der Priester trägt zugleich im Gedächtnisse die ganze Reihenfolge der Namen der Stammesahnherren, um eben diese einzeln beim Namen rufen zu können. Im wesentlichen unterscheiden sich auch die arischen Kâfiren in Kâfiristan dem Kulte nach nicht von den genannten Urvölkern. Auch sie geben den Verstorbenen ein jährliches Festmahl, besitzen ihre Fetische aus schwarzen Steinen und bringen Mehl, Butter, Wasser und Fleisch den Thieren dar.[3])

2. Die Hauptfetische, Kultzeichen und Zauberer der Urbevölkerung.

Insbesondere der Baumfetisch hat sich bei den arischen Indern eher weiter entwickelt als verloren. Bekannt ist die heilige Ehrfurcht, welche insbesondere Ficus indica und Ficus religiosa auch heute noch dem Indier einflößen. Fast jedes Dorf in Hindostan hat ein solches Heiligthum. Freilich eignet sich auch kaum noch ein Baum so sehr für den Zweck, als gerade dieser. Mit dem breiten Dache, das auf vielen Luftwurzeln wie auf Säulen ruht, und dem kolossalen Stamm in der Mitte, selbst ein Tempel und ein Gottesbild, bildet und überdeckt er die Malstatt. In diesen grünen Hallen richtet man Steinsäulen und Götterbilder auf, hierher bringt man die Opfer, und hier wohnt noch ab und zu ein Abkömmling alten Zauberpriesterthums. Ein solcher Baum ist im Dorfe, das ihn besitzt, in der That ein Heiligthum; ihn zu verletzen gilt als schwere Verschuldung. Als

---

[1]) Lassen I. 441. [2]) Ebend. I. 431. [3]) Ebend. I. 520 f.

Bôdhi-baum — was einst wohl „Geisterbaum" bedeutete — spielt er noch unter den Buddhisten eine große Rolle, und als „Baum der Intelligenz", wie Lassen ihn (I, 30) wohl zu sublim bezeichnet, wird er in ihrer Legende gerade so verwendet, wie die heiligen Malstätten Palästinas in der Geschichte der Patriarchen. Die Stätte aller denkwürdigen Ereignisse bezeichnet immer wieder solch ein Baum, und es ist der Legende wie dem Buche Josuas recht auffällig darum zu thun, durch Häufung solcher Thatsachen die Heiligkeit des Baumes zeitgemäß zu erklären. Unter dem Schutze eines solchen Bodhi-Baums stand auf Ceylon das ganze Reich.[1]) Mag aber auch die Legende noch so viel dazu thun, den Fetischsinn dieser Heiligkeit zu verwischen, so versieht sie es doch noch mitunter. In einer bekannten Fabel vom Kranich[2]) erzählt Buddha von sich selbst, wie er dereinst in früheren Zeiten des Daseins als „Baumgottheit" in einem Baume gelebt habe.

Schlange und Geist erscheinen im Gebrauche des Wortes Nâga gerade so eng verbunden, wie in der Zulusprache,[3]) ein Beweis, daß auch auf altindischem Boden die Schlange der Fetisch κατ' ἐξοχήν gewesen sein muß. Gerade deshalb ist gleichzeitig die Uebersetzung von Nâga durch „Nix" und „Gnom" nicht minder zutreffend. Daß nun auch wieder wilde Bergbewohner denselben Namen führen, erklärt sich aus dem Vorangehenden. Die Nâga „erscheinen in manchen Fällen als Schutzgeister und in den von einander entferntesten Gegenden, wonach vermuthet werden darf, daß die Verehrung dieser Götter bei den Urbewohnern Indiens weit verbreitet war."[4]) Die Schlangengestalt ist diesen auf Bergen, in Bäumen und in der Sonne wohnenden Göttern eigen wie ihre eigentliche, natürliche Gestalt; Mucalinda heißt ein König dieser „Schlangen". Auch Kaçmira und Gandhâra waren nämlich vor Besitznahme durch die Arier „Schlangenländer." Der „Schlangenkönig" repräsentirte hier dem jungen Kulturvolke gegenüber gewissermaßen Botschikas böses Weib; er wohnte in einem See und zerstörte die Ernte durch Gewitter und Regen[5]) — nicht weil er die

---

[1]) Lassen a. a. O. II. 420.

[2]) Eine Uebersetzung siehe bei Kern, Buddhismus. Leipzig 1882, I. S. 329.

[3]) Siehe oben Bd. I. S. 76.

[4]) Lassen a. a. O. II. 14.

[5]) Mahâvança XII. pag. 72.

„Blitzesschlange" war, sondern weil alle mächtigen Geister in dieser Weise zu schaden pflegen, gleichviel ob sie in Schlangenleibern gedacht werden oder nicht. Darüber haben uns ja schon die Brasilindianer belehrt. [1]) Auch andere Schlangen vermögen nach derselben Erzählung Donner und Sturm zu erregen; dazu mußten sie nicht Götter des Donners sein. Parîxit, einer der Könige des arischen Pandavahauses, stirbt im Kampfe mit den Urstämmen — am Bisse des Schlangenkönigs Taxaka. [2]) Wir sehen hierin recht deutlich, in welcher Weise jene Zeit die Ereignisse zu erzählen pflegt; nicht die Sucht nach Bildern, sondern der wirkliche Volksgebrauch führt dahin.

Der Gegensatz zwischen arischer und urindischer Vorstellungsweise dreht sich aber nicht um den Schlangenfetisch an sich, als sei dieser den Ariern absolut fremd gewesen; nur das überwuchernde Hervortreten desselben ist für die Urbevölkerung das kennzeichnende. Denn auch Râma's Geist sah Krischna, sein Bruder, als eine Schlange aus seinem Munde hervorgehen und in das Meer gleiten, wo er von den Schlangengöttern mit großen Ehren empfangen wurde. [3]) Krischnas Geist dagegen erhebt sich nachmals in den Himmel. So scheinen denn auch hier die arischen Stämme unter einander, wie Perser und Meder, Unterschiede gemacht zu haben, entsprechend den großen Kämpfen, die sie nach Zeugniß des Epos unter einander führten.

Andererseits hat es hier an Kompromissen der Kulte ebenso wenig ganz gefehlt, wie an vereinzelten Verbindungen und Verschmelzungen der Stämme. Auch an einem arischen Tîrtha, an der Vitasta, waren Sitze errichtet für die Nâga und ihren König, den genannten Taxaka. [4]) Ein Mythus sagt, als einst Agni, der arische Feuerfetisch, den Khândava-Wald verbrannte, da hätte Indra, ein anderer Gott der Arier, jenen Taxaka gerettet, [5]) eine kaum mißzuverstehende Ueberlieferung aus der Zeit jener Kämpfe. Einen ähnlichen Mythus, der sich an das große „Schlangenopfer" knüpft [6]), hat schon Lassen [7]) ganz in derselben Weise erklärt, indem er zu der Erzählung von der Errettung einiger Schlangen vor dem ihnen allen zugedachten Feuertode durch den Brahmanen Astîka hinzufügt: „Die Schlangengötter

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 16.
[2]) Lassen a. a. O. I. 856.
[3]) Mahâbharata XVI. 4, v. 116 f.
[4]) Mahâbharata III. 82 v. 5302.
[5]) Ebend. I. 227 v. 8236.
[6]) Ebend. I, 51 v. 2015 ff.
[7]) a. a. O. 1, 856.

bilden einen Theil der untergeordneten göttlichen Wesen der indischen Mythologie, und die Geschichte dieses Opfers hat die Bedeutung, daß die Brahmanen diese früheren Götter ihrem Systeme einverleibten, aber ihnen eine untergeordnete Stelle und Wohnungen in der Unterwelt anwiesen."

Durch die Wohnungen in der Unterwelt blieben dann jene chthonischen Kulte und die betreffenden Völker als die untergeordneteren gekennzeichnet. An anderer Stelle bezeugt derselbe Forscher,[1]) „daß auch in dem Zeitraume (nach Buddha) .. ein besonderer Schlangenkultus sich neben der Verehrung der brahmanischen Gottheiten erhalten hatte, obwohl die Brahmanen schon frühe versucht hatten, ihn dadurch zu verdrängen, daß sie den Schlangengöttern eine untergeordnete Stelle in ihrer Mythologie gegeben hatten." Wie wäre dies aber möglich gewesen, wenn die Schlangengottheit ursprünglich gerade das Blitzfeuer dieser Agni-Verehrer gewesen wäre? Als der Chinese Fahien im 5. Jahrhunderte Indien bereiste, fand er noch unter den Buddhisten zu Sankâçi die Schlangenverehrung und einen Tempel mit einer lebenden, zahmen Schlange vor. Es war gewiß nichts anderes, als eine „Opferhandlung", wenn in diesem Tempel die Mönche ihre gemeinsame Mahlzeit einnahmen.[2]) Das Schlangenbild sammt den aus dessen Kombination und Umgestaltung hervorgegangenen phantastischen Ungethümen ist weder der Brahmaismus noch der Buddhismus jemals wieder völlig los geworden. Wenn auch in der Bekehrungsgeschichte des jungen Buddhismus der „Schlangenkönig" dieselbe große Rolle spielt, wie in der jüngern Schrift der Satan, so haben doch namentlich die nördlicheren Buddhisten den Schlangen-Geisterkult wieder zu hohen Ehren und das Schlangenbild zu unübertrefflichster Entwicklung gebracht. Auch müssen sich unter den brahmanischen Ariern, wie es ja in der Natur der Sache liegt, keineswegs alle Stämme in gleicher Weise dem alten inländischen Geister- und Schlangenkulte gegenüber benommen haben. So wird nach Bhagawad-Gita der Bhuto-Kult im Kultkreise Krischnas verworfen, während ihn der Siwakult, der ursprünglich einem anderen der arischen Stämme angehörte, in sich aufgenommen haben soll. Auf Ceylon blühte auch zu den Zeiten des Buddhismus — allerdings im Widerspruch zu dessen

[1]) Ebend. II, 468. [2]) Ebend. IV, 649.

Wesen — der Schlangenkult fort und besaß daselbst eine der Brahmanenkaste ähnliche Priesterschaft. [1])

Der „weiße Elephant“ in Indien ist in jeder Hinsicht ein Pendant zu dem „gezeichneten Stiere“ Aegyptens. Daß die Arier diesen Fetisch erst nach ihrer Einwanderung in Indien aufnehmen konnten, ist selbstverständlich; aber das Verständniß für die Vorstellung, das eine solche Aufnahme ermöglichte, brachten sie mit sich. Den Stierfetisch kannte ja schon das verwandte Zendvolk. Fetischstiere gab es aber in Aegypten mehrere; verschiedene hohe Geister konnten ihren Sitz in je einem so vornehmen Thiere nehmen. So ist auch der Elephant nicht bloß Eines Geistes, nachmals nicht bloß Buddha's Sitz allein, sondern er ist ein Geistessitz überhaupt, und als solcher ist er in der Legende vom Bodhisattwa Viçvantara [2]) wie irgend ein Fetisch der westafrikanischen Küste vorzugsweise ein nützlicher Regenmacher. Als in Kalinga eine Hungersnoth herrschte, weil die Monsunregen ausblieben, da schickte der König des Landes zu Viçvantara, weil er gehört habe, daß dieser einen „weißen Elephanten“ besaß, der im Stande war, Regen zu machen. Es ist gewiß ganz irrig, wenn Kern [3]) im Stile der „vergleichenden Mythologie“ den Kommentar dazu setzt, ein solcher Elephant bedeute die „Wolke“. Das „Bedeuten“ kann uns überhaupt niemals als die letzte Erklärung gelten. Was soll uns damit klar werden, wenn ein König zum andern schickt, damit ihm dieser eine „Regenwolke“ sende?

Ob auch der Aegypter im Stande gewesen wäre, die Konsequenz der Vorstellung in der Fetischverbindung so weit zu treiben, daß er einen großen Geist, einen „Bodhisattwa“, gleich in der Verbindung mit einem so artigen Fetische in den Mutterleib einer indischen Königin hätte einkehren lassen, das darf man bezweifeln. Diese Vorstellung ist vielmehr echt orientalisch von der Art, wie sie die Probe der Darstellbarkeit nicht bestehen können. Die Uebung der plastischen Kunst ist ein Zügel des ausschweifenden Gedankens, den sich der Orientale noch nicht angelegt hatte, den er überhaupt nicht liebt. Darum schweift seine Phantasie so gern im Grenzenlosen. Darum nimmt die Buddhalegende keinen Anstand zu erzählen, Königin Mâyâ, die sich der

---

[1]) Vgl. Stuhr a. a. O. 278 ff. [3]) a. a. O. 390.
[2]) Siehe Kern a. a. O. I. 388 ff.

nachmals Buddha gewordene Bodhisattwa Gautama zur Mutter erwählt, habe in einer Grotte des Silberberges gewohnt; da nahm der Bodhisattwa die Gestalt eines weißen Elephanten an, kam mit einem weißen Lotus im Rüssel und dröhnendem Gebrüll in die goldene Grotte, und nachdem er Maya zum Zeichen der Ehrerbietung dreimal rechts umwandelt, öffnete er ihre rechte Seite und drang so in ihren Schoß. Allerdings wird diese Empfängniß in einen Traum gehüllt, aber der Fetischgedanke derselben ist erkennbare Realität, und als Realität werden die „32 Zeichen" erzählt, welche die in Aufregung gerathene Natur damals geschehen ließ.

In der Ausschließung der Elephanten mit Ausnahme des „weißen", der auch heute noch am Hofe von Siam seinen Kult genießt, gewahren wir dieselbe Beimischung eines praktischen Zuges, wie bei der Wahl des Apis. Die weiße Farbe ist ein genug seltenes Zeichen, so daß sich der Mensch durch solche Auswahl nicht zu vieler Arbeitsgehilfen beraubte. Hätte der Inder im Elephanten nur eine „Wolke" gesehen, wie er wunderlicher Weise in den Wolken wieder „Kühe" gesehen haben soll, so wäre der Zweck solcher Auswahl nicht abzusehen, da vielmehr die gemeine, graue Farbe die passendere gewesen wäre. So aber hat der Inder das „Apiszeichen" nicht bloß auf den Elephanten, sondern selbst auf den Menschenleib angewendet, insofern auch dieser als der lebende Sitz eines künftigen Buddha von einem Bodhisattwa in Besitz genommen zu werden pflegt. Ein solcher Buddha trägt dann, wie der Apis, 38 oder selbst 80 ganz bestimmte Zeichen an seinem Körper: er ist ein „Gezeichneter."

Sollten auch da und dort Häuptlinge der Urbevölkerung in Nachahmung der Fremden für ihre Schutzgeister einen Himmelsfetisch vindizirt haben, so muß man ihnen doch im Allgemeinen diese Art Kult absprechen, wie auch die Arier thaten. Von einem Planetenkulte kann dann um so weniger die Rede sein. Nach Finlaysons [1]) Bemerkung hätten denn die Siamesen zwar die chaldäische Bezeichnung der Tage nach den Planetennamen angenommen, aber diese Namen bezeichneten wirklich auch heute noch nur Sterne, nicht zugleich Gottheiten. Lassen [2]) hat sogar gegen die ältere Meinung Colebrookes nachgewiesen, daß selbst die älteren Arier, obwohl sie schon einige auffälligere Himmels-

---

[1]) a. a. O. 289. [2]) a. a. O. I. 989.

erscheinungen zu Fetischen gemacht hatten, jenen Planetenkult nicht kannten, den ihre iranischen Brüder von den Babyloniern, wenn auch zunächst mit einem gewissen Protest, übernommen hatten. Schon deshalb könne man a priori den einwandernden Ariern einen Planetenkult nicht zuschreiben. Lassen weist nun nach, wie ein solcher erst im Laufe der Zeit, und zwar ziemlich spät, bei ihnen Eingang gefunden habe, und aus diesem Nachweise ersieht der Leser zugleich auf das Unzweifelhafteste den fetischistischen Sinn dieses indischen Uranismus. Das vedische Zeitalter kennt, wie Lassen ausführt, überhaupt keinen Planetenkult; in dem spätern aber, das uns durch die epische Mythologie gekennzeichnet ist, hat sich dieser Kult erst anschließen können, weil die zwei glänzenderen Planeten Venus und Jupiter Geistinsassen, aber solche aus der jüngsten Geschichte aufweisen, ohne daß jedoch überhaupt einer der Hauptkulte an diese Sterne sich knüpfte. Brüder und Söhne Rischi's sind es; priesterliche Spruchdichter, die noch in den Veda's als Autoren auftreten, haben mittlerweile von solchen Sternen Besitz genommen. Der Bewohner des Merkur ist dann wieder als ein Sohn zu dem des Mondes in Beziehung gesetzt. „Mars und Saturn haben in der älteren Mythologie . . . gar keine Stelle, und nur in der spätern ist Saturn ein Sohn der Sonne, Mars der Erde.“ Aber erst wieder in dem jüngeren Gesetzbuche [1]) tritt dann jener uns von Babylon her bekannte Glaube an den Einfluß der Planeten auf das Schicksal der Menschen hervor, in ihm wird „der Könige Erhebung und Fall“ von jenen abhängig gemacht und deren sorgfältige Verehrung verlangt. Da aber dieses jüngere Gesetz erst um 360 vor Chr. gesetzt wird, so kann mittlerweile iranisch-chaldäischer Einfluß sehr wohl nach Indien gelangt sein. Noch aber hält auch dieses jüngere Buch den alten Fetischsinn fest, indem es die Planeten als „Graha“ bezeichnet, welcher Bezeichnung Weber [2]) den Sinn von „besessen“ beilegt. Graha wäre dann überhaupt eine passende Bezeichnung für Fetisch.

Doch uns haben die Planeten schon ein Stück zu weit geführt; wir müssen noch einen Augenblick zu dem Urvolke und seinem Einfluß auf die Arier zurückkehren. Stand einmal in gewissem Sinne das

---

[1]) Jagnav. dharma ç. I. 295 ff.

[2]) Indische Studien II. S. 239, Note.

Urvolk dem Arier wie der heiße Süden dem rauhen Norden gegenüber, so muß sich das auch in gewissen Einzelnheiten ausdrücken. Trugen schon die Perser ihr Kultzeichen nur äußerlich, so müssen wir das von den Indo-Ariern ähnlich erwarten; anders indeß bei den Ureinwohnern. Von den Mîna und Bhilla, welche neben den Kola die Hauptstämme im Vindhja-Gebiete repräsentiren, erfahren wir, daß sie ein Zeichen ihrer Gemeinschaft und zwar an der Stirn trugen, das sogenannte „Tîka", und aus einer bestimmten Ceremonie ersehen wir auch, daß es ein Blutzeichen war. Diese Stämme waren nothgedrungen zu der Einrichtung gelangt, daß sie zu ihrer Führung Condotieri's aus den Arierstämmen aufnahmen, die dann als Raschput's, „Königssöhne", über sie herrschten. Will nun ein Arier eine solche Herrschaft antreten, so muß er feierlich in den Stamm aufgenommen werden, und das geschieht ganz charakteristisch durch eine Art Blutmischung unter Anlegung jenes Tîka. So geht die Sitte wenigstens theilweise auch an die Arier über. Bei den Bhilla wird dieses Zeichen dem fremden Häuptlinge mit dem Blute gemacht, das aus der Zehe oder dem Daumen eines Einheimischen von Stammgeblüt geflossen ist; erst damit ist seine Herrschaft, weil auch seine Angehörigkeit zum Stamme, legalisirt und anerkannt. Ebenso erhält der König von Gajapur sein Tîka von einem Einheimischen vom Mînastamme. [1])

Allen diesen Völkern hat es an Zauberpriestern nicht gefehlt; inwiefern bei einigen auch ein Stiftungspriesterthum entstanden sei, möchte schwer zu bestimmen sein. Die indianische Art der Krankheitsdiagnose war auch jenen Zauberern gemein. Erkrankte jemand, so handelte es sich darum, denjenigen Geist kennen zu lernen, der das Uebel verursacht hatte; das ist auch hier der Kern der Sache. Die Formen mögen wohl verschieden gewesen sein. Die Çingalesen auf Ceylon hängen über die Sehne eines Bogens ein Eisen von der Form einer Schafscheere, und indem sie dann die Namen aller Geister nennen, die man im Verdachte haben kann, achten sie darauf, bei welchem Namen sich das Eisen in schwingende Bewegung versetzen werde; — der Träger dieses Namens ist der Schuldige. [2]) Die Veddas rechnet

[1]) Lassen a. a. O. I. 437, 439.
[2]) Stuhr a. a. O. 277 nach Knox.

man zu den am meisten zurückgebliebenen Urbewohnern dieser Insel. Wie vielen Völkern dieser Art wird auch ihnen nachgesagt, daß sie keine Vorstellung von einer Gottheit hätten. „Nur glauben sie an böse Geister, welche Stürme und Krankheiten verursachen; um diese zu vertreiben, senden sie zu einem Tänzer, indem sie wähnen, daß durch seinen wilden Tanz und durch ein Opfer von irgend einem eßbaren Gegenstande diese Geister vertrieben werden können.“ [1])

3. Die Grundzüge des indisch-arischen Kultes mit Bezug auf das Priesterthum.

Die Vorstellungen der Aegypter und Inder bezüglich des Fortlebens der Seelen gingen auf derselben Grundlage doch ein wenig auseinander. Während die Aegypter die Frage um Sein und Nichtsein der Seele beschäftigt, scheint dieser Gedanke dem Inder kaum nahe getreten zu sein. Der Schein von Sorglosigkeit, mit welchem seine Vorfahren die Leichen den Fetischthieren vorgeworfen hatten, mit dem er sie selbst noch in ganz später Zeit in ganz gleicher Beziehung in den heiligen Gangesstrom warf, konnte kaum ohne Einfluß auf die Vorstellung bleiben, daß es einer angelegentlichen Fürsorge nicht bedürfe, damit die Seele einfach fortlebe; dieses Fortleben schien vielmehr selbstverständlich: lebten doch selbst Çudra- und Pariaseelen fort, wie sich aus der Existenz der Schaaren böser Raxasa's und Naga's ergab. Um das nackte Fortleben also handelte es sich nicht, wohl aber um das Wie? Es kam darauf an, daß die edle Arierseele nicht in der gemeinen Raxasa- und Nagaweise fortlebe; darauf nur richtete sich aller Kult. In Betreff der Ueberlebenden war dafür zu sorgen, daß die Seele in ihrer Art ihren Frieden finde und nicht als Spukgeist sich herumtreibe. In Betreff der Seele selbst aber war zu erstreben, daß sie der niederen, der dem Urfetischismus und Barbarenthume entsprechenden Existenzstufe entrissen und in einen entsprechenden Ariersitz gebracht werde. Die sich selbst überlassene Seele würde, so mußte man erachten, ihr Fortkommen nach uralter und barbarischer Art in einem Thierfetische gesucht haben. Diese Versorgung aber mußte nun unter dem Einflusse uranischer Kulte niedrig erscheinen, und es

[1]) Lassen a. a. O. I. 556.

mußte der Wunsch entstehen, die Seele aus diesem Zwange zu retten. Je nach der Vorstellungsweise des Volkes neben oder über dieser Seelenversorgung steht die in wohl ausgestatteten Grabräumen. Das Zendvolk verhielt sich zu derselben noch grundsätzlich ablehnend; dem Indoarier genügte sie schon nicht. Seit seine größeren Geister sich von den Sitzen der Erde zu den Himmelsfetischen erhoben haben, strebt jede Arierseele aufwärts nach den lichten Räumen des Himmels. Doch könnten hierin auch verschiedene Stämme und Stammgruppen auf verschiedenen Stufen stehen geblieben sein, ähnlich wie ja auch Meder und Perser von Hause aus nicht unverwandt, kultlich aber doch getrennt waren. Noch hat sich wohl bis heute eine andeutende Spur solcher Unterschiede erhalten, indem die Siwaiten die Beerdigung, die Wischnuiten die Verbrennung der Leichen vorziehen, andere sie am liebsten noch in den Ganges werfen.

Die eigentlich chthonische Stufe vertritt als Gottheit Jama (Yama); er ist der indisch-arische Osiris, der überall bekannte Gott, der da, wo begraben wird, in allen Grabstätten wohnt, der Gott der Todten, der Herrscher in der Unterwelt. Aber die Sehnsucht der Arierseele stand bald nicht mehr dahin, zu Jama zu kommen. Wie Horus, Ptah, Amon und so viele Andere dem ägyptischen Osiris ehrwürdigen Angedenkens über den Kopf gewachsen waren, so waren auch aus den indischen Clans und Stämmen so viele jüngere Gottheiten in den Zeiten der Kriege und Siege mit Ruhm und Glanz hervorgegangen. Diesen Himmelsgöttern verlangte nun die edelgeborne Seele in die lichten Räume aufwärts zu folgen, den alten Vater Jama verlassend.

Der Kult hatte nun also Alles in Allem zu erwirken, daß die Seele der Verstorbenen erstlich nicht als Spukseele umgehe, daß sie fürs Zweite nicht an niedere Fetische gefesselt werde und zum Dritten nicht bei Jama in der Unterwelt bleibe, sondern von da hervorgehe nach jenen Sitzen des Himmels, die ein jüngeres Geschlecht von Geistern hier aufgeschlagen hatte, eine besondere Gruppe von Priesterschaft insbesondere zu erschließen versprach. In der letzteren Form erscheint uns nun der Auferstehungsgedanke indisch-arischer Fassung. Aber nur in den ersten zwei Punkten herrschte schon seit früher Zeit Einigkeit des Wunsches, während der Ehrgeiz, Jama zu entfliehen, noch nicht allgemein getheilt wird; noch erscheint vielmehr Jama oft genug als der richtige Todtenfürst im Gegensatze wieder zu einer älteren Todesgöttin, von

Beweis, was diese Salbung eigentlich solle. So hat Jakob den Stein gesalbt, als er eine Kultstätte errichtete. Des Nachts kommen die Seelen von hier auch in die Häuser, wo man ihnen auf einem Platze Speisen hinstellt.

Die Bârabî, gleichfalls im Vindhjagebiete, besitzen ebenfalls einen formlosen Stein als Fetisch, doch mag ihr „großer Geist", der „Herr der Tiger", zuweilen auch einen Tigerleib bewohnen.[1]) Denselben oft widerkehrenden Thierfetisch kennen auch die Kanda im Dekan; und auch sie besitzen daneben Stein- und Baumfetische. Ihre Priester erben ihr Amt und bereiten sich ganz nach Schamanenart durch wilde Bewegungen für Geisteroffenbarungen vor.[2]) De Priester trägt zugleich im Gedächtnisse die ganze Reihenfolge der Namen der Stammesahnherren, um eben diese einzeln beim Namen rufen zu können. Im wesentlichen unterscheiden sich auch die arischen Kâfiren in Kâfiristan dem Kulte nach nicht von den genannten Urvölkern. Auch sie geben den Verstorbenen ein jährliches Festmahl, besitzen ihre Fetische aus schwarzen Steinen und bringen Mehl, Butter, Wasser und Fleisch den Thieren dar.[3])

2. Die Hauptfetische, Kultzeichen und Zauberer der Urbevölkerung.

Insbesondere der Baumfetisch hat sich bei den arischen Indern eher weiter entwickelt als verloren. Bekannt ist die heilige Ehrfurcht, welche insbesondere Ficus indica und Ficus religiosa auch heute noch dem Indier einflößen. Fast jedes Dorf in Hindostan hat ein solches Heiligthum. Freilich eignet sich auch kaum noch ein Baum so sehr für den Zweck, als gerade dieser. Mit dem breiten Dache, das auf vielen Luftwurzeln wie auf Säulen ruht, und dem kolossalen Stamm in der Mitte, selbst ein Tempel und ein Gottesbild, bildet und überdeckt er die Malstatt. In diesen grünen Hallen richtet man Steinsäulen und Götterbilder auf, hierher bringt man die Opfer, und hier wohnt noch ab und zu ein Abkömmling alten Zauberpriesterthums. Ein solcher Baum ist im Dorfe, das ihn besitzt, in der That ein Heiligthum; ihn zu verletzen gilt als schwere Verschuldung. Als

---

1) Lassen I. 441. 2) Ebend. I. 431. 3) Ebend. I. 520 f.

Bôdhi-baum — was einst wohl „Geisterbaum" bedeutete — spielt er noch unter den Buddhisten eine große Rolle, und als „Baum der Intelligenz", wie Lassen ihn (I, 30) wohl zu sublim bezeichnet, wird er in ihrer Legende gerade so verwendet, wie die heiligen Malstätten Palästinas in der Geschichte der Patriarchen. Die Stätte aller denkwürdigen Ereignisse bezeichnet immer wieder solch ein Baum, und es ist der Legende wie dem Buche Josuas recht auffällig darum zu thun, durch Häufung solcher Thatsachen die Heiligkeit des Baumes zeitgemäß zu erklären. Unter dem Schutze eines solchen Bodhi-Baums stand auf Ceylon das ganze Reich.[1] Mag aber auch die Legende noch so viel dazu thun, den Fetischsinn dieser Heiligkeit zu verwischen, so versieht sie es doch noch mitunter. In einer bekannten Fabel vom Kranich[2] erzählt Buddha von sich selbst, wie er dereinst in früheren Zeiten des Daseins als „Baumgottheit" in einem Baume gelebt habe.

Schlange und Geist erscheinen im Gebrauche des Wortes Nâga gerade so eng verbunden, wie in der Zulusprache,[3] ein Beweis, daß auch auf altindischem Boden die Schlange der Fetisch κατ' ἐξοχήν gewesen sein muß. Gerade deshalb ist gleichzeitig die Uebersetzung von Nâga durch „Nix" und „Gnom" nicht minder zutreffend. Daß nun auch wieder wilde Bergbewohner denselben Namen führen, erklärt sich aus dem Vorangehenden. Die Nâga „erscheinen in manchen Fällen als Schutzgeister und in den von einander entferntesten Gegenden, wonach vermuthet werden darf, daß die Verehrung dieser Götter bei den Urbewohnern Indiens weit verbreitet war."[4] Die Schlangengestalt ist diesen auf Bergen, in Bäumen und in der Sonne wohnenden Göttern eigen wie ihre eigentliche, natürliche Gestalt; Mucalinda heißt ein König dieser „Schlangen". Auch Kaçmira und Gandhâra waren nämlich vor Besitznahme durch die Arier „Schlangenländer." Der „Schlangenkönig" repräsentirte hier dem jungen Kulturvolke gegenüber gewissermaßen Botschikas böses Weib; er wohnte in einem See und zerstörte die Ernte durch Gewitter und Regen[5] — nicht weil er die

---

[1]) Lassen a. a. O. II. 420.

[2]) Eine Uebersetzung siehe bei Kern, Buddhismus. Leipzig 1882, I. S. 329.

[3]) Siehe oben Bd. I. S. 76.

[4]) Lassen a. a. O. II. 14.

[5]) Mahâvança XII. pag. 72.

„Blitzesschlange" war, sondern weil alle mächtigen Geister in dieser Weise zu schaden pflegen, gleichviel ob sie in Schlangenleibern gedacht werden oder nicht. Darüber haben uns ja schon die Brasilindianer belehrt.[1]) Auch andere Schlangen vermögen nach derselben Erzählung Donner und Sturm zu erregen; dazu mußten sie nicht Götter des Donners sein. Parîxit, einer der Könige des arischen Pandavahauses, stirbt im Kampfe mit den Urstämmen — am Bisse des Schlangenkönigs Taxaka.[2]) Wir sehen hierin recht deutlich, in welcher Weise jene Zeit die Ereignisse zu erzählen pflegt; nicht die Sucht nach Bildern, sondern der wirkliche Volksgebrauch führt dahin.

Der Gegensatz zwischen arischer und urindischer Vorstellungsweise dreht sich aber nicht um den Schlangenfetisch an sich, als sei dieser den Ariern absolut fremd gewesen; nur das überwuchernde Hervortreten desselben ist für die Urbevölkerung das kennzeichnende. Denn auch Râma's Geist sah Krischna, sein Bruder, als eine Schlange aus seinem Munde hervorgehen und in das Meer gleiten, wo er von den Schlangengöttern mit großen Ehren empfangen wurde.[3]) Krischnas Geist dagegen erhebt sich nachmals in den Himmel. So scheinen denn auch hier die arischen Stämme unter einander, wie Perser und Meder, Unterschiede gemacht zu haben, entsprechend den großen Kämpfen, die sie nach Zeugniß des Epos unter einander führten.

Andererseits hat es hier an Kompromissen der Kulte ebenso wenig ganz gefehlt, wie an vereinzelten Verbindungen und Verschmelzungen der Stämme. Auch an einem arischen Tîrtha, an der Vitasta, waren Sitze errichtet für die Nâga und ihren König, den genannten Taxaka.[4]) Ein Mythus sagt, als einst Agni, der arische Feuerfetisch, den Khândava-Wald verbrannte, da hätte Indra, ein anderer Gott der Arier, jenen Taxaka gerettet,[5]) eine kaum mißzuverstehende Ueberlieferung aus der Zeit jener Kämpfe. Einen ähnlichen Mythus, der sich an das große „Schlangenopfer" knüpft[6]), hat schon Lassen[7]) ganz in derselben Weise erklärt, indem er zu der Erzählung von der Errettung einiger Schlangen vor dem ihnen allen zugedachten Feuertode durch den Brahmanen Astîka hinzufügt: „Die Schlangengötter

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 16.
[2]) Lassen a. a. O. I. 856.
[3]) Mahâbharata XVI. 4, v. 116 f.
[4]) Mahâbharata III. 82 v. 5302.
[5]) Ebend. I. 227 v. 8236.
[6]) Ebend. I, 51 v. 2015 ff.
[7]) a. a. O. I, 856.

bilden einen Theil der untergeordneten göttlichen Wesen der indischen Mythologie, und die Geschichte dieses Opfers hat die Bedeutung, daß die Brahmanen diese früheren Götter ihrem Systeme einverleibten, aber ihnen eine untergeordnete Stelle und Wohnungen in der Unterwelt anwiesen."

Durch die Wohnungen in der Unterwelt blieben dann jene chthonischen Kulte und die betreffenden Völker als die untergeordneteren gekennzeichnet. An anderer Stelle bezeugt derselbe Forscher,[1]) „daß auch in dem Zeitraume (nach Buddha) .. ein besonderer Schlangenkultus sich neben der Verehrung der brahmanischen Gottheiten erhalten hatte, obwohl die Brahmanen schon frühe versucht hatten, ihn dadurch zu verdrängen, daß sie den Schlangengöttern eine untergeordnete Stelle in ihrer Mythologie gegeben hatten." Wie wäre dies aber möglich gewesen, wenn die Schlangengottheit ursprünglich gerade das Blitzfeuer dieser Agni-Verehrer gewesen wäre? Als der Chinese Fahien im 5. Jahrhunderte Indien bereiste, fand er noch unter den Buddhisten zu Sankâçi die Schlangenverehrung und einen Tempel mit einer lebenden, zahmen Schlange vor. Es war gewiß nichts anderes, als eine „Opferhandlung", wenn in diesem Tempel die Mönche ihre gemeinsame Mahlzeit einnahmen.[2]) Das Schlangenbild sammt den aus dessen Kombination und Umgestaltung hervorgegangenen phantastischen Ungethümen ist weder der Brahmaismus noch der Buddhismus jemals wieder völlig los geworden. Wenn auch in der Bekehrungsgeschichte des jungen Buddhismus der „Schlangenkönig" dieselbe große Rolle spielt, wie in der jüngern Schrift der Satan, so haben doch namentlich die nördlicheren Buddhisten den Schlangen-Geisterkult wieder zu hohen Ehren und das Schlangenbild zu unübertrefflichster Entwicklung gebracht. Auch müssen sich unter den brahmanischen Ariern, wie es ja in der Natur der Sache liegt, keineswegs alle Stämme in gleicher Weise dem alten inländischen Geister- und Schlangenkulte gegenüber benommen haben. So wird nach Bhagawad-Gita der Bhuto-Kult im Kultkreise Krischnas verworfen, während ihn der Siwakult, der ursprünglich einem anderen der arischen Stämme angehörte, in sich aufgenommen haben soll. Auf Ceylon blühte auch zu den Zeiten des Buddhismus — allerdings im Widerspruch zu dessen

[1]) Ebend. II, 468. [2]) Ebend. IV, 649.

Wesen — der Schlangenkult fort und besaß daselbst eine der Brahmanenkaste ähnliche Priesterschaft. [1])

Der „weiße Elephant“ in Indien ist in jeder Hinsicht ein Pendant zu dem „gezeichneten Stiere“ Aegyptens. Daß die Arier diesen Fetisch erst nach ihrer Einwanderung in Indien aufnehmen konnten, ist selbstverständlich; aber das Verständniß für die Vorstellung, das eine solche Aufnahme ermöglichte, brachten sie mit sich. Den Stierfetisch kannte ja schon das verwandte Zendvolk. Fetischstiere gab es aber in Aegypten mehrere; verschiedene hohe Geister konnten ihren Sitz in je einem so vornehmen Thiere nehmen. So ist auch der Elephant nicht bloß Eines Geistes, nachmals nicht bloß Buddha's Sitz allein, sondern er ist ein Geistessitz überhaupt, und als solcher ist er in der Legende vom Bodhisattwa Viçvantara [2]) wie irgend ein Fetisch der westafrikanischen Küste vorzugsweise ein nützlicher Regenmacher. Als in Kalinga eine Hungersnoth herrschte, weil die Monsunregen ausblieben, da schickte der König des Landes zu Viçvantara, weil er gehört habe, daß dieser einen „weißen Elephanten“ besaß, der im Stande war, Regen zu machen. Es ist gewiß ganz irrig, wenn Kern [3]) im Stile der „vergleichenden Mythologie“ den Kommentar dazu setzt, ein solcher Elephant bedeute die „Wolke“. Das „Bedeuten“ kann uns überhaupt niemals als die letzte Erklärung gelten. Was soll uns damit klar werden, wenn ein König zum andern schickt, damit ihm dieser eine „Regenwolke“ sende?

Ob auch der Aegypter im Stande gewesen wäre, die Konsequenz der Vorstellung in der Fetischverbindung so weit zu treiben, daß er einen großen Geist, einen „Bodhisattwa“, gleich in der Verbindung mit einem so artigen Fetische in den Mutterleib einer indischen Königin hätte einkehren lassen, das darf man bezweifeln. Diese Vorstellung ist vielmehr echt orientalisch von der Art, wie sie die Probe der Darstellbarkeit nicht bestehen können. Die Uebung der plastischen Kunst ist ein Zügel des ausschweifenden Gedankens, den sich der Orientale noch nicht angelegt hatte, den er überhaupt nicht liebt. Darum schweift seine Phantasie so gern im Grenzenlosen. Darum nimmt die Buddhalegende keinen Anstand zu erzählen, Königin Mâyâ, die sich der

---

[1]) Vgl. Stuhr a. a. O. 278 ff. [3]) a. a. O. 390.
[2]) Siehe Kern a. a. O. I. 388 ff.

nachmals Buddha gewordene Bodhisattwa Gautama zur Mutter erwählt, habe in einer Grotte des Silberberges gewohnt; da nahm der Bodhisattwa die Gestalt eines weißen Elephanten an, kam mit einem weißen Lotus im Rüssel und dröhnendem Gebrüll in die goldene Grotte, und nachdem er Maya zum Zeichen der Ehrerbietung dreimal rechts umwandelt, öffnete er ihre rechte Seite und drang so in ihren Schoß. Allerdings wird diese Empfängniß in einen Traum gehüllt, aber der Fetischgedanke derselben ist erkennbare Realität, und als Realität werden die „32 Zeichen" erzählt, welche die in Aufregung gerathene Natur damals geschehen ließ.

In der Ausschließung der Elephanten mit Ausnahme des „weißen", der auch heute noch am Hofe von Siam seinen Kult genießt, gewahren wir dieselbe Beimischung eines praktischen Zuges, wie bei der Wahl des Apis. Die weiße Farbe ist ein genug seltenes Zeichen, so daß sich der Mensch durch solche Auswahl nicht zu vieler Arbeitsgehilfen beraubte. Hätte der Inder im Elephanten nur eine „Wolke" gesehen, wie er wunderlicher Weise in den Wolken wieder „Kühe" gesehen haben soll, so wäre der Zweck solcher Auswahl nicht abzusehen, da vielmehr die gemeine, graue Farbe die passendere gewesen wäre. So aber hat der Inder das „Apiszeichen" nicht bloß auf den Elephanten, sondern selbst auf den Menschenleib angewendet, insofern auch dieser als der lebende Sitz eines künftigen Buddha von einem Bodhisattwa in Besitz genommen zu werden pflegt. Ein solcher Buddha trägt dann, wie der Apis, 38 oder selbst 80 ganz bestimmte Zeichen an seinem Körper: er ist ein „Gezeichneter."

Sollten auch da und dort Häuptlinge der Urbevölkerung in Nachahmung der Fremden für ihre Schutzgeister einen Himmelsfetisch vindizirt haben, so muß man ihnen doch im Allgemeinen diese Art Kult absprechen, wie auch die Arier thaten. Von einem Planetenkulte kann dann um so weniger die Rede sein. Nach Finlaysons [1]) Bemerkung hätten denn die Siamesen zwar die chaldäische Bezeichnung der Tage nach den Planetennamen angenommen, aber diese Namen bezeichneten wirklich auch heute noch nur Sterne, nicht zugleich Gottheiten. Lassen [2]) hat sogar gegen die ältere Meinung Colebrookes nachgewiesen, daß selbst die älteren Arier, obwohl sie schon einige auffälligere Himmels-

---

[1]) a. a. O. 289. [2]) a. a. O. I. 989.

erscheinungen zu Fetischen gemacht hatten, jenen Planetenkult nicht kannten, den ihre iranischen Brüder von den Babyloniern, wenn auch zunächst mit einem gewissen Protest, übernommen hatten. Schon deshalb könne man a priori den einwandernden Ariern einen Planetenkult nicht zuschreiben. Lassen weist nun nach, wie ein solcher erst im Laufe der Zeit, und zwar ziemlich spät, bei ihnen Eingang gefunden habe, und aus diesem Nachweise ersieht der Leser zugleich auf das Unzweifelhafteste den fetischistischen Sinn dieses indischen Uranismus. Das vedische Zeitalter kennt, wie Lassen ausführt, überhaupt keinen Planetenkult; in dem spätern aber, das uns durch die epische Mythologie gekennzeichnet ist, hat sich dieser Kult erst anschließen können, weil die zwei glänzenderen Planeten Venus und Jupiter Geistinsassen, aber solche aus der jüngsten Geschichte aufweisen, ohne daß jedoch überhaupt einer der Hauptkulte an diese Sterne sich knüpfte. Brüder und Söhne Rischi's sind es; priesterliche Spruchdichter, die noch in den Veda's als Autoren auftreten, haben mittlerweile von solchen Sternen Besitz genommen. Der Bewohner des Merkur ist dann wieder als ein Sohn zu dem des Mondes in Beziehung gesetzt. „Mars und Saturn haben in der älteren Mythologie . . . gar keine Stelle, und nur in der spätern ist Saturn ein Sohn der Sonne, Mars der Erde.“ Aber erst wieder in dem jüngeren Gesetzbuche[1]) tritt dann jener uns von Babylon her bekannte Glaube an den Einfluß der Planeten auf das Schicksal der Menschen hervor, in ihm wird „der Könige Erhebung und Fall“ von jenen abhängig gemacht und deren sorgfältige Verehrung verlangt. Da aber dieses jüngere Gesetz erst um 360 vor Chr. gesetzt wird, so kann mittlerweile iranisch-chaldäischer Einfluß sehr wohl nach Indien gelangt sein. Noch aber hält auch dieses jüngere Buch den alten Fetischsinn fest, indem es die Planeten als „Graha“ bezeichnet, welcher Bezeichnung Weber[2]) den Sinn von „besessen“ beilegt. Graha wäre dann überhaupt eine passende Bezeichnung für Fetisch.

Doch uns haben die Planeten schon ein Stück zu weit geführt; wir müssen noch einen Augenblick zu dem Urvolke und seinem Einfluß auf die Arier zurückkehren. Stand einmal in gewissem Sinne das

[1]) Jagnav. dharma ç. I. 295 ff.
[2]) Indische Studien II. S. 239, Note.

Urvolk dem Arier wie der heiße Süden dem rauhen Norden gegenüber, so muß sich das auch in gewissen Einzelnheiten ausdrücken. Trugen schon die Perser ihr Kultzeichen nur äußerlich, so müssen wir das von den Indo-Ariern ähnlich erwarten; anders indeß bei den Ureinwohnern. Von den Mîna und Bhilla, welche neben den Kola die Hauptstämme im Vindhja-Gebiete repräsentiren, erfahren wir, daß sie ein Zeichen ihrer Gemeinschaft und zwar an der Stirn trugen, das sogenannte „Tîka", und aus einer bestimmten Ceremonie ersehen wir auch, daß es ein Blutzeichen war. Diese Stämme waren nothgedrungen zu der Einrichtung gelangt, daß sie zu ihrer Führung Condotieri's aus den Arierstämmen aufnahmen, die dann als Raschput's, „Königssöhne", über sie herrschten. Will nun ein Arier eine solche Herrschaft antreten, so muß er feierlich in den Stamm aufgenommen werden, und das geschieht ganz charakteristisch durch eine Art Blutmischung unter Anlegung jenes Tîka. So geht die Sitte wenigstens theilweise auch an die Arier über. Bei den Bhilla wird dieses Zeichen dem fremden Häuptlinge mit dem Blute gemacht, das aus der Zehe oder dem Daumen eines Einheimischen von Stammgeblüt geflossen ist; erst damit ist seine Herrschaft, weil auch seine Angehörigkeit zum Stamme, legalisirt und anerkannt. Ebenso erhält der König von Gajapur sein Tîka von einem Einheimischen vom Mînastamme. [1])

Allen diesen Völkern hat es an Zauberpriestern nicht gefehlt; inwiefern bei einigen auch ein Stiftungspriesterthum entstanden sei, möchte schwer zu bestimmen sein. Die indianische Art der Krankheitsdiagnose war auch jenen Zauberern gemein. Erkrankte jemand, so handelte es sich darum, denjenigen Geist kennen zu lernen, der das Uebel verursacht hatte; das ist auch hier der Kern der Sache. Die Formen mögen wohl verschieden gewesen sein. Die Çingalesen auf Ceylon hängen über die Sehne eines Bogens ein Eisen von der Form einer Schafscheere, und indem sie dann die Namen aller Geister nennen, die man im Verdachte haben kann, achten sie darauf, bei welchem Namen sich das Eisen in schwingende Bewegung versetzen werde; — der Träger dieses Namens ist der Schuldige. [2]) Die Veddas rechnet

[1]) Lassen a. a. O. I. 437, 439.
[2]) Stuhr a. a. O. 277 nach Knox.

man zu den am meisten zurückgebliebenen Urbewohnern dieser Insel. Wie vielen Völkern dieser Art wird auch ihnen nachgesagt, daß sie keine Vorstellung von einer Gottheit hätten. „Nur glauben sie an böse Geister, welche Stürme und Krankheiten verursachen; um diese zu vertreiben, senden sie zu einem Tänzer, indem sie wähnen, daß durch seinen wilden Tanz und durch ein Opfer von irgend einem eßbaren Gegenstande diese Geister vertrieben werden können.“ [1])

3. Die Grundzüge des indisch-arischen Kultes mit Bezug auf das Priesterthum.

Die Vorstellungen der Aegypter und Inder bezüglich des Fortlebens der Seelen gingen auf derselben Grundlage doch ein wenig auseinander. Während die Aegypter die Frage um Sein und Nichtsein der Seele beschäftigt, scheint dieser Gedanke dem Inder kaum nahe getreten zu sein. Der Schein von Sorglosigkeit, mit welchem seine Vorfahren die Leichen den Fetischthieren vorgeworfen hatten, mit dem er sie selbst noch in ganz später Zeit in ganz gleicher Beziehung in den heiligen Gangesstrom warf, konnte kaum ohne Einfluß auf die Vorstellung bleiben, daß es einer angelegentlichen Fürsorge nicht bedürfe, damit die Seele einfach fortlebe; dieses Fortleben schien vielmehr selbstverständlich: lebten doch selbst Çudra- und Pariaseelen fort, wie sich aus der Existenz der Schaaren böser Raxasa's und Naga's ergab. Um das nackte Fortleben also handelte es sich nicht, wohl aber um das Wie? Es kam darauf an, daß die edle Arierseele nicht in der gemeinen Raxasa- und Nagaweise fortlebe; darauf nur richtete sich aller Kult. In Betreff der Ueberlebenden war dafür zu sorgen, daß die Seele in ihrer Art ihren Frieden finde und nicht als Spukgeist sich herumtreibe. In Betreff der Seele selbst aber war zu erstreben, daß sie der niederen, der dem Urfetischismus und Barbarenthume entsprechenden Existenzstufe entrissen und in einen entsprechenden Ariersitz gebracht werde. Die sich selbst überlassene Seele würde, so mußte man erachten, ihr Fortkommen nach uralter und barbarischer Art in einem Thierfetische gesucht haben. Diese Versorgung aber mußte nun unter dem Einflusse uranischer Kulte niedrig erscheinen, und es

[1]) Lassen a. a. O. I. 556.

mußte der Wunsch entstehen, die Seele aus diesem Zwange zu retten. Je nach der Vorstellungsweise des Volkes neben oder über dieser Seelenversorgung steht die in wohl ausgestatteten Grabräumen. Das Zendvolk verhielt sich zu derselben noch grundsätzlich ablehnend; dem Indoarier genügte sie schon nicht. Seit seine größeren Geister sich von den Sitzen der Erde zu den Himmelsfetischen erhoben haben, strebt jede Arierseele aufwärts nach den lichten Räumen des Himmels. Doch könnten hierin auch verschiedene Stämme und Stammgruppen auf verschiedenen Stufen stehen geblieben sein, ähnlich wie ja auch Meder und Perser von Hause aus nicht unverwandt, kultlich aber doch getrennt waren. Noch hat sich wohl bis heute eine andeutende Spur solcher Unterschiede erhalten, indem die Siwaiten die Beerdigung, die Wischnuiten die Verbrennung der Leichen vorziehen, andere sie am liebsten noch in den Ganges werfen.

Die eigentlich chthonische Stufe vertritt als Gottheit Jama (Yama); er ist der indisch-arische Osiris, der überall bekannte Gott, der da, wo begraben wird, in allen Grabstätten wohnt, der Gott der Todten, der Herrscher in der Unterwelt. Aber die Sehnsucht der Arierseele stand bald nicht mehr dahin, zu Jama zu kommen. Wie Horus, Ptah, Amon und so viele Andere dem ägyptischen Osiris ehrwürdigen Angedenkens über den Kopf gewachsen waren, so waren auch aus den indischen Clans und Stämmen so viele jüngere Gottheiten in den Zeiten der Kriege und Siege mit Ruhm und Glanz hervorgegangen. Diesen Himmelsgöttern verlangte nun die edelgeborne Seele in die lichten Räume aufwärts zu folgen, den alten Vater Jama verlassend.

Der Kult hatte nun also Alles in Allem zu erwirken, daß die Seele der Verstorbenen erstlich nicht als Spukseele umgehe, daß sie fürs Zweite nicht an niedere Fetische gefesselt werde und zum Dritten nicht bei Jama in der Unterwelt bleibe, sondern von da hervorgehe nach jenen Sitzen des Himmels, die ein jüngeres Geschlecht von Geistern hier aufgeschlagen hatte, eine besondere Gruppe von Priesterschaft insbesondere zu erschließen versprach. In der letzteren Form erscheint uns nun der Auferstehungsgedanke indisch-arischer Fassung. Aber nur in den ersten zwei Punkten herrschte schon seit früher Zeit Einigkeit des Wunsches, während der Ehrgeiz, Jama zu entfliehen, noch nicht allgemein getheilt wird; noch erscheint vielmehr Jama oft genug als der richtige Todtenfürst im Gegensatze wieder zu einer älteren Todesgöttin, von

der zu Jama zu entkommen dann wieder als Auferstehung gelten mußte. Alles ist noch im Fluß; kaum eine der jüngeren Vorstellungen gilt gleichzeitig für das ganze Bereich. Während hier noch die Unterwelt den Lebenstraum abschließt, baut sich an anderer Stelle auf solchem Grunde ein „Himmel“ über den andern. Dabei mag aber ursprünglich „Himmel“ in dem Sinne zu nehmen gewesen sein, den das Wort auch bei uns einmal gehabt haben muß, als völlig synonym mit „Hel“, dem Wohnorte der Seligen. Erst nachdem durch jenen Stufenbau der oberste Himmel vom untersten so weit getrennt erscheint, erst dann theilen sich die beiden Synonyme in die getrennten Vorstellungen. Immer weiter werden die ursprünglich verwandten in das Extreme gedrängt, bis sie sich wie Glück und Unglück, wie Lohn und Strafe gegenüber stehen. Aber diese Gegensätze sind der Vorstellung ursprünglich völlig fremd.

Den als ersten genannten Wunsch drücken Gebetformeln aus wie jene: „Kehre nicht zurück auf den Götterpfaden, dort bleibe, wache bei den Vätern!“ [1]) Noch erinnern hier die „Götterpfade“, die doch nur die der Todten sein können, an die Gleichung von Osiris und Seele. Deutlicher noch spricht diesen Wunsch der Brauch aus, dem Todten die sogenannte „Kûdifessel“ anzulegen, die Atharva Veda nennt: „die Kudifessel, die man den Todten anlegt, die Hemmerin der Füße.“ [2])

Etwas weiter zum zweiten Punkte führt der Wunsch: „Eile du zu den Vätern. Nicht dein Geist, nichts von deiner Lebenskraft, deinen Gliedern, deinem Safte, nichts von deinem Leibe bleibe hier zurück. Nicht soll dich der Baum zusammenzwängen, nicht die Göttin, die große Erde; finde deinen Platz bei deinen Vätern, gedeih bei denen, deren König Jama.“ [3]) Noch wird der Fetischbaum besonders angeredet: „Gieb wieder, o Baum, den du da in dir aufbewahrt, daß er in Jama's Hause weile, sprechend zu den Versammlungen.“ Wir erkennen daraus die Furcht, die der Inder mit allen Völkern theilte, es könne die Seele, an irgend ein Restchen des Körpers sich klammernd, als Spukseele zurückbleiben. Auch ergiebt sich, daß es

[1]) Atharva Veda XII. 2, 10 bei Ludwig, Mantraliteratur, des Rigveda III. Band S. 480.

[2]) Atharva Veda V. 19, 12; ebend. III. 452.

[3]) Ebend. XVIII. 2, 23–25; 3, 70.

Sitte sein mußte, die Leiche etwa unter dem Dorfbaume, dem Bodhibaume aufzubahren, und daß in der Zwischenzeit bis zur Bestattung die Seele den Baum als ihren Fetisch bewohnte. Sie soll aber nun auch hier nicht wohnen bleiben, ja auch nicht festgehalten werden von der „Göttin Erde." Schon steht also diese Urmutter gleich einer akkadischen Tiamat dem arischen Jama feindlich gegenüber — nur noch ein Schritt, und man wird auch hier die Seele dem Rachen des Höllendrachens entreißen müssen.

Die Vorstellungen über das Einzelne der verschiedenen Todtenreiche, ja über Jamas Reich selbst sind, wie es bei solcher Mannigfaltigkeit auf einem so großen Gebiete nicht anders zu erwarten ist, sehr verschiedenartig. Obwohl „Jama" wie Osiris eine allen oder doch den meisten Stämmen gemeinsame Bezeichnungsweise gewesen zu sein scheint, so dürften sie doch über dessen Behandlung in jüngerer Zeit keineswegs einig gewesen sein. Nach einzelnen Spuren scheinen einige Stämme — oder Priesterschaften — in späterer Zeit Jama selbst sammt seinem Reiche in den obern Himmel versetzt zu haben, während wieder andere — vielleicht die meisten — daran dachten, ihm mitsammt seinem Reiche zum Himmel hin zu entfliehen. Es fehlt aber auch nicht an einer vermittelnden Vorstellung, welche das Todtenreich weder in die Erde noch in den Himmel verlegt, sondern auf die Gipfel der Berge des Nordens. Wir müssen darin noch die uralte Tradition des Zendvolkes erkennen, wie sie sich noch treu in der Sitte der arisch-indischen Bewohner Kafiristans, „die Todten in hölzernen Särgen auf die Gipfel der Berge auszustellen",[1]) erhalten hat.

Wir sehen hiermit historisch die Materialien für die Vorstellung eines Stufenbaues von der Hölle unter der Erde über aufeinander gethürmte Bergterrassen zu den Himmeln hinauf, wie ihn eine jüngere in großer Vollendung wirklich aufgeführt hat,[2]) schon in sehr alter Zeit gegeben. Mit diesen Stufenhimmeln konkurrirte aber in früherer Zeit auch noch die Sonne selbst als Geistersitz. „Drei Geschlechter sind vorübergegangen, die andern sind in die Sonne eingegangen." [3]) Auch die ägyptische Vermittlungsidee, daß der durch Opfer „Gerechtfertigte", beziehungsweise Wiedererweckte, nun die Freiheit habe, seinen

[1]) Lassen a. a. O. I, 520.

[2]) Siehe Bastian, Der Buddhismus und seine Psychologie. Berlin 1882.

[3]) Rigveda VII, 90, 14; bei Ludwig B. III. S. 298.

Aufenthalt unter den historisch gegebenen nach Belieben zu wählen, daß er überall frei hingehen dürfe, scheint nicht unvertreten zu sein. Erhält der Priester außer dem Opferstoffe noch bestimmte Gaben, so kann er dem Todten diese Freiheit verschaffen, er verkauft ihm, wie der Iranier sagte, „die Welt.“ „Ein hausgewobenes Kleid gebe er und Gold als Opferlohn (Dakschina), so erlangt er die Welten sämmtlich, die himmlischen und die irdischen.“[1])

Bedingung dieses Fortlebens in den oberen Welten oder in freier Wahl derselben ist aber immer noch, daß die Seele ihre Nahrung — d. i. ihren Kult — erhalte. Dabei ist aber neben Aufrechterhaltung des Alten genau dieselbe Umgestaltung vor sich gegangen, wie in Aegypten. Der eigennützige Mensch hat sich nicht lange dabei beruhigen können, durch die Gaben, die er in die jenseitige Welt — ohnehin nicht ohne Eigennutz — hinübersandte, bloß der vorangegangenen Seele das Leben zu erhalten und zu verschönern; er hat vielmehr auch hier, wohl mit verleitet durch den erstrebten Endzweck, sich gewöhnt, diese Darbringungen als ein Depot für seine eigene Seele zu betrachten, und der gute Gott Jama wurde ihm als Hausvater im Seelenreiche ein Depotverwalter. Er nimmt die Gaben entgegen, die ihm Jemand bei Lebzeiten hinübersendet, wechselt sie in die dort geltenden Münzsorten um, zieht für sich eine entsprechende Provision ab und hinterlegt den Rest bis zu der Zeit, da der Mensch selbst kommt, um mit Berufung auf sein Anrecht seinen Schatz zu seiner Versorgung in Empfang zu nehmen. So ist aus dem unmittelbaren Todtenkulte ein Gotteskult eigner Art geworden; zwar blieb dem Gotte gewissermaßen nur die Provision, dafür aber hörten die Opfer überhaupt gar nicht mehr auf.

Die älteste und landläufigste Münzeinheit in Ostindien ist aber die Kuh. Kühe sind des Inders eigentlicher Schatz, für Kühe tauscht er Frauen ein, mit Kühen bezahlt er die Vermittlung des Priesters, und „Kühe“ als Zähleinheit wenigstens müssen es demnach auch sein — zwar nicht leibhaftige, aber auch keine „Wolkenkühe“ — die er sich im Jenseits fürsorglich einstellt, noch ehe er hinübergeht. Die Kuh steht hier einfach für Opfer-, Versorgungs- und Entlohnungsgut, wie sie, nicht unähnlich dem altrömischen pecunia, dem Inder überhaupt Gut

---

[1]) Atharva Veda IX. 5, 12. 13.

bedeutet. Der Handel selbst geht durch die Priester. Wie ein Bankgeschäft nimmt das indische Priesterthum in „Götterkühen" die Einzahlung und weist sie auf Jama, jenseits, an. Wehe dem, der dem Priester die von ihm verlangte Kuh, vaçâ, die „Götterkuh" oder „Priesterkuh" verweigert; aber den Priestern diesseits gegeben, ist sie jenseits dem Geber ein Milchborn aller Glückseligkeit. „In des Jama Königreiche melkt die Vaçâ alle Wünsche dem, der sie hingegeben hat; aber die Nâraka-Welt" — die böse Unterwelt — „sagt man, ist für den, der die geforderte zurückhält." [1])

Die Kuh ist aber gleich einer Münze wirklich nur ein Opfergeschenk für die Gottheit, nicht ein Nahrungsopfer engeren Sinnes; denn sie soll so wenig wie in Aegypten geschlachtet und gegessen werden. Sie kann also auch nur als Gabe gewissermaßen Tempelgut werden, indem man sie dem Sachwalter der Gottheit, dem Priester, überliefert, der sie dann allerdings zu melken pflegt; bringt er doch grade von der Milch, seiner Hauptnahrung, der Gottheit die täglichen Opfer; so wird also die Kuh auch ihrem Opferzwecke zugeführt. Dadurch wird auch manches von den Eigenthümlichkeiten des indischen Viehes klar. Die Kuh, auf die ein Priester sein sachverständiges Auge geworfen hat — „dem, der sie nicht gegeben hat, dem Besitzer melkt sie Gift; lieb ist es (nämlich) dem Viehe, wenn es den Brâhmanen übergeben wird." [2]) „Die Kuh dem bittenden Brâhmanen, das bringt Nachkommen, Rinder; der (aber) handelt um seine Kinder und kommt um seinen Viehstand, der den bittenden Priestern die Götterkuh nicht geben will." [3]) Wehe aber dem, der den Priester durch eine schlechte Qualität zu betrügen glaubt; jede Krankheit solcher Kuh fällt auf ihren Herrn und seine Wirthschaft geht zu Grunde! Hätte er ihr auch nur ein Schwanzhaar ausgeschnitten und zu seinem Nutzen zurückbehalten, „so sterben die Füllen daran und die Kälber tödtet der Wolf."

Ja, gestützt auf die Nothwendigkeit solcher Fürsorge für das Jenseits kann der Brâhmane sagen: „Wenn sie geboren wird, wird die Kuh für die Brâhmana's und für die Götter geboren; darum ist sie den Brâhmana's zu geben; das nennt „„die (rechte) Sorge für

[1]) Athar. V. XII. 4, 36; Ludwig III. 450.
[2]) Ebend. 39—40.
[3]) Ebend. 1—2.

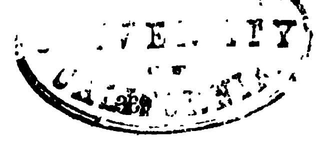
sein Eigen.“" Die kommen, um sie zu bitten, für die ist die gottgeschaffene Kuh."[1]) „Wie aufgehobener Schatz, so ist die Vaçâ der Brahmanen, darum kommen sie um sie, bei wem sie geboren wird; um ihr Eigen also kommen sie, wenn um die Vaçâ die Brâhmanen kommen."[2])

Daß wir es in diesen „Götterkühen“ mit sehr realen und gesunden Wesen, aber ja nicht mit Wolkengebilden zu thun haben, und daß auch jene himmlische Kuh der Vorstellung nach mit diesen irdischen verbunden werden muß, dafür bürgt uns nichts so sehr, als der Charakter des gesammten Brahmanenthums. Denn wie er sich uns hier sofort entschleiert hat, da wir in die erste, wie zufällige Berührung mit ihm traten, so bezeugen und malen ihn nicht weniger selbst jene Hymnen, deren manchem mit dem Lobe seiner Idealität bitter unrecht geschehen ist. Wir stehen hier wieder ganz auf ägyptischem Boden. Erst bringt der Mensch von seinem Viehstande ein Stück dem Priester, damit er es für ihn als seinen Seelenschatz bei Gott hinterlege; dann nennt umgekehrt der Priester die ganze Heerde sein und wählt, sein Siegel auf die Hörner drückend, jene aus, welche er nach Gottes Willen dem Menschen zu eigner Nutzung zurückzulassen geruht.

Als Fetischbild Jama's muß auf der Malstätte ein Malstein gestanden haben, dem man als Jama die „Opferspeisen“ darbrachte; denn es heißt:[3]) „der Stein hat der Speisen Oberherrlichkeit angetreten“ — hat die Speisen angenommen — „ihn besingt, Viçvâmitra's, mit Havis-Gaben, dieser Jama soll uns weiter leben machen.“ Daß man sich selbst — im Gegensatz zur ältern Auffassung sowohl wie zur Uebung der Stiftungen unter wirthschaftlich fortgeschritteneren Verhältnissen — durch dargebrachte Opfer den Zehrschatz für das Jenseits hinterlege, das sagen schon ganz deutlich die rituellen Sprüche des Atharva Veda. „Die Svadhâ-Darbringungen, die du lebend vollbracht hast, die sollen dir (dem Todten) jetzt Madhu träufeln."[4]) Madhu, Honigtrank, die himmlische Speise, ist also wieder nur die Rückerstattung des hier Gebotenen in der jenseits gangbaren Münze. — Dabei bleiben allerdings die alten, unmittelbaren Spenden für den

---

[1]) Ebend. V. 10—11.
[2]) Ebend. 13, 14.
[3]) Athar. V. XVIII. 4, 54.
[4]) Ebend. XVIII. 2, 20.



Todten bestehen, aber schon beginnt sich auch deren Sinn zu verschieben. Indem er ihm das alte Opfer der Getreidekörner bringt, spricht der Priester zum Todten: „Die Körner, die ich dir hinstreue, mit Tila vermischt, die als Svadhâ dienenden, die sollen für dich ausgezeichnet, vortrefflich sein, die sollen von dir dem König Jama genehm sein!“ [1])

Auch das Todtenopfer hat also schon einen doppelten Sinn angenommen; es soll noch dem Todten selbst als Nahrung dienen, aber auch schon dazu, daß er es als sein Geschenk dem Gotte darbringe, so wie er selbst bei Lebzeiten solche Opfer für sich zu hinterlegen pflegte.

Diesen hinterlegten Schatz, durch welchen die Seele ihr Fortleben erhält, durch den sie aufersteht zu höheren Sitzen, lernten wir im Aegyptischen unter der Bezeichnung Maat kennen; für indische Bezeichnungen desselben schwer definirbaren Begriffs haben die Interpreten öfter das Wort „Tugendverdienst“ gebraucht, das aber den Begriff allzusehr modernisirt. Will man die ausreichende Fürsorge für das Jenseits „Tugend“ nennen, dann mag die Bezeichnung zutreffen, aber man muß sich dann nur klar bleiben, daß dieser „Tugend“ kein ethisches Element beigemischt ist. Genau so verhielt es sich aber auch mit dem Worte „Gerechtigkeit“, das wir zur Uebersetzung des ägyptischen maat wählen müßten; auch diese „Gerechtigkeit“ ist lediglich die Erfüllung des im eigenen Interesse Nöthigen, — frei von jedem ethischen Beigeschmack, was wir durch die Zusammensetzung Kultgerechtigkeit anzudeuten suchten. Wir würden also auch hier für „Tugendverdienst“ lieber „Kultverdienst“ wählen.

Die Sanskritsprache hat in „Ritam“ genau so ein Wort schwieriger und vielseitiger Deutung, wie die ägyptische in maat. Am zutreffendsten läßt sich aber auch das wieder als „Gerechtigkeit“ übersetzen, wenn wir dabei nur die römischen justa im Kultsinne im Auge behalten. Es heißt dem Sinne nach [2]) einmal das „Richtige“, „Wahre“, „Gute“; als Abstraktion bezeichnet Ritam „Recht“, aber wie maat auch „Wahrheit“. Oft wird aber damit auch geradezu wie mit jenem römischen Worte das „Opfer“ bezeichnet. Rityâ heißt wie das lateinische rite „in ordnungsmäßiger Weise“ und das lateinische Ritus bezeichnet direkt

---

[1]) Ebend. XVIII. 3, 69.

[2]) Siehe Ludwig a. a. O. III. 284 ff.

die „Opferung." Anritam, der Gegensatz, bezeichnet die Unrichtigkeit, Unwahrheit, aber ganz speziell auch die „Sünde", also im Sinne der alten Zeit die „Kultschuld", den Gegensatz der „Maat." Synonym mit ritam ist satiam, das man ebenfalls mit Recht und Wahrheit übersetzt.

Im Anschlusse an diese Begriffe finden wir nun auch in Indien die ganze „Rechtfertigungstheorie" des Aegypters wieder. Beim Opfer spricht der Opfernde[1]) die bezeichnende Formel: „Ich hier gehe vom Anritam zum Satyam über." Das drückt wirklich den Erfolg des Opferns aus: durch das Opfer gelangt der Betreffende aus dem Zustande der Kultschuld — der Sünde — zu dem der „Rechtfertigung" — Gerechtigkeit. Aber die jüngere Speculution scheint entweder diesen einfachen Sinn selbst nicht mehr zu kennen oder er ist ihr dem Zeitgeschmack nach eben zu einfach. Das weiß sie noch, daß das Opfer seinem Erfolge nach die Verstorbenen zur Göttlichkeit erhebe, und sie kommentirt also, Amritam bedeute die Menschlichkeit, Satyam die Göttlichkeit und bringt damit die Wortbedeutung in Uebereinstimmung, indem sie Göttlichkeit und Menschlichkeit einander wie „Wahrheit" und „Unwahrheit" entgegenstellt. Vertauscht man nun bei fortschreitender Begriffsbildung die „Kultgerechtigkeit" mit „Tugendhaftigkeit" und den Gegensatz mit „Lasterhaftigkeit", so begreifen wir auch noch aus der modernisirten Uebersetzung, warum nach der Meinung des Vedântin[2]) die „Lasterhaften" in die unteren Regionen gelangen im Gegensatze zu den Tugendhaften. „Die tugendhaften Seelen erheben sich in die höheren Regionen, wo sie sich der Früchte der guten Werke erfreuen, bis ihr Tugendverdienst erschöpft ist." Dieses „Tugendverdienst" ist aber ursprünglich gar nichts anderes, als jenes durch die „guten Werke" — die Opfer und Opfergaben — aufgerichtete Depot, jene alle Wünsche melkende Kuh.

Wir finden aber hier zugleich auch angedeutet, daß das aufgesammelte „Verdienst" des Menschen allein, eine einfache Maat, wie der Aegypter wohl gesagt hätte, nicht für immer ausreichen kann — der Vorrath wird aufgezehrt, verbraucht. Es muß also immerdar von den Lebenden ein Nachschub, ein Zuschuß geleistet — der Todtenkult muß wiederholt und fortgesetzt werden; oder die Fortdauer muß durch

---

[1]) Ludwig a. a. O. III. 295. [2]) Lassen a. a. O. IV. 840.

eine ewige Stiftung gesichert sein. Wohl nicht viele Völker haben die Konsequenz ausgedacht, was wohl geschähe, wenn ohne solche Nachhilfe die jenseitigen Depots sich erschöpften? Der Aegypter hielt die korrekte Vorstellung eines „zweiten Todes“ fest; die Seele, für die nicht ausreichend gesorgt sei, sterbe. Wir sahen nun schon, wie dieser Gedanke dem Indo-Arier fremd geworden war; eben darum mußte seine Antwort viel konsequenter, als wir sie sonst wo trafen, den Begriff der Seelenwanderung aufstellen. Seine Seele hätte bei Erschöpfung der Kultvorräthe nicht das Leben verloren, aber sie wäre von den Himmeln der Arier immer tiefer herabgesunken bis in die Fetische der Dravidastämme und hätte so ein immer elenderes Leben gefristet. Auf dieser Grundlage hat der Inder den Gedanken ganz konsequent ausgebildet. Die Seele geht je nach dem Umfange ihres Kultschatzes in einen höhern oder niedern Himmel ein, aber sie kann auch von jedem wieder zurückkehren, wenn daselbst ihr Kultschatz aufgezehrt ist. Verhältnißmäßig glücklich ist die Seele nun noch, wenn sie der Rückzug wieder durch den Menschen führt. Erscheint sie wieder in Menschenbildern auf der Erde, so hat sie es in der Hand, durch angestrengte Kultwerke für ihre weitere Zukunft besser zu sorgen als vormals; sie steht nun wieder einmal selbst in ihres Glückes Schmiede, und wir begreifen, wie sich unter diesem Gesichtswinkel der Begriff der Kultfürsorge dem des „Verdienstes,“ ja des „Tugendverdienstes“ nähern kann, oder gilt Frömmigkeit nicht als Tugend? Das Rad braucht nur noch um eine Speiche fortzurollen, und wir stehen vor dem modernen Begriffe von Lohn und Strafe im Jenseits. Die indische Anschauung von der Abhängigkeit aller gegenwärtigen Existenzen von den Verdiensten oder Schulden der Vorexistenz aber ist uns schon jetzt erschlossen.

Im Interesse der Vorfahren nun ist darum die größte Sorgfalt auf jene unaufhörliche Nachfüllung der Kultvorräthe zu richten. „Wird dies unterlassen, so erlöscht sich zu frühe das Tugendverdienst der Vorfahren und diese müssen früher wiedergeboren werden, als es sonst der Fall sein würde;“ [1]) — auch in dieser Modernisirung ist die Sache noch deutlich zu erkennen. Umgekehrt können die Kultakte eines Sohnes seines Vaters Stellung im Jenseits verbessern;

[1]) Lassen a. a. O. III. 376.

„Der vom Vater erzeugte Sohn erhebt seine Vorfahren aus der Wohnung des Jama.“ [1]) Darum befiehlt eine Upanischad: [2]) „Sorge dann, daß die Linie deines Geschlechts nicht abgeschnitten werde. Versäume nicht deine Pflichten gegen die Götter und die Manen der Verstorbenen; verehre deine Mutter, verehre deinen Vater!“ Auch in diesem indischen „vierten Gebote“ kann so wenig wie im ägyptischen ursprünglich die „Verehrung“ etwas anderes bedeutet haben als die Kultpflege; dafür spricht der ganze Zusammenhang. „Wenn die Opfer für die Vorfahren unterlassen werden, verlieren sie ihren Sitz in den höheren Welten und müssen zu früh wieder geboren werden.“ [3])

Darum bringt nun derjenige, der ohne einen Sohn zu hinterlassen stirbt, seine Vorfahren und sich selbst in großes Unglück; darum ist einen Sohn zu besitzen gerade des Brahmanen heiligste Pflicht, und darum enthalten das jüngere wie das ältere „Gesetz“ eine Reihe von Bestimmungen zur Vorsorge gegen jenen Unglücksfall. Ein Ausfluß dieser Verhältnisse ist das wie bei Juden und Persern, so auch in Indien geltende Gesetz der „Leviratsehe.“ Daß es auch bei den Juden galt, [4]) beweist ganz unwiderleglich, daß ihr Kult ganz auf der nämlichen Grundlage ruhte. Die Erzählung von Onan in der Genesis ist der Sache nach jedenfalls älter als die Fassung im Deuteronomium, die in bewußter Weise von dem Kerne der Sache abzulenken sucht. Das Wesentliche an dieser ist nicht einmal eine „Ehe“ mit der kinderlosen Wittwe des Bruders, etwa zu deren Versorgung, — dafür hätte sich ja die mit kleinen Kindern gesegnete Wittwe noch mehr empfohlen! — sondern lediglich die einmalige Erzeugung eines Sohnes für den zu früh Verstorbenen, nur damit ihm durch diesen und seine Nachkommen die Kultpflege zu theil werde. Deshalb erhielt auch nach den biblischen Bestimmungen dieser Sohn den Namen des Verstorbenen; er wird diesem gewissermaßen als Sohn geschenkt und dadurch durch das Pietätsgesetz zur Kultpflicht verbunden. Dieser ausschließliche Zweck wird auch aus den Bestimmungen des indischen „Gesetzes“ wie aus dem

---

[1]) Mahabh. II. 74 v. 3102.

[2]) S. Kern a. a. O. 13 f.

[3]) Lassen a. a. O. I. 780.

[4]) Deuteron. 25, 5—10; Genesis 38, 8 f.; Joseph. Flavius Antiqu. 4, 8. 23.

ganzen Zusammenhange [1]) über allen Zweifel erhoben. Ebenso klar sprechen dafür mehrere verwandte Einrichtungen. [2])

Zum Todtenkulte der Inder, obwohl vielleicht nicht arischen Ursprungs, gehörte auch die Grabfolge, beziehungsweise Mitbestattung, insbesondere Mitverbrennung von Gemahlinnen und Sklaven. Sie erhielt sich insbesondere bei den Raschaputra's bis auf unsere Zeit und wurde erst durch die englische Herrschaft unterdrückt; andererseits ist sie schon im Mahabharata [3]) nachgewiesen. Mit dem Könige Kalaça von Kaschmir bestiegen 1091 n. Chr. sieben ebenbürtige Gemahlinnen und eine niederen Standes zugleich den Scheiterhaufen. [4])

In Betreff der blutigen Opfer gilt dieselbe Auffassung wie überall: die Götter und Geister nehmen davon die Seele, während sie entweicht. Von ihnen sagt deshalb der Priester: „Wohl kundig sollen sie zuerst ergreifen den Lebenshauch (Prâna), der von den Gliedern herkommt.“ [5]) Daß darunter in älterer Zeit auch Menschenopfer gehörten, ist trotz der Scheu, die eine spätere Zeit vor solchen Zugeständnissen hatte, nicht mehr zu leugnen. [6]) In Hinterindien bestanden sie in gewissen Formen noch in unserer Zeit, und in Tripura wurden trotz der dorthin eingewanderten Brahmanen bis ins 15. Jahrhundert sogar jährlich 1000 Menschen abgeschlachtet. [7]). Auch dann gelang es König Çrîdharma nur, dieses Opfer auf jedes dritte Jahr zu beschränken. Von der Opferung gefangener Häuptlinge wird wenigstens auch im Mahabharata noch gesprochen, und das Menschenopfer gehörte immer noch als das erste und vorzüglichste zu einem sogenannten Vollopfer (Sarvamedha).

Auf das Menschenopfer folgten dem Werthe und beim „Vollopfer“ der Reihe nach die des Rosses, des Rindes, der Ziege und des Schafes. Unter allen Thieropfern war in alter Zeit das Roßopfer das vornehmste, und es blieb auch später wenigstens im An-

[1]) Manav. dh. ç. IX. 59 ff.

[2]) Ebend. IX. 81. Jâgnav. dh. ç. I. 61 und 73.

[3]) Mahabh. XIII. 125 v. 48, 66 f.; XVI 5 und 7.

[4]) Lassen a. a. O. III. 1061.

[5]) Atharv. V. II. 34.

[6]) A. Weber, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. XVIII. S. 272 ff.

[7]) Lassen a. a. O. III 769.

denken hochberühmt, obwohl es auf indischem Boden immer seltener werden mußte. Alte Könige werden sehr gerühmt, daß sie große Pferdeopfer veranstaltet hätten, und es knüpft sich ein ganzer Sagencyklus an diese der jüngern Welt fremd gewordene Thatsache. Später wurde, gewiß nicht ohne Einfluß der Lehre von den Vorzügen der „Brahmanenkuh“, das Schlachtopfer überhaupt immer seltener und erhielt sich relativ am längsten im Çivakulte. Die ältere Form des Opfers besteht auch hier, abgesehen von den Fällen, in denen es sich bloß um die Seele und das Blut handelte, in der Darreichung der Opferspeise in jener Zubereitung, in der sie der Mensch selbst zu genießen pflegte. Auch auf indischem Boden kann der Ursprung des Brandopferbrauches nicht gesucht werden. Wie bei den Persern wurde vielmehr das Fleisch des Opfers gekocht und unter Theilnahme der Götter genossen. Haben nun aber einmal die Geister ihre Sitze der Erde weit entrückt, und befaßt sich eine gewerbsmäßige Priesterschaft damit, die Opfervorgänge spekulativ zu ergründen, so können allerdings mancherlei phantastische Vorstellungen geschaffen werden, und durch die Neigung zu solchen kennzeichnet sich gerade recht sehr die indische Priesterschaft. Schon das altarische Erbe der kritiklosen Uebertragung des Göttlichen auf die Fetischkörper, das so sehr an die alte mongolische Nachbarschaft erinnert, mußte solchen zersetzenden Phantasien Vorschub leisten. Die so entrückten Götter mit dem Opfer eines einzelnen armseligen Menschen in materielle Verbindung zu bringen, ist nun schon nicht mehr leicht, und der Priester prahlt nicht wenig mit der Kunst, daß gerade er allein solches könne. Nur er allein kann die Götter herbeirufen, damit sie das Opfergeschäft, denn ein solches ist es ihm, abschließen, oder in anderer Weise wieder, nur er allein versteht die Zauberkunst, in einer allen Menschen unsichtbaren Weise das Opfer den Göttern in ihren Himmel zuzuschicken. So sagt ein Opferspruch:[1] „Gefüllt, o Opferschale, flieg fort; sehr gefüllt flieg wieder her, nur um Lohn wollen Speise und Gedeihen wir verkaufen“ — (gegenseitig tauschen). Das Geschäftsmäßige, das darin seinen Ausdruck findet, überbietet noch der vom Kommentar[2]) Indra zugeschriebene Satz: „Gib du mir, so geb ich dir; leg hin für mich, so leg ich dir hin!“

---

[1]) Ludwig a. a. O. III. 296. [2]) Ebend.

Ist nun einmal die Vorstellung auf diesen Weg gelangt, so muß denn auch das gekochte Fleisch dem Gedanken nach die Reise zu den Göttern machen; dabei stehen der Phantasie allerlei Nebenpfade offen. Es klingt schon etwas befremdlich, wenn auch von dem Opferbocke gesagt wird: „gekocht geh' er dorthin, wo die Welt der Frommen ist!“ [1]) — aber das ist eben nur noch diese Eine Konsequenz. Das Bild wird aber vollends erst recht morgenländisch, wenn nun diese so festgestellte Himmelfahrt des gekochten Bockes, der nun für den Geber im Jenseits zu der bewußten „allgestaltigen Milchkuh“ wird, durch die Finsternisse der Erde hindurch und über die Wölbungen der Himmel hinweg mit Andacht und Pathos im Hymnus verfolgt wird.

Die beliebtesten Gegenstände des rituellen Opferns bezeichnen immer ziemlich treu den älteren Stand der Volksernährung. Außer Fleisch und Getreidekörnern sind in Indien der Sômatrank und zerlassene Butter die wesentlichsten Gegenstände der Darbringung. Das Somaopfer verbindet noch die beiden geschiedenen arischen Brudervölker, und weist auf den Boden der gemeinsamen Heimath zurück. Sôma bezeichnet zunächst auch hier eine Pflanze, welche selbst wieder als Fetisch einer ihr innewohnenden Gottheit den Namen gegeben hat; wenigstens besteht auf alle Fälle diese Verbindung. Außerdem führt, wie in Persien, denselben Namen ein gegohrenes, berauschendes Getränk, welches aus dem ausgepreßten Safte dieser nicht mehr sicher zu stellenden Pflanzen und einer Mischung von Molken, Gerstenmehl und einer Kornart hergestellt wurde. Ein solches Getränk muß einst, ganz wie der Kawatrank auf einzelnen Südseeinseln, das Lieblingsgetränk der Altarier in ihrer Heimath gewesen sein; als es aber in Indien, daselbst nicht mehr heimisch, für den Gebrauch der Menschen abkam, da blieb es doch, wie immer, im Kulte noch der Trank, der die Götter erfreut und berauscht; vielleicht nicht mehr alle in gleicher Weise; wenigstens wird gerade Indra als ein besonders passionirter Somatrinker ausgezeichnet. In der Vedazeit gilt darum dieses Somaopfer noch für das wirksamste und heiligste. Später aber wird dieser, wie es scheint, gefährlich wirkende Trank durch die Gesetze hart verfolgt, [2]) der Trinker desselben für geächtet und ehrlos erklärt, und es gelang so, die schädliche Gewohnheit wirklich auszurotten. Insofern dann

[1]) Atharv. V. IX. 5, 5; Ludwig III. 435.

[1]) Mânav. dh., ç. III. 158; XI. 7.

auch bei manchen Stämmen gerade Indra, der alte Somazecher aus der Urheimat, in den Hintergrund trat, kommt auch das altberühmte Somaopfer in Abnahme, und es wird dem Gotte Sôma (dem zendischen Haoma, Hom) statt der Pflanze, oder neben dieser ein neuer Fetisch im Monde gegeben.[1]) Daher treten nun ganz „Ghrita" und „Havis" — ausgelassene Butter — an die Stelle des Hômaopfers, und dieses selbst wird in dieser Umgestaltung verrichtet.[2]) Dabei geht der Brauch nur insofern zum Brandopfer über, als einer der üblichsten Fetische auch hier das Feuer wurde; indem man diesem selbst die Butter reichte, verbrannte man also die Butter im Feuer.

Nach der Buddhalegende dauerte eine Leichenfeier sieben Tage unter Festlichkeiten, mit Tanz und Gesang, Musik und Räucherwerk. Daß insbesondere in Verbindung mit den großen Opfern nicht blos Anrufungen, sondern auch Erzählungen und epische Gedichte vorgetragen wurden, ist mehrfach bezeugt.[3]) Das Todtenopfer, das zugleich immer allen älteren Vorfahren des Verstorbenen gegolten zu haben scheint, wurde wenigstens von „guten Nachkommen" nach der Zeit eines Monats wiederholt. Darum entläßt bei jenem der Priester die Geister mit den Worten: „Geht hinweg ihr somawürdigen Väter, auf den in die Tiefe führenden von den Schaaren begangenen Pfaden; aber in einem Monate kehrt wieder zu unseren Häusern, zu essen die Butter (Havis) dessen, der gute Nachkommen hat, ihr trefflichen Helden."[4]).

An die Stelle der selteneren aber verschwenderisch glänzenden Opfer einer sorgloseren alten Zeit treten nun immer regelmäßigere; aber dieser Fortschritt mußte ihre Qualität verderben. Mit dieser Wendung treten immer mehr die stellvertretenden Gaben hervor, die mehr bedeuten, als sie sind. Der Zweck bleibt aber derselbe. Auch was hier nur als Zeichen geopfert oder für diesen Zweck im Feuer vernichtet wird, das soll droben in aller Realität seiner Bedeutung der Seele zu gute kommen — eine wesentliche Erleichterung dieser Art Bankverkehrs, aber auch ein Entrücken zum Kulte der Symbole. Getreide- und Sesamkörner diesseits sollen jenseits wie Rinder

---

1) Lassen a. a. O. I. 933.

2) Manav. dh., ç. III. 70.

3) Siehe Weber, Indische Studien I. S. 186.

4) Atharv. V. I. 82, 4.

gelten, und der Priester spricht sie opfernd:[1]) „Die Körner sind zur Kuh geworden, der Sesam ist ihr Kalb geworden; von ihr lebt er (der Todte), die unerschöpflich ist, im Reiche des Jama. Diese (Körner) sollen dir N. N. Milchkühe, jeden Wunsch melkende sein!“ Dieser Spruch zeugt zugleich ganz unanfechtbar für den von uns der Sache unterlegten Sinn. Die Verschiebnng mußte um so leichter möglich sein, als ja auch im wirthschaftlichen Leben neben die Kuh neue Wertheinheiten getreten sein müssen, wenn man sie auch wieder nach allgemeiner Sitte auf jene alten Werthe zu reduziren pflegte.

So war auch wieder eine Vertretung des Thieropfers angebahnt. Man begann Kühe aus Mehl und Butter herzustellen, und manche Kultsage nennt die einzelnen Könige, welche diese Einführung gemacht hatten, „um das Leben der Thiere zu schonen.“[2]) Noch früher fand das Menschenopfer einen billigeren Ersatz, obwohl daneben doch gerade wider die Grabfolge der Frauen bestehen blieb. Einmal wird erzählt, man habe statt einen Menschen abzuschlachten nur für eine bestimmte Summe einen Menschenkopf gekauft; dann aber wieder, man habe goldene und irdene Bilder statt eines wirklichen Menschen hingegeben, oder auch nur einen Opferkuchen zu seinem Ersatze genommen.[3]) Es gibt aber auch hier eine Reihe von Legenden, welche diesen Tausch als im Willen Gottes gelegen darstellen[4]) und dadurch den Zweck verfolgen, das durch den Fortschritt des Mitgefühls geängstigte Kultgewissen zu beruhigen.

4. Die Kultstiftungen.

Hatten die Vorstellungen soweit plastische Ausgestaltung gewonnen, so dürfen wir erwarten, daß sich der besitzende Mensch beeilt haben wird, beim Priester rechtzeitig jene Kuh einzustellen, von der er einst im Jenseits vergnüglich alle Wünsche melken wollte. Daß aber wieder diese Kuh in dem Gedankenschatze des Priesters einen großen Raum einnahm, das wollen wir ihm doch ja nicht verdenken. Es war ja nur Dankbarkeit, wenn er anerkannte, daß er sein ganzes irdisches Leben nur dieser „Kuh“ allein verdankte, und wenn er, was ja so vielen weit unwürdigeren Thieren auch geschah, der

[1]) Atharv. V. XVIII. 4, 32.
[2]) Lassen a. a. O. II, 900.
[3]) Lassen a. a. O. I. 935 f.
[4]) Vergleiche die Isaaksage.

gebenedeiten Urmutter aller dieser Kühe — eine solche mußte es ja geben! — als einer „göttlichen Himmelskuh" Hymnen sang. Nicht immer war ja auch diese Kuh eine bloße Zählmünze. Während Rosseschenkungen in der historischen Zeit immer seltener werden, bleibt die Rinderschenkung immer noch im Schwange, selbst als auch schon solide Dotirungen durch Landschenkungen aufgekommen waren. Wenn wir in Betreff der älteren Zeiten von solchen nichts hören, so dürfen wir nicht übersehen, daß doch auch damals die Brahmanen als im Besitze großer Heerden sich befindend angeführt werden. Weidewirthschaft ging auch hier vor dem Ackerbau einher. Der Brahmane brauchte nur für einen zahlreichen Viehstand zu sorgen, das Weideland stand ihm dann ohnehin offen. „Kühe werden den Göttern gewidmet und wandeln heilig gehalten in den Städten herum, von den Bewohnern bereitwillig ernährt."[1]) Es genoß also eine solche Kuh alle Privilegien des „Antonischweines", und es ist nicht unklar, warum der Brahmane auch zu einer Zeit, da man ihm Ackerland in Menge anbot, doch stets die Viehwirthschaft vorzog. War nur die Kuh gegeben, dann war ja die Weide auch ohne Schenkung da. Den Landbau lehnte daher der Brahmane gern ab, sich an Viehwirthschaft haltend, es wäre denn, daß man ihm das Land sammt den Ackersklaven gab. Das Gesetz Manus hat diese Thatsache schon in sich aufgenommen, indem es für den Brahmanen die Viehzucht für passender erklärt als den Landbau. Heute aber ist es den Brahmanen überhaupt nicht gestattet, den Pflug zu führen und der Atharva-Veda weiß dafür einen sehr zartsinnigen Grund. Obwohl nämlich der Brahmane in seinem ganzen Kulte von der veralteten Gottheit „Mutter Erde" kaum mehr Notiz nimmt, so ist ihm doch bei dieser Gelegenheit eingefallen,[2]) daß es doch recht sündhaft sei, wenn der Mensch mit dem Eisen die ehrwürdige Mutter Erde „verwunde"! Das darf also der Brahmane nicht thun; aber die so von Andern erbaute Frucht darf er essen, gleich jenem Kultheiligen, der am Sabbatabend zwar nicht das Licht ausblasen, aber auch nicht einschlafen kann, bis sich der liebe Nächste mit dieser Sünde beladen hat. So verachtet der Parse den Dewsdiener, aber er braucht ihn; denn an wem sollten sonst seine Aerzte das Kuriren lernen?

Landschenkungen sammt den gebundenen Unterthanen, insbesondere ganze Dorfschaften ließen sich daher die Brahmanen

---

[1]) Lassen a. a. O. I. 349. [2]) Atharv. V. VI. 116, 1.

gerne gefallen, und solche mehren sich nach den uns erhaltenen Urkunden in jüngerer Zeit in's Außerordentliche. Indem Lassen[1]) eine Masse solcher Dotationsurkunden aufführt, verkennt er doch den Sinn derselben, wenn er in diesen Schenkungen eine Auszeichnung einzelner Brahmanen für besondere Tüchtigkeit erkennen will. Auch diese Schenkungen sind eben nur eingestellte „Himmelskühe". Daß man ein solches Depositum lieber in die bewährtere Hand legte, ist gewiß richtig; aber der Zweck war nach Inhalt der meisten Urkunden selbst keineswegs eine Belohnung des Priesters als solchen. Darum wenden sich die Schenkungsbriefe auch gar nicht direkt an diesen, sondern an den Tempel; der Gottheit schenkte man das Einkommen eines Landes, damit sie nach Abzug ihrer Kultprovision die entsprechende Anweisung in's Jenseits telegraphire. Der Priester ist nur der Rechtsanwalt bei diesem Geschäfte, zugleich Notar und Verwalter des Depositums; wie jeder Verwalter lebt er natürlich vom Gute, aber die Kuh gäbe ja auch der Gottheit keine Milch, wenn der Brahmane nicht da wäre, um sie zu melken. Man merkt, daß er den Göttern kaum entbehrlicher ist, als den Menschen — und das war gar sehr die Meinung des Brahmanen.

Wer nun recht viel in dieser Weise gestiftet und angelegt hat, der findet jenseits solche Vorräthe vor, daß er auch auf dem theureren Pflaster eines höheren Himmels eine geraume Zeit auskommen kann; er gelangt also höher hinauf und kommt später zurück, das ist der beabsichtigte Erfolg des größeren „Tugendverdienstes". Der arme Teufel fährt in einen Tausendfuß oder in eine Brillenschlange und sucht da sein Fortkommen; der Mittelstand gelangt allenfalls über die untere Hölle, hinauf in ein niederes Stockwerk des Himmels. Noch ist das an sich keine „Strafe" für den Menschen — nur leidige Thatsächlichkeit; aber es kann in Verknüpfung mit Motiven zur Strafe werden. Der Mensch, der einmal die Kuh hatte und nicht hergab, der hat es „verdient", als Kröte herumzukriechen. So lange sich der Begriff von „Schuld und Verdienst" immer nur auf dem Kultgebiete bewegt, besteht in der Welt selbst thatsächlich die absoluteste Gerechtigkeit: Niemand leidet dort Noth, der sich „Verdienste" hinterlegt, und Niemand genießt, was er nicht hinterlegte, so weit man ein ganzes

---

[1]) a. a. O. III. 820, 824 ff., 833, 862 ff., 867 f.

Haus in's Auge faßt. Nach diesem System der „Gerechtigkeit" leidet naturgemäß der Nachkomme bis in's späteste Glied mit den Vorfahren, ja selbst umgekehrt!

Doch bleibt der Einwand, der Arme sei ja nicht schuld an seinem Unvermögen! Darauf hat der Inder eine doppelte Antwort, eine dogmatische und eine, die kein Orthodoxer wohl „vom Humanismus angekränkelt" nennen dürfte. Die erstere sagt: Wohnt eine Seele in so armselig situirtem Leibe, daß dieser nichts für sie hinterlegen kann, so muß ihr früherer Zustand die Schuld daran tragen. Hätte sie in früheren Existenzen die Mittel, die sie einmal besaß, richtig gebraucht, so wäre sie nicht in diese hülflose Lage herabgesunken. So hat in der That jeder Sklave sein Sklavenloos verschuldet, nicht in der gegenwärtigen, sondern in früherer Existenz, und diese Schuld ist nicht eine ethische, sondern eine Kultschuld.

Die zweite, minder harte Antwort erinnert daran, daß es ja außer den jüngeren positiven Leistungen eine Gruppe anderer — älterer aus einer Zeit her giebt, da Niemand Reichthümer besaß — die Leistungen der Entsagung. Mag der Sklave auf noch so wenig zu verzichten haben, er kann doch immer noch verzichten, und wenn ihm sein Herr selbst nichts ließe als den Hunger, so kann er auch den durch Selbstpeinigung steigern. Da wuchert denn das Unkraut der Quixilles mit wahrhaft tropischer Ueppigkeit zu den widerlichsten Formen: der Eine verzichtet auf Speise, der Andere auf Trank, dieser auf Bewegung, jener auf Bequemlichkeit oder Reinlichkeit — alle hinterlegen dafür ihre Kultgabe in's Jenseits nach einer Aequivalenten-Berechnung, die verschiedene Priesterzünfte verschieden aufstellen. Die Mühsale der Wallfahrt zählen besonders hoch. Wer eine solche nach dem Göttersee des Berges Kâlandschara unternahm, der legt sich da so viel an[1]), als ob er tausend Kühe den Brahmanen geschenkt hätte. Ueber diese Berechnungen mußten wohl die Priesterschaften uneins sein; die günstigere Tabelle besaßen jedenfalls die Wallfahrtsorte selbst. Wir finden es auch in der Geschichte nicht vermerkt, daß einem reichen Manne gerathen worden wäre, seine tausend Kühe für sich zu behalten und in jenem See zu baden.

Die Urkunden einiger Kultschenkungen sind so gefaßt, daß

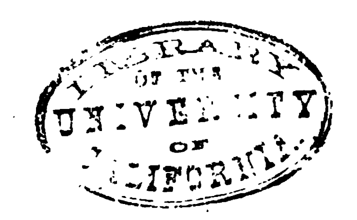
---

[1]) Mahabharata III. 85 v. 8199—8200.

selbst die modernisirende Uebersetzung der Indiologen diesen eigentlichen Sinn gar nicht verkennen läßt. So schenkt[1]) ein Statthalter Namens Mahâika „auf Bitten seiner Gattin", das Dorf Sembalapuraka nebst allen Gebäuden, Ländereien und Einkünften desselben auf ewige Zeiten dem Tempel der Göttin Hatteçvari zu Udschajmi" — „um das Tugendverdienst und den Ruhm ihrer (der Gattin) selbst und ihrer Eltern zu vermehren." Wie konnte aber so das „Tugendverdienst" ihrer Eltern vermehrt werden, wenn es nicht in der Kultversorgung bestand? Die Vermittelung übernimmt nun natürlich die Göttin; von der Stiftung sollen insbesondere die Kosten gedeckt werden für die „Anschaffung von Salben, Wohlgerüchen, Blumen, Lampen und anderer Gegenstände und die Instandhaltung der Bäder." Nebenbei ist der Name dieser Göttin recht beachtenswerth; Hatteçvari heißt einfach die „Herrin des Marktplatzes"; sie war also die Gottheit der Malstätte des genannten Dorfes und durch dieses und den Gemeinnamen genügend gekennzeichnet. Der Sinha-König Çrîdharasena erklärt ebenfalls laut Inschrift[2]) durch seine „frommen Stiftungen" „die Tugenden seiner Eltern zu vermehren und selbst Glück in dieser und in der nächsten Welt zu erlangen." Wir erkennen auch hier wieder die Sanktion des „vierten Gebotes." Die Tugend Verstorbener vermehren zu wollen, hat aber doch nur unter unserer Auffassung einen Sinn. Der Schluß der Urkunde zitirt den Ausspruch eines Vêda-Vjâsa, daß ein Schenker von Ländereien 60000 Jahre im Himmel, wer aber eine solche Schenkung zurücknehme, ebenso lange in der Unterwelt bleibe. Diese Schenkungen mehren sich in jüngerer Zeit immer mehr. Anlaß geben insbesondere große Feste, Krönungen und Einweihungen neuer Tempel. Die Schenkungsbriefe pflegten auf einer Kupfertafel eingegraben zu werden; in noch jüngerer Zeit wurde es üblich, sämmtliche Verwaltungsbeamte von den geschehenen Ueberweisungen zu verständigen, um Konflikte zu vermeiden.

Durch Schenkungen an einzelne Brahmanen und deren Nachkommen soll zugleich ein Gottes- und ein ewiger Privatseelenkult gestiftet werden. Diesen Zweck drückt der König Praçânharâga durch die Bestimmung eines täglichen Manen- und Gottesopfers aus; außerdem

[1]) bei Lassen a. a. O. III. 842.
[2]) Lassen a. a. O. III. 511.



sollen diese Brahmanen dadurch noch in Stand gesetzt werden, Gastfreundschaft zu üben, täglich ein Opfer den „Geschöpfen“ zu bringen — sie alle können ja Geistwohnungen sein — und die Schriften zu studiren. Alle diese Dinge waren aber bereits den Kulthandlungen gleichwerthig erklärt worden.[1]) Wenn es[2]) heißt, Dantichinga habe aus „Liebe zu seiner Mutter“ 400000 (!) Dörfer verschenkt, so ist der letzte Theil dieses Satzes wohl orientalische Großmalerei, der erstere aber verständlich. Einem Brahmanen aus dem Stamme der Vatku wurde sogar die Gerichtsbarkeit über einen ganzen Stamm geschenkt.[3])

In jüngerer Zeit, insbesondere seit der Buddhismus am ganzen Systeme gerüttelt, wurde die Klarheit des Kultgedankens allerdings schon unter so vielen Phrasen versteckt wie heutzutage, so daß sie vielleicht überhaupt verloren ging. So erklärt eine Urkunde des 12. Jahrhunderts (n. Chr.) schon in ganz europäischer Sprechweise, es seien zwei Dörfer dem Brahmanen Vanapâla geschenkt worden, „um das Andenken . . . des gestorbenen Vaters (des Gebers) Naravarmaa's zu ehren.[4])

Daß es also in Indien außer anderen auch eine gestiftete und zwar sehr reich dotirte Priesterschaft gab, bedarf jetzt keines Beweises mehr. Wie reich einzelne Kultstätten werden konnten, zeigt das Beispiel des Çivatempels zu Somanâtha in Guzerat. „Eine Vorstellung von den Reichthümern dieses Tempels erhält man, wenn man sich vergegenwärtigt, daß das Götterbild täglich mit aus dem fernen Ganges gebrachtem Wasser gewaschen wurde, daß tausend stark bevölkerte Dörfer dem Tempel geschenkt waren, daß 20000 Brahmanen die Ceremonien verrichteten, und daß mehrere indische Fürsten ihre Töchter als Dienerinnen und Tänzerinnen dem Tempel geweiht hatten.“[5])

So ist es kaum zu wundern, wenn es in den Augen des Inders der ganzen Erde nicht besser ging als der Kuh. Man konnte auf die Frage: wem gehört die Erde? — die Antwort bekommen: dem Brahmanen, so weit er über sie nicht hat anders verfügen lassen. Mehrere Legenden erläutern die Thatsächlichkeit dieses Rechtsverhältnisses. Die Erde bestände ja gar nicht mehr, so ist ihr Sinn, wenn

[1]) Lassen a. a. O. III. 501 f.
[2]) Ebend. IV. 542.
[3]) Ebend. III. 755.
[4]) Lassen a. a. O. III. 863.
[5]) Ebend. III. 560, Note 2.

sie nicht gerade die Brahmanen durch ihre Kultwerke erhielten, und darum sei die von ihnen Gerettete auch ihnen zum Besitze gegeben.

Diesem Anspruche stand allerdings die böse Thatsache entgegen, daß in der Tradition die Könige der eingewanderten Herrenstämme als diejenigen galten, welche das Land erobert und in Besitz genommen, die Reste aber doch beansprucht hatten. Das erstere ließ denn auch die brahmanische Legende gelten, erzählte aber weiter, der große Râma selbst habe alle Geschlechter des arischen Kriegeradels (die Kschatrija) vertilgt und dann die ganze Erde dem Priester Kaçjapa geschenkt, ehe er sich selbst als Bußpriester an den Berg Mahendara in Kalinga zurückzog. Diese Schenkungsgeschichte wiederholt sich öfter.[1]) So schenkt auch wieder Viçvakarman bei Gelegenheit eines großen Opfers dem Kaçjapa die ganze Erde, die sich schon in's Meer versenkt hatte, aber durch die Buße dieses Priesters versöhnt, sich in Gestalt eines Altars wieder emporhob. Darum kehrt die Sage auch wieder in die Wendung zurück, Râma habe als symbolische Schenkung der Erde an die Opferpriester dem Kaçjapa einen goldenen Altar geschenkt.[2]) Wieder mit einer andern Wendung, wird im Aitarêja-Brâhmana[3]) erzählt, jener Priester Kaçjapa habe den Viçvakarman zum Könige geweiht und als dann die nun diesem unterworfene Erde sich in's Meer zu stürzen drohte, wurde sie davon nach der Meinung der Erklärer nur durch die Kraft jener priesterlichen Weihe abgehalten.

Immer ist es demnach nach diesen Legenden der Priester, welcher die Welt, sei es unmittelbar durch seine Werke, oder mittelbar durch die Weihe, die er dem Könige ertheilt, in Gang und Ordnung erhält; darum darf er sie wohl ohne Unbescheidenheit in Anspruch nehmen.

5. Das Brahmanenthum.

Zu so ungemessenen Ansprüchen ist allerdings auch das Brahmanenthum erst im Laufe der Zeit gelangt. Ist der Ursprung des jüdischen Levitenthums verdunkelt durch die Färbung der Berichte,

---

[1]) Mahabh. III. 115 v. 11011 ff.; III. 117 v. 10 206 ff.

[2]) Lassen a. a. O. I. 926.

[3]) VIII. 3,7.

so wissen wir von den Brahmanen mit Bestimmtheit, daß sie nicht etwa als ein besonderer Stamm erobernd in's Land gekommen sind, sondern daß sie vielmehr Priester der erobernden Arier waren, die ihre Namen zunächst von ihrer Beschäftigung herleiteten. Zunftartiges Zusammenhalten ihrerseits und das Bestreben, die Kulte in erblicher Weise zu sichern, anderseits führten jene Geschlossenheit herbei, welche nachmals einen Stamm im Stamme, die „Kaste", hervorbrachte.

Auch nicht-brahmanische Priesterschaften verschiedenster Art gab es zu allen Zeiten in Indien, wie wir sie in Afrika kennen lernten; von diesen aber soll zunächst nicht die Rede sein. - Für solche priesterliche Beschäftigungen gab es ja auch zu allen Zeiten Anlaß. Aber Bedeutung und Einfluß erlangt der indische Priester erst, indem er als Purôhita — „Opfervorstand" in die Häuser der Mächtigen und Großen eintritt und damit zu jenen Stellungen gelangt, wie sie jener Levit erst im Hause Micha's, dann im Stamme Dan einnahm. In ältester Zeit konnte ihm eine solche Stellung nicht geboten sein, weil auch der arische Fürst gleich dem jüdischen Richter den Kult für sein Haus und seinen Stamm selbst darbrachte, und so Fürst und Priester in einer Person war. [1]) Zudem war ja auch die einfache Kulthandlung von den gewöhnlichen Veranstaltungen des Tages noch kaum geschieden. Die Theilnahme der Geister an den täglichen Mahlzeiten war der Kern des Kultes. Das zeigt sich sogar noch ganz deutlich in dem täglichen Opferritus der jüngeren Brahmanen. Das berühmte „Morgenopfer" des Brahmanen[2]) ist einfach sein Frühstück, an dem die Geister theilnehmen. Es wird Feuer angemacht, dann werden die Kühe gemolken, und während die Milch im Kessel siedet, bittet der Brahmane Agni und seine Gesellschaft, am Genusse der gekochten Milch theilzunehmen. Erst aus diesen Anrufungen spinnen sich dann die Morgenhymnen an Frühroth und Sonne, und alle Geister des Himmels heraus; sie alle aber haben im Frühstück ihren materiellen Anlaß. So lange der Kult überall so einfach blieb und noch nicht besondere Formeln der Anrufung voraussetzte, bedurfte auch eine große Haushaltung keines besonderen Kultbesorgers. Gewiß gab

---

[1]) Lassen a. a. O. I. 750. 872. 937.

[2]) Atharva Veda VII. 73; Ludwig a. a. O. III. 429.

es auch damals schon Priester, aber von der Kategorie der Zauberpriester.

Nach M. Müller dürfte man nicht vor dem 10. Jahrhundert v. Chr. die Zeit ansetzen, da die Inder aus diesen noch einfachen Verhältnissen heraustraten. Dann aber offenbart sich sofort der große Werth, welcher auf den Gebrauch erprobter Anrufungsformeln gelegt wurde. Nur als die Verfasser oder Besitzer solcher Anrufungen und Gebetsprüche tritt nun eine Kategorie von Priestern als „Rischi" besonders hervor. Aber noch können auch Könige als Rischi auftreten. Man kann jene deshalb nicht schlechtweg Priester im jüngeren Sinne nennen, noch weniger aber sind sie als „Richter" richtig gekennzeichnet. Sie sind vielmehr Priester, aber aus einer Zeit, da das Priesterthum noch nicht als Stand oder Kaste abgeschlossen ist. Auch die schwungvollsten „Hymnen" der großen Rigveda-Sammlung sind doch keineswegs Preisgedichte in unserm Sinne; nur mit wenigen Ausnahmen tritt vielmehr, für unser Gefühl sehr störend, der prosaisch-praktische Zweck irgendwie hervor, wo er nicht überhaupt allein und in aller Nacktheit auftritt. Wie die Brahmanenreligion nun einmal ganz auf dem mit „do ut des" zu zeichnenden Standpunkte steht, so könnte man kein passenderes Motto dem Rigveda vorsetzen, als diese drei Wörtchen. Die Götter werden gerufen, damit sie bringen, geben, schenken, nie um ihrer selbst willen. Selbst die „Erhabenheit" der Gottesvorstellung, die da und dort durchschlägt, liegt immer in der Richtung der Betonung der Macht der Götter, kaum je in andern Eigenschaften. Mit dem Kitzel jener orientalisch ausgedrückten Betonung lockt der kundige Rufer die Gottheit herbei, aber mit dem Hinweise auf diese Macht unterstützt er auch lediglich seine Bitte.

Erst an das Amt des Purôhita, des „Vorangestellten" oder Vorstehers der Kultbesorgungen im Hause der Großen knüpft sich die Entstehung einer eigenartigen Priesterschaft, die zunächst im Hause der Fürsten und dann durch die Fürsten zu ungewöhnlichem Einfluß gelangen mußte. Noch wissen wir vom König Çântanu, daß er seinen eigenen Bruder Dêvâpi in seinem Hause zum Purohita bestellt habe. [1]) Bald mußte bei solchen Bestellungen Fachkenntniß und Schulung in's Gewicht fallen. Nahm man aber den Purohita aus einer schon

[1]) Lassen a. a. O. I. 950.

bestehenden geschulten Priesterschaft, so mußte sein priesterlicher Spezialkult neben dem fürstlichen Hauskult zu besonderen Ehren gelangen. In dieser Lage war wohl zunächst der Kult eines Brihaspati oder Brahmanaspati — des „Betvaters", und die Kulte von Agni, Soma und Brahma konnten dadurch auch nur förderlich beeinflußt werden.

Eine gesonderte Priestergruppe müssen früher die Feuerpriester gebildet haben. Wir wissen, daß das Feuer dem altarischen Volke nur ein Fetisch neben vielen war, bis ihm die persische Einheitstendenz die erste Stelle einräumte; das galt natürlich nicht für den andern arischen Zweig. Aber auch in der Verwendung zum Brandopfer lernten wir das Feuer nur in einem sehr beschränkten Gebrauche kennen; auf alle Fälle also müssen seine Priester in ältester Zeit eine Priesterspezialität gebildet haben. Aber auch diese Spezialzunft oder Sekte zerfiel in mehrere Gruppen. Der Name Atharvan für den „Feuerpriester" findet im Zend-Avesta noch seinen Parallelnamen. Einst hatten ihn also beide Stämme gemein, später kam er bei den Indern außer Gebrauch, obwohl er als Personenname fortlebte. Was sich allenthalben auch in Juda vollzog, das fehlt auch hier nicht: da jede ältere Gemeinschaft wenigstens im Sinne der älteren Familie in einem genealogischen Verbande gedacht wird und sonach einen obersten Herrengeist als Urvater über sich hat, so zieht auch der zunftmäßig geordnete Verband denselben Schluß und richtet seinen Kult an einen eponymen Urvater des Metiers. So stellten denn auch jene Feuerpriester einen Atharvan als ihren Stammgott auf, und im Rigveda wurde er nach allgemeiner Analogie der „Urvater der Menschen" und nach dem Geschäfte seiner Söhne der „erste Opferer" genannt. Als erster Priester hat er dieser Zunftlegende zufolge, in dieser Hinsicht ein indischer Noah, überhaupt das Opfer erfunden und nach einer anderen Stelle das Feuer selbst. [1])

Um den Dienst Agni's, des Feuers, als eines aus der älteren Heimath mitgebrachten Fetisches, schaart sich aber auch in historischer Zeit noch eine größere Zahl von Priesterschaften und Priesterzünften. Ursprünglich scheint ihm, wenn Ludwigs Vermuthung[2]) zutrifft, nur jene Gruppe von Rischi ihren Kult zugewendet zu haben, welche dem

---

[1]) S. Ludwig a. a. O. III. 327.
[2]) Ebend. IV. XXIX.

Geschlechte der Angirasas angehörte, denn nur von solchen wird das Feuer im Rigveda angerufen. Während Agni als Fetischname vielen Geistpersönlichkeiten Raum gewähren kann, sahen dann diese Angirasas gerade ihren Stammgott, den ersten Angiras [1]) in diesem Fetische; aber der allmählig sehr weit verbreitete Kult knüpfte sich doch nur an den allgemeinen Fetischnamen. Später trat das Geschlecht Bhârgavas in Mitbewerbung um den Ruhm der Einführung des Feuerdienstes und endlich theilten sich gar vier Priestergeschlechter in diesen.[2]) Jede dieser Feuerpriestergruppen bildete eine Zunft für sich, und deren geheimgehaltenes und wohl gehütetes Sondereigenthum bildeten gewisse Kultanrufungen, die jetzt mit allen rivalisirenden im Rigveda neben einander stehen. Da Hotar unter den zahllosen Priesterbezeichnungen die gebräuchlichste ist, so führt auch der Kultgott dieser Zünfte die Namen Hotar und Purohita, und ganz entsprechend den Dienstleistungen, in welche jene eintreten, ist es die Bestimmung dieses Gottpriesters — des ägyptischen Thot — die anderen Götter zum Opfer herbeizurufen. „Agni wählen zum Boten wir, zum Hotar..." „Agni, führe die Götter herbei!" [3]) Auch hier schlägt wieder ein Zug durch, den wir schon bei den Mongolen trafen. Der Priester bedient sich der Vermittlung der ihm persönlich und verwandtschaftlich nahe stehenden Geister, um auf die anderen Einfluß zu üben.[4])

Nur auch eine neben diesen Priesterzünften ist ursprünglich die der Brahmanen. Wir gewahrten schon beim Zendvolke eine eigenthümliche Abbiegung des Fetischgedankens, die sich kurz in dem Schlusse ausdrücken läßt: weil der Fetisch nur, wenn er beseelt ist, eine bestimmte Wirkung übt, so erkennt man an dieser Wirkung sein Beseeltsein. Auf diesem Wege ließen sich das Feuer und der Somatrank als Fetische denken — konnte man nicht wieder einen Schritt weiter gehen? Aber auch ein anderer Weg führte zu einem fast gleichen Ziele. Der Agnipriester betont das Feuer als den wirksamsten Vermittler in der Opferhandlung, der Brahmapriester dem entgegen — sei es ausgehend von Namensverschiedenheit oder von zünftlerischer Rivalität — das Brahma und zwar natürlich sein Brahma, nicht das Feuer, nicht den Opfergegenstand, sondern vor allem den richtigen

---

[1]) Rigveda I. 31, 1.
[2]) Ludwig a. a. O. III. 329.
[3]) Rigveda I. 1, 3; 12, 1 u. ö.
[4]) Siehe oben Bd. I. S. 274.

Spruch beim Opfer. Und speziell diese Spruchpriester haben, einer Neigung des arischen Volkes nachgehend, die wir schon bei den Persern vorfanden,[1]) und ausgerüstet mit einem Vorrathe zauberkräftiger Sprüche, Rufe und Gebete, die in der höchsten Achtung standen, schließlich allen anderen Rivalen den Rang abgelaufen.

Dieses „brahma“ hat nun freilich im Laufe der Zeit fast alles Mögliche bezeichnen müssen — aber man denke auch nicht zu gering von dem „Worte!“ Wenn wir noch hören werden, daß eigentlich das Opfer das Mittel ist, den Weltlauf in seinem Gange zu erhalten, und daß sich diese Betrachtungsweise zu dem positiven Satze verdichtet, Alles, das Göttliche nicht ausgenommen, bestände durch das Opfer, so werden wir uns auch nicht wundern, daß diejenige Schule, welche wieder das „Brahma“ beim Opfer als die Grundbedingung seiner Wirksamkeit und seines Gelingens hinstellt, durch das „Brahma“ — es sei nun was es sei! — die ganze Welt geschaffen und erhalten sein läßt. Nun heißt aber „brahma“ vor Allem der Kultspruch[2]) und ist in diesem Sinne gleichbedeutend mit „veda.“ Es bedeutet zum Unterschiede von allem Andern, was bei Kulthandlungen in Betracht kommt, das gesprochene Wort, die Anrufung, den Opferspruch, die Besprechung. Es ist also sehr wohl zu verstehen, daß man den Priester einer Zunft, der bei der ganzen Kulthandlung das „Wort“ für das Wesentlichste hielt, Brahmán, den Spruchsprecher, den Besprecher nannte. Einer aber, der als zu dieser Gattung oder Zunft der Brahman's gehörig bezeichnet werden sollte, hieß dann sprachlich richtig Brâhmana, der Brahmane.

Dieser Brahmane verdrängt nun zwar nicht ganz jede andere Priesterschaft, aber er tritt bei jeder Funktion als der unentbehrlichste Vermittler hinzu. Das Opfer zerwirken, das Feuer anmachen, mochte wer immer; aber um die Götter zu rufen, ihnen den rechten Spruch zu sprechen, dazu holte man den Brahmanen herbei, dessen Vorrath kraftvoller Sprüche für jeden Fall das größte Vertrauen einflößte. Für den Schutz dieses Privilegs müssen die Götter selbst einstehen, indem sie sich nur auf die richtige Ladung hin stellen. Die Brahmanen stellten sich als diejenigen, welche die „sich bewahrheitenden“, wirksamen

---

[1]) Siehe oben Bd. II. S. 340.

[2]) S. Ludwig a. a. O. III. 220, 222 f.; 298.

Uktha (Anrufungen) wirklich besäßen, jenen falschen Sängern gegenüber, welche ihre Gesänge nur für eine richtige Gottesladung hielten (oder ausgäben).[1])

Allerdings haben, wie schon hieraus hervorgeht, auch die andern Priesterzünfte ihre Sprüche und halten etwas darauf, aber der Brahmane sieht auf alle sehr von oben herab. Der Atharva-Veda scheint zum Theil eine Sammlung solcher nicht brahmanischer Formeln zu sein; dafür aber nennt auch das Mahabharata[2]) diesen Veda geringschätzig den jener Priester, welche für den großen Haufen, für die armen Dorfleute opferten und welche in Folge dessen bei den Staatsopfern gar nicht zugegen sein durften. Wir sehen also hier schon eine sehr scharfe Abgrenzung von aristokratischen Brahmanen und Volkspriestern. Bald sichert sich der Erstere das Privilegium, daß öffentliche Opfer nur unter seiner Leitung dargebracht werden können[3]), und die brahmanenfreundliche Gesinnung der Könige, die sich durch das Opfer zu erkennen giebt, wird Gegenstand des Lobes. Obwohl sich immer noch viele priesterliche Personen in die Einzelnhandlungen des großen Opfers theilen, wird doch nun der Spruchsprecher der Erste und der Leiter Aller, und man kann unter dem Purôhita überhaupt nur noch den Brahmanen erkennen. Nun wurde alles Heil eines Königs an die Bedingung geknüpft, daß er den richtigen Priester sich halte.

Was Hymnen theoretisch lehren, das zeigen die Epen im Beispiele. Als die Pandava-Fürsten auf ihrer Wanderung vom Könige Kitaratha angegriffen wurden, stellten sie diesen, nachdem sie ihn besiegt, zur Rede, wie er sich wohl habe unterstehen können, sie, die „Vedakundigen", d. h. die von priesterköniglichem Charakter, anzugreifen. Dieser aber antwortet, es sei darum geschehen, weil sie ohne Feuer und Feueropfer und nicht unter Führung eines Brahmanen einhergegangen seien, daß aber ein König, der Glück und Sieg wünsche, „dem Rathe eines Purôhita gehorchen müsse." Nun erzählt er ihnen zum Beweise dafür die Geschichte der Könige von Ajodhja und nennt ihnen den Brahmanen Dhaumja, der in der Nähe in dem Tîrtha (Priesterwohnung) Utkokaka wohne, als einen für sie passenden Mann dieser Art.[4])

---

[1]) Rigveda VI. 67, 10.

[2]) S. Ludwig a. a. O. III. 28.

[3]) Lassen a. a. O. II. 1002.

[4]) Siehe Lassen a. a. O. I. 815.

Die Legende verräth uns zugleich, daß auch auf indischem Boden sowohl Feuerfetisch, wie Brandopfer und Brahmanen noch den Kampf um die Vorherrschaft führen mußten. Von der Geltung einer brahmanischen Kastengottheit aber, wie eine solche Atharvan vorstellte, ist noch lange nicht die Rede, und diese hat überhaupt, so geläufig uns der Name Brahma nun ist, in der klassischen Zeit des Inderthums niemals einen Staats- oder Volkskult besessen; aber selbst in der bescheidenen Geltung als Gottheit einer Priesterzunft sind ihr andere vorangegangen. Einmal ist Soma der besondere Gott einer Brahmanenzunft, dann Brahmanaspati oder Brihaspati. Der Letztere, der gleich Indra, dem Fürstengotte eines mächtigen Stammes, den Blitz führt — ein Priestergott muß insbesondere Regengott sein — wird als der oberste Purôhita gepriesen, dessen Stellvertreter der Hauspriester des Königs auf Erden sei.[1]) Die Unterscheidung eines Gottes der Fürsten von einem solchen der Priester nehmen diese sehr scharf, und den König selbst erkennen sie nicht als ihren Herrn. „Das ist", sagen sie bei der Salbung zu den Fürsten, „Euer König; unser König ist Soma."[2]) Schon steht also der Brahmane neben dem Könige.

Zu dem Begriffe eines Gottes Brahmâ konnte der geschlossene Stand als Kaste auf zweierlei Wegen gelangen; entweder auf dem gewöhnlichen, wonach sich der zum genealogischen Verbande abgeschlossene Stand einen eponymen Stammvater seines Namens setzte, oder indem er auf einem schon nicht weniger gebahnten Wege einen Schritt weiter that, und der Analogie von Agni und Soma folgend, das Brahma zu seiner Gottheit erhob. Hatte man doch das Brahma schon im anderen Sinne als Schöpfer aller Dinge zu einer weltbildenden Urkraft oder dem Urstoffe emporgehoben. Die Geschichte zeigt, daß beide Wege betreten wurden, beide Vorstellungen neben einander hergingen, nicht ohne zeitweilig mit einander in Kampf zu gerathen. Wenn auch in jüngerer Zeit Brahmâ in zweiter Reihe neben andern Stammesgöttern hie und da einen öffentlichen Kult fand, so blieb doch sein eigentlicher Kult immer der häusliche der Brahmanen.[3]) Als das Brahma gefaßt konnte aber dieses unpersönlich Göttliche auf das Beste dazu dienen, bei nachmaliger Vereinigung der Stämme auch ihre Gott-

---

[1]) Siehe Lassen a. a. O. III. 250.

[2]) Vâj. S. 9, 40.

[3]) Siehe Stuhr a. a. O. 97.

heiten nur als verschiedene Offenbarungen desselben Göttlichen zu verbinden.

Wenn sich nun auch der Brahmane dadurch, daß er sich als Nachkomme eines eponymen Gottes Brahma betrachtete, ganz auf die Stufe der allgemeinen Religionsauffassung stellte, so hat ihn doch anderseits seine Zunftspezialität ein wenig darüber hinaus gehoben. Von allen Opferhandlungen hat er das geistigste Element, das Wort, für sich gewählt, und dieses trat durch ihn im Kulte in einer Weise hervor, daß die roheren Opferhandlungen immer mehr verdrängt und zu Symbolen herabgedrückt wurden. Dieses Verdienst würde man ihm noch höher anrechnen, wenn er nicht mit solcher Eifersucht wieder seine Sprüche als sein Erbgut bewacht, wenn er die Kraft seines Spruches nicht gar so schamanenhaft hervorgehoben hätte. Aber immerhin muß man anerkennen, daß er durch diese Einseitigkeit zu einer gewissen Gegnerschaft gegen den roheren Fetischismus gedrängt wurde. Während andere Priesterzünfte ihre hölzernen Götzen verwahrten und vererbten, genügten jene sich im Besitze ihrer Sprüche, mit denen sie die Welt erhalten konnten, — was sie freilich wie diese nur gegen Dakschina thaten. Insbesondere der Thierfetischismus der Vorfahren ist ihm ein überwundener Standpunkt; handelt es sich ja vielmehr darum, alle Arierseelen solchen Sitzen zu entreißen — gegen angemessene Dakschina.

Die Folge dieser einseitigen Betonung des Wortes als der wahren Wunschkuh des Brahmanen mußte auch eine Abkehr von den schamanistischen Formen des Priesterthums sein; und wirklich sonderten sich auch gerade darnach die Brahmanen von anderen Zünften, insbesondere von den Çramana, die dem alten Ceremoniell treu bleibend, dem ganzen Schamanenthum den Namen gaben. Nur gingen alle diese Fortschritte nicht so weit, den Grundgedanken zu zerstören. Der Brahmane dachte sich genau so wie der Schamane, der in Funktion getreten war, als einen Fetisch seines Gottes; darum wird er sehr bezeichnend[1]) „manuschia-deva" der „menschliche Gott" genannt, und ein Opferpriester spricht bei Beginn seiner Funktion: „von der Menschlichkeit geh ich zur Göttlichkeit über" und erklärt zum Schlusse: „jetzt bin ich wieder eben der, der ich bin." [2])

---

[1]) S. Ludwig a. a. O. III. 21.

[2]) Ebend.. III. 238.

Vergegenwärtigen wir uns die Lebensformen, in welchen wir den zünftigen Schamanen getroffen haben, und halten wir fest, daß das Brahmanenthum doch auch nur aus solchen hervorgehen konnte, so sehen wir wohl, daß das Hofleben eines Purôhita sich schlecht mit jenem vertrug. Doch war das Alte mächtig genug, dem Neuen nicht ganz zu weichen, und eben das brachte das ganze Brahmanenthum in eine Doppelstellung. Als Büßer in der Einsamkeit, ein echter Zauberpriester, sollte der Brahmane das Leben beginnen und beschließen, aber auf der Höhe desselben der Familie und dem Staate dienen. Alles aber, was er als Priester that, hatte einen doppelten Zweck; er warb um „Tugendverdienst" für sich und seine Ahnen und im übertragenen Wirkungskreise als Pfründler seiner Stiftungen für die Stifter. Deshalb muß er sowohl an positiven Opfern als an Entsagungen mehr leisten, als ein anderer Mensch.

Schon als das ältere „Gesetzbuch" zum Abschlusse kam,[1]) sind des Brahmanen besondere Pflichten, die Veda zu studiren — d. h. sein Erbe in sich aufzunehmen —, einen Sohn zu zeugen, damit die Kultstiftungen im Gange blieben, ununterbrochen die Opfer gehörig zu vollziehen, aber auch, sobald ihm durch die Geburt eines Enkels die Zukunftsfürsorge abgenommen ist, gleich seinen Urvätern in den Wald zu ziehen und durch die Formen des Entsagungsopfers die für's Jenseits hinterlegten Schätze für sich und seine Kundschaften und Clientelen zu mehren.

All das hat nun für den Weltlauf seine große Wichtigkeit, aber gar keine Ueberschätzung kommt dem wirklichen Werthe brahmanischer Opfer nahe. Die Vedakommentare wissen noch, daß man vor Allem „opfere, damit es regne."[2]) Aber das ist nur eine geringfügige Einzelnheit; vielmehr ist das brahmanische Opfer unbedingt nothwendig, um den ganzen Weltlauf im Gange zu erhalten. Diese Wirkung theilt sich nach zwei Richtungen, nämlich mit Bezug auf den physischen Jahreslauf und zweitens auf die Schicksale der Menschen. Würde der Brahmane sich des Opferns enthalten, so geriethe Alles ins Stocken. Er hat also gleichviel ob im öffentlichen Tempel oder in seinem Hause mit aller Regelmäßigkeit die Opfer der Mahlzeiten in Milch- und Wasser-

---

[1]) Manav. Dharm. ç. VI. 2. 3. 32. 39. 49.

[2]) Ludwig a. a. O. III, 255.

sprengung darzubringen, dann die größeren Mahlzeiten an Neu- und Vollmonden und je nach vier Monden, dann die Erstlingsopfer und die besonderen Todtenopfer. Diese Brahmanenopfer nun sind es, welche alles Leben auf der Erde erhalten. Wie das zugeht, erklärt uns ein Vers[1]) wie folgt: „Die ins Feuer geworfene Darbringung kommt unfehlbar zum Aditja (dem Geiste in der Sonne); von dem Aditja her entsteht der Regen, aus dem Regen die Nahrung, aus dieser entstehen die Geschöpfe.“ Das ist noch ganz nackt der alte Zusammenhang, wie sich ihn der afrikanische Regenmacher denkt. Aber auch unter den Indern hat es schon deutelnde Rationalisten gegeben, deren Scharfsinn nicht der Nahrung der Geschichte und Induktion bedurfte. So erklärt schon ein alter Kommentar den Vorgang viel einfacher dadurch, daß ja der Regen aus dem Rauche entstehe!

Versuchen wir es uns von diesem Werthe des Opfers recht durchdringen zu lassen, so dürfte das die rechte Vorbereitung zum Verständniß des Satzes des Vischnupurâna (I, 13) sein: „Die Frucht oder das reif gewordene Ergebniß der Opferspeisen nur ist diese ganze Welt.“ Halten wir dann die Thatsache fest, indem wir sie zugleich in einen dogmatisch-epischen Bericht umsetzen, so stehen wir vor der grausen Legende der Puruscha-sûktam: Die ganze sichtbare Welt ist aus einem Opfer entstanden. Dieses Opfer mußte nun allerdings schon an sich das höchste aller Opfer gewesen sein — was aber in aller Welt könnte das sein? Wir müßten von dem Werthe des Brahmanenthums noch nicht recht durchdrungen sein, wenn wir nicht die Antwort wüßten: ein Priester! So ist es auch. Der Puruscha selbst ist damals geopfert worden — das wie? kümmert die orientalische Phantasie nicht — Puruscha wurde geopfert, und aus diesem Opfer entstanden Himmel, Erde, Sonne, Mond und Sterne, die Menschen, die Thiere und Pflanzen und Alles.[2])

Konnte nun eine Priesterzunft schon der Opferspeise solche Macht zuschreiben, welche Macht mußte nun erst nach Brahmanenansicht jenem „Brahma“ inne wohnen, das weit mehr als der Opferstoff die letzte Grundbedingung aller Opferwirkung war? Die Brahmanen gehen also nur denselben Weg weiter, wenn sie ihr Brahma für den „Urstoff“ der Welt erklären.

---

[1]) Ludwig III. 259. [2]) S. Lassen a. a. O. VII. 299.

bestehenden geschulten Priesterschaft, so mußte sein priesterlicher Spezialkult neben dem fürstlichen Hauskult zu besonderen Ehren gelangen. In dieser Lage war wohl zunächst der Kult eines Brihaspati oder Brahmanaspati — des „Betvaters“, und die Kulte von Agni, Soma und Brahma konnten dadurch auch nur förderlich beeinflußt werden.

Eine gesonderte Priestergruppe müssen früher die Feuerpriester gebildet haben. Wir wissen, daß das Feuer dem altarischen Volke nur ein Fetisch neben vielen war, bis ihm die persische Einheitstendenz die erste Stelle einräumte; das galt natürlich nicht für den andern arischen Zweig. Aber auch in der Verwendung zum Brandopfer lernten wir das Feuer nur in einem sehr beschränkten Gebrauche kennen; auf alle Fälle also müssen seine Priester in ältester Zeit eine Priesterspezialität gebildet haben. Aber auch diese Spezialzunft oder Sekte zerfiel in mehrere Gruppen. Der Name Atharvan für den „Feuerpriester“ findet im Zend-Avesta noch seinen Parallelnamen. Einst hatten ihn also beide Stämme gemein, später kam er bei den Indern außer Gebrauch, obwohl er als Personenname fortlebte. Was sich allenthalben auch in Juda vollzog, das fehlt auch hier nicht: da jede ältere Gemeinschaft wenigstens im Sinne der älteren Familie in einem genealogischen Verbande gedacht wird und sonach einen obersten Herrengeist als Urvater über sich hat, so zieht auch der zunftmäßig geordnete Verband denselben Schluß und richtet seinen Kult an einen eponymen Urvater des Metiers. So stellten denn auch jene Feuerpriester einen Atharvan als ihren Stammgott auf, und im Rigveda wurde er nach allgemeiner Analogie der „Urvater der Menschen“ und nach dem Geschäfte seiner Söhne der „erste Opferer“ genannt. Als erster Priester hat er dieser Zunftlegende zufolge, in dieser Hinsicht ein indischer Noah, überhaupt das Opfer erfunden und nach einer anderen Stelle das Feuer selbst. [1])

Um den Dienst Agni's, des Feuers, als eines aus der älteren Heimath mitgebrachten Fetisches, schaart sich aber auch in historischer Zeit noch eine größere Zahl von Priesterschaften und Priesterzünften. Ursprünglich scheint ihm, wenn Ludwigs Vermuthung [2]) zutrifft, nur jene Gruppe von Rischi ihren Kult zugewendet zu haben, welche dem

---

[1]) S. Ludwig a. a. O. III. 327.
[2]) Ebend. IV. XXIX.

Geschlechte der Angirasas angehörte, denn nur von solchen wird das Feuer im Rigveda angerufen. Während Agni als Fetischname vielen Geistpersönlichkeiten Raum gewähren kann, sahen dann diese Angirasas gerade ihren Stammgott, den ersten Angiras[1]) in diesem Fetische; aber der allmählig sehr weit verbreitete Kult knüpfte sich doch nur an den allgemeinen Fetischnamen. Später trat das Geschlecht Bhârgavas in Mitbewerbung um den Ruhm der Einführung des Feuerdienstes und endlich theilten sich gar vier Priestergeschlechter in diesen.[2]) Jede dieser Feuerpriestergruppen bildete eine Zunft für sich, und deren geheimgehaltenes und wohl gehütetes Sondereigenthum bildeten gewisse Kultanrufungen, die jetzt mit allen rivalisirenden im Rigveda neben einander stehen. Da Hotar unter den zahllosen Priesterbezeichnungen die gebräuchlichste ist, so führt auch der Kultgott dieser Zünfte die Namen Hotar und Purohita, und ganz entsprechend den Dienstleistungen, in welche jene eintreten, ist es die Bestimmung dieses Gottpriesters — des ägyptischen Thot — die anderen Götter zum Opfer herbeizurufen. „Agni wählen zum Boten wir, zum Hotar..." „Agni, führe die Götter herbei!"[3]) Auch hier schlägt wieder ein Zug durch, den wir schon bei den Mongolen trafen. Der Priester bedient sich der Vermittlung der ihm persönlich und verwandtschaftlich nahe stehenden Geister, um auf die anderen Einfluß zu üben.[4])

Nur auch eine neben diesen Priesterzünften ist ursprünglich die der Brahmanen. Wir gewahrten schon beim Zendvolke eine eigenthümliche Abbiegung des Fetischgedankens, die sich kurz in dem Schlusse ausdrücken läßt: weil der Fetisch nur, wenn er beseelt ist, eine bestimmte Wirkung übt, so erkennt man an dieser Wirkung sein Beseeltsein. Auf diesem Wege ließen sich das Feuer und der Somatrank als Fetische denken — konnte man nicht wieder einen Schritt weiter gehen? Aber auch ein anderer Weg führte zu einem fast gleichen Ziele. Der Agnipriester betont das Feuer als den wirksamsten Vermittler in der Opferhandlung, der Brahmapriester dem entgegen — sei es ausgehend von Namensverschiedenheit oder von zünftlerischer Rivalität — das Brahma und zwar natürlich sein Brahma, nicht das Feuer, nicht den Opfergegenstand, sondern vor allem den richtigen

---

[1]) Rigveda I. 31, 1. [3]) Rigveda I. 1, 3; 12, 1 u. ö.
[2]) Ludwig a. a. O. III. 329. [4]) Siehe oben Bd. I. S. 274.

Spruch beim Opfer. Und speziell diese Spruchpriester haben, einer Neigung des arischen Volkes nachgehend, die wir schon bei den Persern vorfanden,[1]) und ausgerüstet mit einem Vorrathe zauberkräftiger Sprüche, Rufe und Gebete, die in der höchsten Achtung standen, schließlich allen anderen Rivalen den Rang abgelaufen.

Dieses „brahma" hat nun freilich im Laufe der Zeit fast alles Mögliche bezeichnen müssen — aber man denke auch nicht zu gering von dem „Worte!" Wenn wir noch hören werden, daß eigentlich das Opfer das Mittel ist, den Weltlauf in seinem Gange zu erhalten, und daß sich diese Betrachtungsweise zu dem positiven Satze verdichtet, Alles, das Göttliche nicht ausgenommen, bestände durch das Opfer, so werden wir uns auch nicht wundern, daß diejenige Schule, welche wieder das „Brahma" beim Opfer als die Grundbedingung seiner Wirksamkeit und seines Gelingens hinstellt, durch das „Brahma" — es sei nun was es sei! — die ganze Welt geschaffen und erhalten sein läßt. Nun heißt aber „brahma" vor Allem der Kultspruch[2]) und ist in diesem Sinne gleichbedeutend mit „veda." Es bedeutet zum Unterschiede von allem Andern, was bei Kulthandlungen in Betracht kommt, das gesprochene Wort, die Anrufung, den Opferspruch, die Besprechung. Es ist also sehr wohl zu verstehen, daß man den Priester einer Zunft, der bei der ganzen Kulthandlung das „Wort" für das Wesentlichste hielt, Brahmán, den Spruchsprecher, den Besprecher nannte. Einer aber, der als zu dieser Gattung oder Zunft der Brahman's gehörig bezeichnet werden sollte, hieß dann sprachlich richtig Brâhmana, der Brahmane.

Dieser Brahmane verdrängt nun zwar nicht ganz jede andere Priesterschaft, aber er tritt bei jeder Funktion als der unentbehrlichste Vermittler hinzu. Das Opfer zerwirken, das Feuer anmachen, mochte wer immer; aber um die Götter zu rufen, ihnen den rechten Spruch zu sprechen, dazu holte man den Brahmanen herbei, dessen Vorrath kraftvoller Sprüche für jeden Fall das größte Vertrauen einflößte. Für den Schutz dieses Privilegs müssen die Götter selbst einstehen, indem sie sich nur auf die richtige Ladung hin stellen. Die Brahmanen stellten sich als diejenigen, welche die „sich bewahrheitenden", wirksamen

---

[1]) Siehe oben Bd. II. S. 340.

[2]) S. Ludwig a. a. O. III. 220, 222 f.; 298.

Uktha (Anrufungen) wirklich besäßen, jenen falschen Sängern gegenüber, welche ihre Gesänge nur für eine richtige Gotteesladung hielten (oder ausgäben).[1])

Allerdings haben, wie schon hieraus hervorgeht, auch die andern Priesterzünfte ihre Sprüche und halten etwas darauf, aber der Brahmane sieht auf alle sehr von oben herab. Der Atharva-Veda scheint zum Theil eine Sammlung solcher nicht brahmanischer Formeln zu sein; dafür aber nennt auch das Mahabharata[2]) diesen Veda geringschätzig den jener Priester, welche für den großen Haufen, für die armen Dorfleute opferten und welche in Folge dessen bei den Staatsopfern gar nicht zugegen sein durften. Wir sehen also hier schon eine sehr scharfe Abgrenzung von aristokratischen Brahmanen und Volkspriestern. Bald sichert sich der Erstere das Privilegium, daß öffentliche Opfer nur unter seiner Leitung dargebracht werden können[3]), und die brahmanenfreundliche Gesinnung der Könige, die sich durch das Opfer zu erkennen giebt, wird Gegenstand des Lobes. Obwohl sich immer noch viele priesterliche Personen in die Einzelnhandlungen des großen Opfers theilen, wird doch nun der Spruchsprecher der Erste und der Leiter Aller, und man kann unter dem Purôhita überhaupt nur noch den Brahmanen erkennen. Nun wurde alles Heil eines Königs an die Bedingung geknüpft, daß er den richtigen Priester sich halte.

Was Hymnen theoretisch lehren, das zeigen die Epen im Beispiele. Als die Pandava-Fürsten auf ihrer Wanderung vom Könige Kitaratha angegriffen wurden, stellten sie diesen, nachdem sie ihn besiegt, zur Rede, wie er sich wohl habe unterstehen können, sie, die „Vedakundigen", d. h. die von priesterköniglichem Charakter, anzugreifen. Dieser aber antwortet, es sei darum geschehen, weil sie ohne Feuer und Feueropfer und nicht unter Führung eines Brahmanen einhergegangen seien, daß aber ein König, der Glück und Sieg wünsche, „dem Rathe eines Purôhita gehorchen müsse." Nun erzählt er ihnen zum Beweise dafür die Geschichte der Könige von Ajodhja und nennt ihnen den Brahmanen Dhaumja, der in der Nähe in dem Tîrtha (Priesterwohnung) Utkokaka wohne, als einen für sie passenden Mann dieser Art.[4])

---

[1]) Rigveda VI. 67, 10.
[2]) S. Ludwig a. a. O. III. 28.
[3]) Lassen a. a. O. II. 1002.
[4]) Siehe Lassen a. a. O. I. 815.

Die Legende verräth uns zugleich, daß auch auf indischem Boden sowohl Feuerfetisch, wie Brandopfer und Brahmanen noch den Kampf um die Vorherrschaft führen mußten. Von der Geltung einer brahmanischen Kastengottheit aber, wie eine solche Atharvan vorstellte, ist noch lange nicht die Rede, und diese hat überhaupt, so geläufig uns der Name Brahma nun ist, in der klassischen Zeit des Inderthums niemals einen Staats- oder Volkskult besessen; aber selbst in der bescheidenen Geltung als Gottheit einer Priesterzunft sind ihr andere vorangegangen. Einmal ist Soma der besondere Gott einer Brahmanenzunft, dann Brahmanaspati oder Brihaspati. Der Letztere, der gleich Indra, dem Fürstengotte eines mächtigen Stammes, den Blitz führt — ein Priestergott muß insbesondere Regengott sein — wird als der oberste Purôhita gepriesen, dessen Stellvertreter der Hauspriester des Königs auf Erden sei.[1]) Die Unterscheidung eines Gottes der Fürsten von einem solchen der Priester nehmen diese sehr scharf, und den König selbst erkennen sie nicht als ihren Herrn. „Das ist", sagen sie bei der Salbung zu den Fürsten, „Euer König; unser König ist Soma."[2]) Schon steht also der Brahmane neben dem Könige.

Zu dem Begriffe eines Gottes Brahmâ konnte der geschlossene Stand als Kaste auf zweierlei Wegen gelangen; entweder auf dem gewöhnlichen, wonach sich der zum genealogischen Verbande abgeschlossene Stand einen eponymen Stammvater seines Namens setzte, oder indem er auf einem schon nicht weniger gebahnten Wege einen Schritt weiter that, und der Analogie von Agni und Soma folgend, das Brahma zu seiner Gottheit erhob. Hatte man doch das Brahma schon im anderen Sinne als Schöpfer aller Dinge zu einer weltbildenden Urkraft oder dem Urstoffe emporgehoben. Die Geschichte zeigt, daß beide Wege betreten wurden, beide Vorstellungen neben einander hergingen, nicht ohne zeitweilig mit einander in Kampf zu gerathen. Wenn auch in jüngerer Zeit Brahmâ in zweiter Reihe neben andern Stammesgöttern hie und da einen öffentlichen Kult fand, so blieb doch sein eigentlicher Kult immer der häusliche der Brahmanen.[3]) Als das Brahma gefaßt konnte aber dieses unpersönlich Göttliche auf das Beste dazu dienen, bei nachmaliger Vereinigung der Stämme auch ihre Gott-

---

[1]) Siehe Lassen a. a. O. III. 250.

[2]) Vâj. S. 9, 40.

[3]) Siehe Stuhr a. a. O. 97.

heiten nur als verschiedene Offenbarungen desselben Göttlichen zu verbinden.

Wenn sich nun auch der Brahmane dadurch, daß er sich als Nachkomme eines eponymen Gottes Brahma betrachtete, ganz auf die Stufe der allgemeinen Religionsauffassung stellte, so hat ihn doch anderseits seine Zunftspezialität ein wenig darüber hinaus gehoben. Von allen Opferhandlungen hat er das geistigste Element, das Wort, für sich gewählt, und dieses trat durch ihn im Kulte in einer Weise hervor, daß die roheren Opferhandlungen immer mehr verdrängt und zu Symbolen herabgedrückt wurden. Dieses Verdienst würde man ihm noch höher anrechnen, wenn er nicht mit solcher Eifersucht wieder seine Sprüche als sein Erbgut bewacht, wenn er die Kraft seines Spruches nicht gar so schamanenhaft hervorgehoben hätte. Aber immerhin muß man anerkennen, daß er durch diese Einseitigkeit zu einer gewissen Gegnerschaft gegen den roheren Fetischismus gedrängt wurde. Während andere Priesterzünfte ihre hölzernen Götzen verwahrten und vererbten, genügten jene sich im Besitze ihrer Sprüche, mit denen sie die Welt erhalten konnten, — was sie freilich wie diese nur gegen Dakschina thaten. Insbesondere der Thierfetischismus der Vorfahren ist ihm ein überwundener Standpunkt; handelt es sich ja vielmehr darum, alle Arierseelen solchen Sitzen zu entreißen — gegen angemessene Dakschina.

Die Folge dieser einseitigen Betonung des Wortes als der wahren Wunschkuh des Brahmanen mußte auch eine Abkehr von den schamanistischen Formen des Priesterthums sein; und wirklich sonderten sich auch gerade darnach die Brahmanen von anderen Zünften, insbesondere von den Çramana, die dem alten Ceremoniell treu bleibend, dem ganzen Schamanenthum den Namen gaben. Nur gingen alle diese Fortschritte nicht so weit, den Grundgedanken zu zerstören. Der Brahmane dachte sich genau so wie der Schamane, der in Funktion getreten war, als einen Fetisch seines Gottes; darum wird er sehr bezeichnend[1]) „manuschia-deva" der „menschliche Gott" genannt, und ein Opferpriester spricht bei Beginn seiner Funktion: „von der Menschlichkeit geh ich zur Göttlichkeit über" und erklärt zum Schlusse: „jetzt bin ich wieder eben der, der ich bin."[2])

[1]) S. Ludwig a. a. O. III. 21.

[2]) Ebend.. III. 238.

Vergegenwärtigen wir uns die Lebensformen, in welchen wir den zünftigen Schamanen getroffen haben, und halten wir fest, daß das Brahmanenthum doch auch nur aus solchen hervorgehen konnte, so sehen wir wohl, daß das Hofleben eines Purôhita sich schlecht mit jenem vertrug. Doch war das Alte mächtig genug, dem Neuen nicht ganz zu weichen, und eben das brachte das ganze Brahmanenthum in eine Doppelstellung. Als Büßer in der Einsamkeit, ein echter Zauberpriester, sollte der Brahmane das Leben beginnen und beschließen, aber auf der Höhe desselben der Familie und dem Staate dienen. Alles aber, was er als Priester that, hatte einen doppelten Zweck; er warb um „Tugendverdienst" für sich und seine Ahnen und im übertragenen Wirkungskreise als Pfründler seiner Stiftungen für die Stifter. Deshalb muß er sowohl an positiven Opfern als an Entsagungen mehr leisten, als ein anderer Mensch.

Schon als das ältere „Gesetzbuch" zum Abschlusse kam,[1]) sind des Brahmanen besondere Pflichten, die Veda zu studiren — d. h. sein Erbe in sich aufzunehmen —, einen Sohn zu zeugen, damit die Kultstiftungen im Gange blieben, ununterbrochen die Opfer gehörig zu vollziehen, aber auch, sobald ihm durch die Geburt eines Enkels die Zukunftsfürsorge abgenommen ist, gleich seinen Urvätern in den Wald zu ziehen und durch die Formen des Entsagungsopfers die für's Jenseits hinterlegten Schätze für sich und seine Kundschaften und Clientelen zu mehren.

All das hat nun für den Weltlauf seine große Wichtigkeit, aber gar keine Ueberschätzung kommt dem wirklichen Werthe brahmanischer Opfer nahe. Die Vedakommentare wissen noch, daß man vor Allem „opfere, damit es regne."[2]) Aber das ist nur eine geringfügige Einzelnheit; vielmehr ist das brahmanische Opfer unbedingt nothwendig, um den ganzen Weltlauf im Gange zu erhalten. Diese Wirkung theilt sich nach zwei Richtungen, nämlich mit Bezug auf den physischen Jahreslauf und zweitens auf die Schicksale der Menschen. Würde der Brahmane sich des Opferns enthalten, so geriethe Alles ins Stocken. Er hat also gleichviel ob im öffentlichen Tempel oder in seinem Hause mit aller Regelmäßigkeit die Opfer der Mahlzeiten in Milch- und Wasser-

---

[1]) Manav. Dharm. ç. VI. 2. 3. 32. 39. 49.

[2]) Ludwig a. a. O. III, 255.

sprengung darzubringen, dann die größeren Mahlzeiten an Neu- und Vollmonden und je nach vier Monden, dann die Erstlingsopfer und die besonderen Todtenopfer. Diese Brahmanenopfer nun sind es, welche alles Leben auf der Erde erhalten. Wie das zugeht, erklärt uns ein Vers[1]) wie folgt: „Die ins Feuer geworfene Darbringung kommt unfehlbar zum Aditja (dem Geiste in der Sonne); von dem Aditja her entsteht der Regen, aus dem Regen die Nahrung, aus dieser entstehen die Geschöpfe." Das ist noch ganz nackt der alte Zusammenhang, wie sich ihn der afrikanische Regenmacher denkt. Aber auch unter den Indern hat es schon deutelnde Rationalisten gegeben, deren Scharfsinn nicht der Nahrung der Geschichte und Induktion bedurfte. So erklärt schon ein alter Kommentar den Vorgang viel einfacher dadurch, daß ja der Regen aus dem Rauche entstehe!

Versuchen wir es uns von diesem Werthe des Opfers recht durchdringen zu lassen, so dürfte das die rechte Vorbereitung zum Verständniß des Satzes des Vischnupurâna (I, 13) sein: „Die Frucht oder das reif gewordene Ergebniß der Opferspeisen nur ist diese ganze Welt." Halten wir dann die Thatsache fest, indem wir sie zugleich in einen dogmatisch-epischen Bericht umsetzen, so stehen wir vor der grausen Legende der Puruscha-sûktam: Die ganze sichtbare Welt ist aus einem Opfer entstanden. Dieses Opfer mußte nun allerdings schon an sich das höchste aller Opfer gewesen sein — was aber in aller Welt könnte das sein? Wir müßten von dem Werthe des Brahmanenthums noch nicht recht durchdrungen sein, wenn wir nicht die Antwort wüßten: ein Priester! So ist es auch. Der Puruscha selbst ist damals geopfert worden — das wie? kümmert die orientalische Phantasie nicht — Puruscha wurde geopfert, und aus diesem Opfer entstanden Himmel, Erde, Sonne, Mond und Sterne, die Menschen, die Thiere und Pflanzen und Alles.[2])

Konnte nun eine Priesterzunft schon der Opferspeise solche Macht zuschreiben, welche Macht mußte nun erst nach Brahmanenansicht jenem „Brahma" inne wohnen, das weit mehr als der Opferstoff die letzte Grundbedingung aller Opferwirkung war? Die Brahmanen gehen also nur denselben Weg weiter, wenn sie ihr Brahma für den „Urstoff" der Welt erklären.

---

[1]) Ludwig III. 259. [2]) S. Lassen a. a. O. VII. 299.

Auch im Kriege tritt der Brahmane mit seinem Brahma neben den Fetischträger. Er singt in der Schlacht das Brahma[1]) und einzelne Stämme hatten, wie ihren besonderen Fetisch, so auch ihr besonderes Kriegsbrahma. Ein solches ist aber nicht ein Gesang zur Aufmunterung, sondern gleich dem, das einst Bileam sprach, ein Zauberlied zur Vernichtung der Feinde, wie uns Atharva Veda[2]) solche erhalten hat. Der Inhalt ist einfach der Ausdruck der Absicht: „Dahinschwinden mach' ich (der Purohita) mit dem Brahma die Feinde."

Durch Mittheilungen aus etwas jüngerer Zeit wird sich uns das Bild dieses Priesterthums, dessen Grundfarbe wir der Hauptsache nach seinen eigenen Quellenschätzen entnahmen, noch etwas vervollständigen. Der Grieche Megasthenes[3]) fand zwei sich unterscheidende Priestergruppen, deren eine von ihm als Brahmanen im engeren Sinne bezeichnet wird, während er die andere Sarmanai (Çramana) nennt. Letztere, die „Schamanen" können entweder die einsiedelnden „Büßer", d. h. den Gottesdienst der Entsagung übende Priester aus der Klasse der Ersteren, oder auch Zauberpriester außerhalb dieser gewesen sein. Gerade zu einem einsiedelnden Brahmanen kam jeder Brahmanensohn als Schüler (Brahmatscharin) in die Lehre. Solche Lehrmeister hausten in Waldgehegen vor der Stadt ganz wie jene Waldpriester der Afrikaner. Hier fand denn auch unter den gewöhnlichen Ceremonien die Aufnahme in die Kaste und zwar durch Anlegung der Schnur des Brahmanen statt. Ist deren Gebrauch auch beschränkter, da ja Kriegsleute, wie wir sahen auch das „Tika" nicht verschmähten, so braucht doch nur angedeutet zu werden, daß diese Brahmanenschnur dem Kosti-Gürtel der Perser entspricht. Die Schüler lebten wie beim Schamanen in sehr strenger Zucht und unter Entsagungen von allerlei Art. Nach vollendetem Unterrichte, bei welchem das Lernen der Sprüche die Hauptsache war, kehrten sie ins Haus zurück, lebten aber fortan nicht ohne das Hemmniß von allerlei Quirilles, die namentlich als Speisegesetze hervortraten. Die goldenen Ohrringe, die sie gleich den Inkasöhnen[4]) trugen, dürften nicht ohne eine gleiche Kultbeziehung sein. Einige traten nun in den politischen Dienst, wurden Rathgeber der Fürsten und

[1]) Ludwig a. a. O. III. 220 f.
[2]) Atharv. V. III. 19; 235.
[3]) C. Müllers Fragmenta 40 p. 4356 und 41 p. 437.
[4]) Siehe oben Bd. I. S. 348.

Könige, Beisitzer der Versammlungen, Statthalter, Verwalter; andere gingen ihrer übertragenen Kultpflicht nach. Um die Zeit des Megasthenes mußte der Laie schon den Beistand eines Brahmanen anrufen, wenn er ein Opfer darbringen wollte, weil dasselbe sonst von den Göttern nicht angenommen worden wäre.

Als Staatspriester sollen die Brahmanen die Offenbarungen der Götter erforschen und dem Staate nicht blos die bevorstehende Witterung der Jahreszeiten, sondern auch jegliches drohende Unglück voraus verkünden; für so geordnete Fürsorge aber geben uns die indischen Schriften keine Belege.

6. Der Priesterkampf in der Legende.

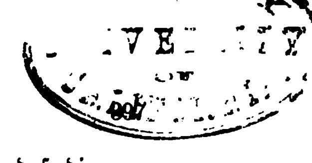
Nicht ohne Kampf gelangten die Brahmanen zu einer so einflußreichen und gegen jede Konkurrenz fernerhin gesicherten Stellung. Sie hatten ihn sowol gegen das Königthum, wie gegen die Kriegerkaste zu führen. Wir können aber auch auf diese Kämpfe wieder nur durch die trübe Färbung brahmanischer Legenden zurückblicken [1]). Brahmâ's Sohn, so weiß die Legende schon zu erzählen, war Bhrighu; von ihm stammte ein altes Priestergeschlecht. Seine Söhne waren die Opferpriester des Königs Kritavîrja aus dem Volke der Jâdava und waren von diesem nach Brahmanenwunsch auch beschenkt worden. Aber nach dem Tode dieses priesterfreundlichen Königs erhoben sich die Kschatria, die Kriegerkaste, in Eintracht mit den Erben des Königs, um den Brahmanen die erworbenen Schätze wieder abzujagen; in diesem Priesterkriege vernichteten die Krieger den Stamm des Bhrighu bis auf die nachgebornen Kinder. Eine der nach dem Himavat flüchtenden Frauen gebar „aus der Lende" und unter Wunderzeichen einen Sohn, namens Aurva. Ueber der Wunderflamme, die dabei die Welt blendete, erblindeten die bösen Kschatria. Nun baten diese um Verzeihung und erhielten sie, indem sich Aurva genügen ließ, nur eines der Geschlechter der Jâdava, die Tâlegangha, zu vertilgen. Aber unter den Nachkommen der beiden Theile erhob sich der Kampf aufs Neue. Ein Brahmaenkel, Dattâtrêja, hatte dem Arguna, Sohn jenes Kritavîrja, die Kraft verliehen, alle Völker zu besiegen — d. h. die priesterliche

[1]) So Mahabh. I, 178 V. 6882 ff.; III, 115 V. 11025 ff.; XII, 49 V. 1715 ff.; XIII, 14 V. 200 ff.

Weihe schreibt sich diesen Erfolg zu. Arguna aber wurde durch sein Glück so unglaublich bethört, daß er dieses Verdienst seinen Kriegern zuschrieb, die Brahmanen für geringer hielt, als die Kschatria, von denen sie ja ihren Unterhalt erhalten müßten. Da verbinden sich gegen solch unerträglichen Uebermuth die Bhrighu mit Gâdhi, dem Könige von Kajâkubga, und Ritschika, Bhrighus Enkel, gewann eine Tochter desselben zur Frau, die ihm Dschamadagni gebar, und gleichzeitig wurde der Königin Viçvâmitra geboren. Dschamadagni warb um die Tochter des Königs Prasenagit, und diese gebar ihm neben vier andern Söhnen Râma, der sich dem Çivakulte verband und durch ihn mächtig wurde.

Da überfiel jener gottlose König Arguna die Einsiedler Dschamadagnis in dessen Abwesenheit, entführte der Kuh das Kalb und verwüstete die Bäume. Da Râma dem Heimgekehrten dies erzählte, erschlug dieser Arguna, aber dessen Söhne rächten wieder ihren Vater an Dschamadagni. Als Zeuge solcher Greuel legte der junge Râma das Gelübde ab, das ganze Geschlecht der Kschatria zu vernichten. Nach orientalischer Weise that er dies dann auch so gründlich, daß er außer den Söhnen und Enkeln Argunas noch 21 mal alle Kschatrias der Erde erschlug. Mit dem reichlichen Blute dieser Beute brachte er nun den Vorfahren ein angemessenes Sühnopfer dar und veranstaltete darauf noch ein Opferfest für Indra, der wohl die Kultgottheit der Erschlagenen war. In diesem großen, feierlichen Momente war es dann, da der siegreiche Râma die ganze Erde den Opferpriestern und den goldenen Altar dem Kaçjapa schenkte, der ihn unter die Brahmanen vertheilen ließ. Râma aber zog sich nach dem Berge Mahêndra in die Einsamkeit zurück.

So war nun die Erde gänzlich im Brahmanenbesitze und das von Rechtswegen. Das war nur recht und billig; aber mit der Verwaltung und Ordnung ging es wie weiland im römischen Kirchenstaate; es fehlte der Büttel, das brachium saeculare. Niemand, das gesteht die Legende, war seines Besitzthums sicher, denn die unterjochten Stämme, die Kasten der Çudra und Vaiçja verachteten jedes Gesetz und raubten selbst den vornehmsten Brahmanen nicht Kalb und Kuh allein, — auch die Frauen. Geängstigt und verzweifelt begann sich die ganze Erde zu drehen und war daran sich in die Tiefe zu stürzen. Kaçjapa, nun an der Spitze der Priester der Erde Herr, erschrickt darüber, verspricht ihr eine Gunst zu gewähren, um die sie bitten



würde, und läßt sich so überlisten; denn die Erde bat, daß die von ihr noch geretteten Kschatria wieder Könige werden und sie beschützen sollten. So mußte es denn nun geschehen, und so bestehen neben den Priestern die Könige als leidige Nothwendigkeit fort. So nach der Einen Quelle. Nach einer andern Stelle ging es nicht so ab. Es blieb überhaupt niemand vom Kschatria-Geschlechte in der Welt als die Frauen aus demselben, und die Söhne, welche die Brahmanen mit diesen zeugen, das seien die Stammväter der neuen Königsgeschlechter.

Mehr in der Form einer Fabel, zur Belehrung für Jung und Alt, erscheint dasselbe Thema im Kampfe von Viçvâmitra und Vasischtha wieder. Viçvâmitra von königlichem Stamm wünscht von dem Brahmanen Vasischtha die bekannte Kuh, die ihm allen Opferbedarf liefert. Wir wissen nun schon, daß diese Kuh kein Wolkengebilde ist, dem der König nachjagt, sondern die Summe und der Inbegriff aller der Kultschätze, die zu treuen Händen der Priester niedergelegt sind, oder wie wir mit einem guten Worte sagen: „das Gut der todten Hand". Der Brahmane weigert sich, wie er ja muß; der König greift mit Gewalt zu [1]). Da klagt „die Kuh" — mit Recht — den Priester an, daß er sie im Stiche lasse — ein ungetreuer Anwalt! — er entschuldigt sich mit seiner Ohnmacht. Aber die läßt das nicht gelten; sie selbst — das Kirchengut — schafft den Brahmanen Heere, die Visvamitras Heere vernichten [2]). Da erkennt der König die überlegene Macht der Priester, wird Einsiedler im Himalaya und verbindet sich mit dem mächtigen Gatten Çiva. Mit dessen Waffen zerstört er dann Vaçischtha's Einsiedelei — aber der Brahmane verbrennt durch Ausstrecken seines Stabes die mächtigen Çivawaffen. Es siegt also das Brahma über die feindliche aber doch arische Kultverbindung, der sich der König gegen das Brahmanenthum angeschlossen hat. Nun geht der König nach Süden und führt dort tausend Jahre lang ein Büßerleben. Dem Büßenden nähert sich Brahma und jener sucht Versöhnung mit Vaçischtha, den er zu einem Opfer lädt. Aber dieser schlägt die Bitte ab; da verflucht der König die Söhne des unversöhnlichen Priesters und vollzieht das Opfer selbst. Nach den beschriebenen Oertlichkeiten ereignen sich diese Kämpfe noch im Gebiete des Westens.

---

[1]) Râmajana I, 51, 13 ff.; Mahabh. I, 174, 6649 ff.

[2]) Râmajana I, 54, 18 ff.

Es springt in die Augen, daß wir es im ersten Falle mit einem indischen Pseudo-Isidor und seiner Zweischwerter-Theorie zu thun haben. Zum andern erhellt, daß die Brahmanen es nicht verschmähten, die Kämpfe der arischen Stämme untereinander als Parteigänger für ihre Sache zu benutzen.

Dagegen muß aber auch wieder anerkannt werden, daß sie in etwas jüngerer Zeit in den Gebieten der wilden Urvölker südlich vom Vindhja die eigentlichen Pfadfinder der Arier waren; gewöhnlich folgten die arischen Heere erst den Etappen, welche die brahmanischen Einsiedlerpriester ausgesteckt hatten. Wohl wird noch Vieles von der Wuth der Wilden gegen diese heiligen Missionäre erzählt; da jenen aber doch der Begriff des Priesterthums keineswegs fremd sein konnte, so müssen sie im Allgemeinen auch diesen Emissären der Eroberer jene scheue Ehrfurcht entgegengebracht haben, welche auch in Westafrika oft den Priestern allein das Vordringen in die Nachbarstaaten gestattet. Von Agastja, den die Sage als den Leiter der brahmanischen Ansiedelungen im Süden hinstellt, heißt es „von diesem, Heiliges wirkenden aus Liebe, nachdem er zum Heile der Menschen den Tod gefesselt hatte, wurde die südliche Weltgegend zugänglich gemacht. Durch seine Macht wird diese Südgegend von den Râxasa mit Furcht angesehen, nicht besessen. Seitdem von ihm diese Gegend eingenommen worden, sind die Nachtwandler besänftigt und ohne Feindschaft“ [1]).

7. Macht und Reichthum der Brahmanen.

In den einzelnen Staaten der Arier wußten sich die Brahmanen theils die höchsten, leitenden Aemter zu sichern, theils begründeten sie selbst die Dynastien derselben. Das Brahmanengeschlecht der Çândilja hielt bei den bengalischen Königen der Pâladynastie seit Gopâla die höchsten Staatswürden einschließlich der Feldherrnstellen erblich in seinen Händen, dem glücklichen Könige keine andere Pflicht als die der Freigebigkeit vorbehaltend [2]). Auch unter der Dynastie der Vaidja in Bengalen [3]) besaß im 12. Jahrhunderte eine Brahmanenfamilie außer großen Besitzungen erblich die höchste Staatswürde neben dem Könige.

---

[1]) Mahabh. XI, 80; siehe Lassen a. a. O. I, 695.
[2]) Lassen a. a. O. III, 729.
[3]) Ebend, 759.

Dem Bardesanes gegenüber[1]) machten indische Botschafter die ganz allgemeine Angabe, daß die Brahmanen nicht unter der Herrschaft der Könige ständen, diese vielmehr zu ihnen kämen, um ihren Rath einzuholen.

Eine Brahmanendynastie herrschte im 7. Jahrhunderte (n. Chr.) in Sindh. Die berühmte Dynastie der Kanva stiftete der Brahmane Vasudeva, indem er den letzten — natürlich lasterhaften — König der vorangegangenen Dynastie ermorderte. Seit dem 9. Jahrhunderte gehörten die Fürsten von Maghada einer Brahmanendynastie an. Nach einer barmanischen Sage sollen die eingewanderten Brahmanen in Arakan (Hinterindien) eine lange blühende Dynastie gegründet haben, und auch der Geograph Ptolemäus weiß von einem Brahmanenstaate[2]).

Daß auch auf die an den Höfen der Könige dienenden Brahmanen von diesen königlichen Brüdern her ein Glanzstrahl fallen mußte, ist natürlich. Bis zu welchem Grade ihre Selbstschätzung stieg, haben sie durch eine Inschrift bezeugt[3]), welche von einem greisen Könige von Maghada sagt, „daß sein graues Haupt durch den Staub von den Füßen der Brahmanen, vor denen er sich beugte, Glanz erhielt"!

So überreich auch die Seelenstiftungen — Seelgeräthe nennt sie ein gutes altes Wort — der Priesterschaft Schätze zuführten; bei der zunehmenden Zahl der Brahmanensprößlinge werden sich doch noch immer einige von der Hand in den Mund genährt haben, indem sie sich ihren Erwerb dadurch schufen, daß sie sich bei Privaten für Opferhandlungen verdingten. Wohldotirte Priester nahmen diese Geschäfte mit und wie gewöhnlich kam Besseres zum Besseren. Dem Opferpriester gebührten Bewirthung und Lohn, und er verstand es nicht schlecht, sie zu exsequiren. War doch „Prajasvansah", „der mit Bewirtung Versehene", einer der Beinamen des Brahmanen[4]), und einer ihrer bewunderungswürdigen Hymnen betete[5]): „mache vergänglich den Besitz derer, die genießen, ohne für die Gotteinladelteder (ukthа) uns zu beschenken!" — Der Opferlohn hieß Dakschina — ein viel-

[1]) Porphyrius de abstinentia ab esu animalium IV, 17 f.; ed. de Rhoer.
[2]) Lassen a. a. O. III, 595 ff.; II, 471; III, 783; II, 1051 f.
[3]) Ebend. III. 785.
[4]) Ludwig a. a. O. III. 220.
[5]) Rigveda V. 42, 9.

genanntes Wort! Prinâti mag Beköstigung bedeutet haben. Beides war strengstens geboten. Gerade wie der jüdische Schriftsteller die Alten in der Wüste mit Gold, Silber und Edelsteinen zum Bau des Tempelzeltes herbeistürzen läßt, um die Hand der Lebenden für einen gleichen Zweck zu öffnen, gerade so kennt die brahmanische Literatur denselben Kitzelgriff. Die Veda's schwelgen in der Erinnerung an Opferlöhne der guten alten Zeit in auch für orientalische Ohren geradezu betäubenden Zahlen. Wir hören von 120, 4000, ja 60,000 Rindern, von 500 bis 30,000 Rossen und 10 Wagen sammt Lenkerinnen; und das waren Opferlöhne für je ein einziges Opfer![1]) Je ferner das Bild, desto größer malt man die Figuren. Der Atharvaveda[2]) kennt aber auch ein gesetzliches Minimum der Dakschina, eine förmliche Stolataxe, die keineswegs allzu niedrig ist. Sie beträgt für ein Dankopfer 5 Goldstücke, 5 neue Gewänder und 5 Kühe. Doch werden der Wohlthätigkeit keine Schranken gesetzt, und nach den guten Lehren im Rigveda zu urtheilen, haßt der sanfte Brahmane außer der Knauserei nur noch die Armuth, jene, weil sie nicht will, diese, weil sie nicht kann; der Erfolg setzt beide gleich. Ludwig[3]) sagt zutreffend: „Indra hilft dem, der reichlich schenkt und opfert; eine heilige Handlung hat keine Wirkung, wenn die entsprechende Dakschina nicht gereicht wird." Es steht dem Brahmanen nicht einmal frei, auf sie zu verzichten. Dagegen kann auch der Inder genau wie der Perser durch Dakschina die ganze Welt erkaufen. „Wer Brahmanen eine Kuh gegeben hat, der erlangt die sämmtlichen Welten."[4]) „Wie Wolle weich ist die Erde dem Todten, der in seinem Leben Opferlohn gegeben hat"[5]). Aber ein Heuchler ist der Brahmane dabei nicht, er betont selbst im intimen Gebete den Werth, den er auf den Erwerb legt. „Indra und Vagu, die beiden leicht Errufenen, rufen wir hierher, daß bei dieser Samgali alles Volk uns wohlgesinnt, geneigt werde, uns zu schenken." Oder der Brahmane schickt seinem Ritual den Seufzer voraus: „eine Rinder gewinnende Rede möge ich sprechen!" Und die empfangenen „Geschenke machen des Brahmanen Herz strahlen"[6]). Man sieht, wie auch hier die Gabe, das Almosen in das Kultwerk sich einschlich. Geschenkt wurden in

---

[1]) Ludwig a. a. O. III. 273 ff.
[2]) Athar. V. IX. 5, 25.
[3]) Ludwig a. a. O. III. 268 f.
[4]) Athar. V. X. 10, 33.
[5]) Ebend. XVIII. 3, 49.
[6]) Ebend. III. 20, 6 u. 10; VI. 71, 2.

der Vedazeit insbesondere Kühe, Pferde, Wagen mit lebenden Sklavinnen, Frauen, Mädchen, Sklaven überhaupt, Gold und Kleider; je nach solchen Gaben der Lebenden werden die Räume des Himmels den Abgeschiedenen zugetheilt. „Wer Kleider schenkt", erwirbt nach Manu's Gesetz [1]) „die Welt des Mondes; der Açvinâ Welt, wer Rosse schenkt; wer einen Zugochsen schenkt, reichliche Herrlichkeit; wer eine Kuh schenkt, der Sonne Welt."

Diese Gaben werden bald so sehr die Hauptsache beim Opfer, daß sie dieses selbst ganz zu verdrängen drohen. Bei den großen Volksfesten ist reichliches Almosenspenden schon fast ganz an die Stelle des alten Opfers getreten. [2]) Geschenke ganz ausgesuchter Art kamen in Uebung. Durch „Tulâdâna", die Gewichtsgabe, schenkt sich der König selbst und löst sich durch ein Gegengewicht von Gold wieder aus. [3]) Gleich die aus der Lehre heimkehrenden Priester mußte der Fürst beschenken. Geschenke an Brahmanen wiegen ein Feueropfer auf. Die einem Nichtbrahmanen gereichte Gabe wiegt in Kultbeziehung einfach; nennt sich der Empfänger nur überhaupt einen Brahmanen, so wiegt sie schon doppelt, studirt er den Veda, — 100,000fach, hat er ihn inne, so wird ihr Werth unendlich. [4]) Auch König Daçaraka schenkte einmal nach jener vielfach variirten Legende den Opferpriestern die ganze Erde; als sie aber aus Liebe zum Vedastudium, und weil sie die Erde nicht schützen könnten, das Geschenk ablehnten, gab er ihnen dafür die Kleinigkeit von 100,000 Kühen, 100 Millionen Goldstücke und das Vierfache an Silber. [5])

Ein „Freund der Armuth" kann natürlich der Brahmane nicht sein. Auch haßt er als „Treulose", die nicht zu seinem Opferkulte sich halten. Die Armuth macht in seinen Augen schlecht [6]); auch „Indra wendet sich ab von Dürftigkeit und Hunger." [7]) Ueber „Werkfeindliche" und „Opferlose" ergießen sich Fluthen von Verwünschungen. „Böse" ist nur der Kultverweigerer, „gottlos" der „nicht Opfernde". Er

---

[1]) Manav. dh. ç. VI. 231.
[2]) Lassen a. a. O. III. 703.
[3]) Ebend. III. 810.
[4]) Lassen a. a. O. I. 953 ff.
[5]) Nach Brihad-Aranjaka III. 1, 1 ff. bei Poley S. 35 ff.
[6]) Ludwig a. a. O. III. 282.
[7]) Rigveda X. 43, 3.

ist dafür rechtlos, sein Besitz den „Frommen" preisgegeben.[1]) Böse von Haus aus sind darum die Dâsa, die Nichtarier, aber nächst ihnen auch vorzugsweise die „Pani" — die verwünschte Zunft der „Kaufleute", auf welche der Brahmane sehr schlecht zu sprechen ist. Ihr Erwerbssinn und ihre Sparsamkeit sind gerade in seinen Augen große Laster. Aber auch echte Arier erregen gar häufig durch ihre Gleichgiltigkeit den Grimm der Himmelsanwalte, und deren Sprache ist überreich an Terminen für alle Arten solcher Gottlosigkeit — von einem ethischen Sinn von „gut" und „böse" ist dabei keine Spur!

Ist irgend ein Besitz, z. B. der einer Frau, streitig, so spricht die Rechtsvermuthung immer für den Brahmanen, wenn ein solcher unter den Streitenden ist. „Auch wenn zehn frühere Gatten, die keine Brahmanen, die Frau gehabt, ist der Brahman, wenn er ihre Hand ergriffen hat, allein ihr Gatte. Der Brahmane ist Gatte, nicht der Râschanja, nicht der Vâiçja; das verkündend den fünf Völkern geht die Sonne ihren Weg."[2]) „Den Brahmana darf man nicht schädigen, so wenig als Agni, wenn einem lieb der Leib." „Einen hundertfachen Widerhaken verschlingt, nicht vermag er ihn herauszuziehen, der Thor, der des Brahmana Speise verschlingt und denkt: „„süß ist, was ich esse."" „Wer schädigt den Brahmana, der Götter Sippen, der kommt auch nicht in die Welt, in die die Väter gekommen." Und die Geschichte hat Beispiele. „Die über Tausendfaches herrschten, und hundert und zehn an Zahl waren, die Vaitahavja gingen zu Grunde, weil sie des Brahmana Kuh gegessen!"[3])

Wie jede Kuh, bevor nicht der Brahmane anders entscheidet, für ihn geboren werde, und wie „lieb es dem Vieh" sei, zum Brahmanen zu kommen, wissen wir schon. Aber schrecklich ist es, wenn die Kuh ihm vorenthalten wird, oder gar zerstückt in einen Laienmagen gelangt. „Eine Brahmanenkuh, wenn sie gekocht wird, wohin die überhaupt gewandelt, so weit vernichtet sie den Glanz des Königreichs, kein zeugender Mann wird dort geboren." — „Nicht hat, nachdem er eines Brahmanen Kuh verzehrt, irgend Einer sein Königreich behütet."[4])

Wer dagegen nur willig Dakschina gibt, für den hält der Brah-

---

[1]) S. Ludwig a. a. O. III. 278 ff.
[2]) Atharv. V. V, 17, 8.
[3]) Ebend. V, 18.
[4]) Ebend. V, 19.

mane auch den höchsten Himmel nicht allzu theuer feil. „Ein zu Hause gewobenes Kleid gebe er und Gold als Dakschina, so hat er die Welten sämmtlich, die himmlischen und die irdischen.“ [1]) „Die eine fortwährend kalbende Kuh, einen Zugochsen, ein Polster gegeben haben, ein Kleid und Gold, die gehen zum höchsten Himmel.“

Kein Wunder also, wenn sich alles Verhalten des Menschen um den Brahmanen dreht. Lassen wir hier Lassen selbst[2]) für uns sprechen.

„Der Glaube, daß das Glück und Unglück des Herrschers von seinem Verhalten zu seinem Purôhita abhänge, hat auch in der epischen Sage seinen Ausdruck und seine Bestätigung gefunden, wie in der Geschichte der Ikshvâku, der Kuru und der Pândava. Er war der Hauspriester des Königs und wurde bei allen Angelegenheiten zu Rathe gezogen und mußte bei einem so frommen Volke, wie die alten Inder, bald eine geistige Herrschaft über den Willen der Könige erwerben. Der erste Fortschritt zur Entstehung der Kasten muß der gewesen sein, daß das Amt der Purôhita ein erbliches wurde. In diesem Verhältnisse stellt uns die epische Sage die Vasishthiden in Ajôdhjâ dar; auch in der Geschichte Magadhas haben sich Anfänge der Erblichkeit gezeigt und das Geschlecht der Gôtama hatte diese Würde auch bei den Königen Mithilâ's und bei dem Könige von Anga.“

Auf der Kenntniß der Kultsprüche fußt dann ihre Abschließung und ihr Privileg. Damit erheben sie sich allmählig selbst über die Könige. „Das Gesetzbuch stellt die vollendete Unterwürfigkeit der Könige unter die Macht der Brahmanen dar; „„der König muß, nachdem er am Morgen aufgestanden, die weisen, in (der Kenntniß) der drei Vêda ergrauten Brahmanen verehren und in ihrem Befehle verharren. Von ihnen möge er stets, obwohl bescheidenen Geistes, bescheidenen Anstand lernen; denn der König, welcher bescheidenen Geistes ist, geht nie zu Grunde. Durch unbescheidenes Benehmen sind viele Könige zu Grunde gegangen mit ihrem Geschlechte und ihrer Habe; durch bescheidenes Benehmen haben sogar Waldsiedler Königreiche erlangt.““ [3]) Dieser Vorzug der Brahmanen gibt sich auch in der Be-

[1]) Ebend. IX, 5, 14.
[2]) Lassen a. a. O. I, 951 f.
[3]) Mânava dh., ç. VII. 37, 39—40, 42.

stimmung zu erkennen, daß der König die Ansichten der 7 oder 8 Minister, die er anstellen soll, erst der einzelnen, dann aller gemeinschaftlich einhole und darauf die Maßregel annehme, die ihm die heilsamste erscheine, darauf aber mit einem kenntnißreichen Brahmanen, der vor all den andern ausgezeichnet ist, sich über die wichtigsten Angelegenheiten seines Reiches berathen muß."[1]) So bilden also die Brahmanen eine „Camarilla", oder einen Rath von „Beichtvätern" um den König, dessen Einflusse er sich nicht entziehen kann.

An Beispielen, wie es Königen erging, die sich aus dieser Umstrickung loszuwinden suchten, fehlte es nicht, wenn sie uns auch zumeist nur in der bekannten Legendeneinkleidung vorliegen. So verfiel König Purûravas in Wahnsinn, weil er sich an den Brahmanen-Schätzen vergriffen hatte.[2]) Ja Brahmanenrache ist furchtbar und kraftvoller als Göttermacht. König Nachusha war zuerst so gerecht und so tapfer und hatte durch Buße eine solche Kraft erworben, daß er Indra und die Götter von ihren Sitzen verdrängte — sie konnten sich vor ihm nicht retten. Aber er hatte auch neben diesem Zeitvertreib das Ungeheuerliche vollbracht, den Priestern eine Steuer aufzuerlegen, und als er nun in seinem Uebermuthe gar den Brahmanen Agastja mit dem Fuße stieß, da verfluchte ihn dieser, 10 000 Jahre auf der Erde in Gestalt einer Schlange zu leben. „Die Götter kehrten dann erfreut zurück und nahmen ihre früheren Sitze wieder ein."[3]) Also des Priesters Rache ist mit demjenigen fertig geworden, dem die Götter weichen mußten; der Priester hat die Götter errettet! Daß vollends der Mord eines Brahmanen das schwerste aller Verbrechen sein müsse,[4]) bedarf dann gar keiner Erläuterung.

Daß die Tempel selbst eine besondere Quelle der Einnahmen von einer Art Handel hatten, geht unter anderem aus einem Falle hervor, in welchem Çankaravarman von Kaçmira die Frevelthat beging, solchen Handel besteuern zu wollen. Für Steuern sind die Priester überhaupt wenig eingenommen. Die Geschäfte, welche man dort machte, bestanden vorzugsweise darin, daß die Tempelverwaltung allen Opferbedarf, wie Wohlgerüche, Sandelholz, Sesam u. dergl. in Vorrath hielt, und an

---

[1]) Lassen a. a. O. 953.

[2]) Ebend. I. 727.

[3]) Ebend. I. 726.

[4]) Mânav. dh., ç. XII. 54 und 72 ff.

die Wallfahrer, welche dieselben Gegenstände opfern wollten, oder dazu die Anleitung erhielten, vorher verkaufte,[1]) ganz wie ja auch an unsern Wallfahrtsorten ein ähnlicher Kreislauf eingerichtet ist. Vielleicht war auch diese Geschäftsbetheiligung ein Grund des Zwiespaltes der Brahmanen und „Pani." Einzelne Tempelplätze müssen denn auch ganz außerordentliche Reichthümer angesammelt habe, nicht nur an Liegenschaften und Viehheerden, sondern auch an kostbaren Schätzen. Im Jahre 1025 n. Chr. eroberte Mahmûd die Stadt Somanâtha und deren Çivatempel und zerschlug das Bild des Gottes. „Die Brahmanen dieses außerordentlich reich dotirten Tempels boten dem Sultan Haufen Goldes aus dem Grunde für das Bild an, weil in ihm eine Masse von Diamanten, Rubinen und Perlen verborgen waren. Mahmud erbeutete unermeßliche Schätze."[2])

8. Nichtbrahmanische Priesterschaften.

Bis zur Verdrängung aller anderen Priesterschaften ist das Brahmanenthum nicht gelangt; es durfte sich auch an dem Erreichten genügen lassen. Man muß annehmen, daß es die gestiftete Priesterschaft so gut wie ausschließlich im Besitz hatte und es war als Opferpriesterthum allen Bemittelten als unentbehrlich empfohlen. Der Rest blieb die Kundschaft der übrigen Priesterzünfte, die in Menge fortbestanden. Man ist gewohnt, diese Zünfte einschließlich ihres Kundenkreises eher verwirrend als zutreffend als „Sekten" zu bezeichnen. Zutreffender wäre der Vergleich mit unsern Orden, wenn nicht fast überall die Erblichkeit hinzuträte.

Unterscheidend bleibt noch zumeist die Betonung des Wortes oder Spruches durch die Brahmanen auch in ihrer ärztlichen Thätigkeit, während die übrigen Priesterschaften größtentheils dem eigentlichen Schamanismus näher standen. Die richtigen Zauberpriester alter Art erkennen wir in der Zunft der Jogin wieder, die ihren Erwerb vorzüglich als Aerzte suchten; die Verbindung natürlicher Heilmittel mit den kultlichen treffen wir auch in Indien an. Der Jogin suchte, wie es Lassen[3]) ausdrückt, die „Vereinigung seines individuellen Geistes mit dem höchsten, Alles durchdringenden Geiste." Darin liegt etwas

[1]) Lassen III. 1029.
[2]) Ebend. III. 559.
[3]) Ebend. IV, 626 f.

Es springt in die Augen, daß wir es im ersten Falle mit einem indischen Pseudo-Isidor und seiner Zweischwerter-Theorie zu thun haben. Zum andern erhellt, daß die Brahmanen es nicht verschmähten, die Kämpfe der arischen Stämme untereinander als Parteigänger für ihre Sache zu benutzen.

Dagegen muß aber auch wieder anerkannt werden, daß sie in etwas jüngerer Zeit in den Gebieten der wilden Urvölker südlich vom Vindhja die eigentlichen Pfadfinder der Arier waren; gewöhnlich folgten die arischen Heere erst den Etappen, welche die brahmanischen Einsiedlerpriester ausgesteckt hatten. Wohl wird noch Vieles von der Wuth der Wilden gegen diese heiligen Missionäre erzählt; da jenen aber doch der Begriff des Priesterthums keineswegs fremd sein konnte, so müssen sie im Allgemeinen auch diesen Emissären der Eroberer jene scheue Ehrfurcht entgegengebracht haben, welche auch in Westafrika oft den Priestern allein das Vordringen in die Nachbarstaaten gestattet. Von Agastja, den die Sage als den Leiter der brahmanischen Ansiedelungen im Süden hinstellt, heißt es „von diesem, Heiliges wirkenden aus Liebe, nachdem er zum Heile der Menschen den Tod gefesselt hatte, wurde die südliche Weltgegend zugänglich gemacht. Durch seine Macht wird diese Südgegend von den Râxasa mit Furcht angesehen, nicht besessen. Seitdem von ihm diese Gegend eingenommen worden, sind die Nachtwandler besänftigt und ohne Feindschaft"[1]).

7. Macht und Reichthum der Brahmanen.

In den einzelnen Staaten der Arier wußten sich die Brahmanen theils die höchsten, leitenden Aemter zu sichern, theils begründeten sie selbst die Dynastien derselben. Das Brahmanengeschlecht der Çândilja hielt bei den bengalischen Königen der Pâladynastie seit Gopâla die höchsten Staatswürden einschließlich der Feldherrnstellen erblich in seinen Händen, dem glücklichen Könige keine andere Pflicht als die der Freigebigkeit vorbehaltend[2]). Auch unter der Dynastie der Vaidja in Bengalen[3]) besaß im 12. Jahrhunderte eine Brahmanenfamilie außer großen Besitzungen erblich die höchste Staatswürde neben dem Könige.

---

[1]) Mahabh. XI, 80; siehe Lassen a. a. O. I, 695.

[2]) Lassen a. a. O. III, 729.

[3]) Ebend, 759.

Dem Bardesanes gegenüber[1]) machten indische Botschafter die ganz allgemeine Angabe, daß die Brahmanen nicht unter der Herrschaft der Könige ständen, diese vielmehr zu ihnen kämen, um ihren Rath einzuholen.

Eine Brahmanendynastie herrschte im 7. Jahrhunderte (n. Chr.) in Sindh. Die berühmte Dynastie der Kanva stiftete der Brahmane Vasudeva, indem er den letzten — natürlich lasterhaften — König der vorangegangenen Dynastie ermorderte. Seit dem 9. Jahrhunderte gehörten die Fürsten von Maghada einer Brahmanendynastie an. Nach einer barmanischen Sage sollen die eingewanderten Brahmanen in Arakan (Hinterindien) eine lange blühende Dynastie gegründet haben, und auch der Geograph Ptolemäus weiß von einem Brahmanenstaate[2]).

Daß auch auf die an den Höfen der Könige dienenden Brahmanen von diesen königlichen Brüdern her ein Glanzstrahl fallen mußte, ist natürlich. Bis zu welchem Grade ihre Selbstschätzung stieg, haben sie durch eine Inschrift bezeugt[3]), welche von einem greisen Könige von Maghada sagt, „daß sein graues Haupt durch den Staub von den Füßen der Brahmanen, vor denen er sich beugte, Glanz erhielt"!

So überreich auch die Seelenstiftungen — Seelgeräthe nennt sie ein gutes altes Wort — der Priesterschaft Schätze zuführten; bei der zunehmenden Zahl der Brahmanensprößlinge werden sich doch noch immer einige von der Hand in den Mund genährt haben, indem sie sich ihren Erwerb dadurch schufen, daß sie sich bei Privaten für Opferhandlungen verdingten. Wohldotirte Priester nahmen diese Geschäfte mit und wie gewöhnlich kam Besseres zum Besseren. Dem Opferpriester gebührten Bewirthung und Lohn, und er verstand es nicht schlecht, sie zu exsequiren. War doch „Prajasvansah", „der mit Bewirtung Versehene", einer der Beinamen des Brahmanen[4]), und einer ihrer bewunderungswürdigen Hymnen betete[5]): „mache vergänglich den Besitz derer, die genießen, ohne für die Gotteinladelieder (uktha) uns zu beschenken!" — Der Opferlohn hieß Dakschina — ein viel-

[1]) Porphyrius de abstinentia ab esu animalium IV, 17 f.; ed. de Rhoer.
[2]) Lassen a. a. O. III, 595 ff.; II, 471; III, 783; II, 1051 f.
[3]) Ebend. III. 785.
[4]) Ludwig a. a. O. III. 220.
[5]) Rigveda V. 42, 9.

genanntes Wort! Prinâti mag Beköstigung bedeutet haben. Beides war strengstens geboten. Gerade wie der jüdische Schriftsteller die Alten in der Wüste mit Gold, Silber und Edelsteinen zum Bau des Tempelzeltes herbeistürzen läßt, um die Hand der Lebenden für einen gleichen Zweck zu öffnen, gerade so kennt die brahmanische Literatur denselben Kitzelgriff. Die Veda's schwelgen in der Erinnerung an Opferlöhne der guten alten Zeit in auch für orientalische Ohren geradezu betäubenden Zahlen. Wir hören von 120, 4000, ja 60,000 Rindern, von 500 bis 30,000 Rossen und 10 Wagen sammt Lenkerinnen; und das waren Opferlöhne für je ein einziges Opfer![1]) Je ferner das Bild, desto größer malt man die Figuren. Der Atharvaveda[2]) kennt aber auch ein gesetzliches Minimum der Dakschina, eine förmliche Stolataxe, die keineswegs allzu niedrig ist. Sie beträgt für ein Dankopfer 5 Goldstücke, 5 neue Gewänder und 5 Kühe. Doch werden der Wohlthätigkeit keine Schranken gesetzt, und nach den guten Lehren im Rigveda zu urtheilen, haßt der sanfte Brahmane außer der Knauserei nur noch die Armuth, jene, weil sie nicht will, diese, weil sie nicht kann; der Erfolg setzt beide gleich. Ludwig[3]) sagt zutreffend: „Indra hilft dem, der reichlich schenkt und opfert; eine heilige Handlung hat keine Wirkung, wenn die entsprechende Dakschina nicht gereicht wird.“ Es steht dem Brahmanen nicht einmal frei, auf sie zu verzichten. Dagegen kann auch der Inder genau wie der Perser durch Dakschina die ganze Welt erkaufen. „Wer Brahmanen eine Kuh gegeben hat, der erlangt die sämmtlichen Welten.“[4]) „Wie Wolle weich ist die Erde dem Todten, der in seinem Leben Opferlohn gegeben hat“[5]). Aber ein Heuchler ist der Brahmane dabei nicht, er betont selbst im intimen Gebete den Werth, den er auf den Erwerb legt. „Indra und Vayu, die beiden leicht Errufenen, rufen wir hierher, daß bei dieser Samgali alles Volk uns wohlgesinnt, geneigt werde, uns zu schenken.“ Oder der Brahmane schickt seinem Ritual den Seufzer voraus: „eine Rinder gewinnende Rede möge ich sprechen!“ Und die empfangenen „Geschenke machen des Brahmanen Herz strahlen“[6]). Man sieht, wie auch hier die Gabe, das Almosen in das Kultwerk sich einschlich. Geschenkt wurden in

---

1) Ludwig a. a. O. III. 273 ff.
2) Athar. V. IX. 5, 25.
3) Ludwig a. a. O. III. 268 f.
4) Athar. V. X. 10, 33.
5) Ebend. XVIII. 3, 49.
6) Ebend. III. 20, 6 u. 10; VI. 71, 2.

der Vedazeit insbesondere Kühe, Pferde, Wagen mit lebenden Sklavinnen, Frauen, Mädchen, Sklaven überhaupt, Gold und Kleider; je nach solchen Gaben der Lebenden werden die Räume des Himmels den Abgeschiedenen zugetheilt. „Wer Kleider schenkt", erwirbt nach Manu's Gesetz [1]) „die Welt des Mondes; der Açvinâ Welt, wer Rosse schenkt; wer einen Zugochsen schenkt, reichliche Herrlichkeit; wer eine Kuh schenkt, der Sonne Welt."

Diese Gaben werden bald so sehr die Hauptsache beim Opfer, daß sie dieses selbst ganz zu verdrängen drohen. Bei den großen Volksfesten ist reichliches Almosenspenden schon fast ganz an die Stelle des alten Opfers getreten. [2]) Geschenke ganz ausgesuchter Art kamen in Uebung. Durch „Tulâdâna", die Gewichtsgabe, schenkt sich der König selbst und löst sich durch ein Gegengewicht von Gold wieder aus. [3]) Gleich die aus der Lehre heimkehrenden Priester mußte der Fürst beschenken. Geschenke an Brahmanen wiegen ein Feueropfer auf. Die einem Nichtbrahmanen gereichte Gabe wiegt in Kultbeziehung einfach; nennt sich der Empfänger nur überhaupt einen Brahmanen, so wiegt sie schon doppelt, studirt er den Veda, — 100,000fach, hat er ihn inne, so wird ihr Werth unendlich. [4]) Auch König Daçaraka schenkte einmal nach jener vielfach variirten Legende den Opferpriestern die ganze Erde; als sie aber aus Liebe zum Vedastudium, und weil sie die Erde nicht schützen könnten, das Geschenk ablehnten, gab er ihnen dafür die Kleinigkeit von 100,000 Kühen, 100 Millionen Goldstücke und das Vierfache an Silber. [5])

Ein „Freund der Armuth" kann natürlich der Brahmane nicht sein. Auch haßt er als „Treulose", die nicht zu seinem Opferkulte sich halten. Die Armuth macht in seinen Augen schlecht [6]); auch „Indra wendet sich ab von Dürftigkeit und Hunger." [7]) Ueber „Werkfeindliche" und „Opferlose" ergießen sich Fluthen von Verwünschungen. „Böse" ist nur der Kultverweigerer, „gottlos" der „nicht Opfernde". Er

---

[1]) Manav. dh. ç. VI. 231.
[2]) Lassen a. a. O. III. 703.
[3]) Ebend. III. 810.
[4]) Lassen a. a. O. I. 953 ff.
[5]) Nach Brihad-Aranjaka III. 1, 1 ff. bei Poley S. 35 ff.
[6]) Ludwig a. a. O. III. 282.
[7]) Rigveda X. 43, 3.

ist dafür rechtlos, sein Besitz den „Frommen" preisgegeben.[1]) Böse von Haus aus sind darum die Dâsa, die Nichtarier, aber nächst ihnen auch vorzugsweise die „Pani" — die verwünschte Zunft der „Kaufleute", auf welche der Brahmane sehr schlecht zu sprechen ist. Ihr Erwerbssinn und ihre Sparsamkeit sind gerade in seinen Augen große Laster. Aber auch echte Arier erregen gar häufig durch ihre Gleichgiltigkeit den Grimm der Himmelsanwalte, und deren Sprache ist überreich an Terminen für alle Arten solcher Gottlosigkeit — von einem ethischen Sinn von „gut" und „böse" ist dabei keine Spur!

Ist irgend ein Besitz, z. B. der einer Frau, streitig, so spricht die Rechtsvermuthung immer für den Brahmanen, wenn ein solcher unter den Streitenden ist. „Auch wenn zehn frühere Gatten, die keine Brahmanen, die Frau gehabt, ist der Brahman, wenn er ihre Hand ergriffen hat, allein ihr Gatte. Der Brahmane ist Gatte, nicht der Râschanja, nicht der Vâiçja; das verkündend den fünf Völkern geht die Sonne ihren Weg."[2]) „Den Brahmana darf man nicht schädigen, so wenig als Agni, wenn einem lieb der Leib." „Einen hundertfachen Widerhaken verschlingt, nicht vermag er ihn herauszuziehen, der Thor, der des Brahmana Speise verschlingt und denkt: „„süß ist, was ich esse."" „Wer schädigt den Brahmana, der Götter Sippen, der kommt auch nicht in die Welt, in die die Väter gekommen." Und die Geschichte hat Beispiele. „Die über Tausendfaches herrschten, und hundert und zehn an Zahl waren, die Vaitahavja gingen zu Grunde, weil sie des Brahmana Kuh gegessen!"[3])

Wie jede Kuh, bevor nicht der Brahmane anders entscheidet, für ihn geboren werde, und wie „lieb es dem Vieh" sei, zum Brahmanen zu kommen, wissen wir schon. Aber schrecklich ist es, wenn die Kuh ihm vorenthalten wird, oder gar zerstückt in einen Laienmagen gelangt. „Eine Brahmanenkuh, wenn sie gekocht wird, wohin die überhaupt gewandelt, so weit vernichtet sie den Glanz des Königreichs, kein zeugender Mann wird dort geboren." — „Nicht hat, nachdem er eines Brahmanen Kuh verzehrt, irgend Einer sein Königreich behütet."[4])

Wer dagegen nur willig Dakschina gibt, für den hält der Brah-

---

[1]) S. Ludwig a. a. O. III. 278 ff.
[2]) Atharv. V. V, 17, 8.
[3]) Ebend. V, 18.
[4]) Ebend. V, 19.

mane auch den höchsten Himmel nicht allzu theuer feil. „Ein zu Hause gewobenes Kleid gebe er und Gold als Dakschina, so hat er die Welten sämmtlich, die himmlischen und die irdischen.“ [1]) „Die eine fortwährend kalbende Kuh, einen Zugochsen, ein Polster gegeben haben, ein Kleid und Gold, die gehen zum höchsten Himmel.“

Kein Wunder also, wenn sich alles Verhalten des Menschen um den Brahmanen dreht. Lassen wir hier Lassen selbst[2]) für uns sprechen.

„Der Glaube, daß das Glück und Unglück des Herrschers von seinem Verhalten zu seinem Purôhita abhänge, hat auch in der epischen Sage seinen Ausdruck und seine Bestätigung gefunden, wie in der Geschichte der Ixvâku, der Kuru und der Pândava. Er war der Hauspriester des Königs und wurde bei allen Angelegenheiten zu Rathe gezogen und mußte bei einem so frommen Volke, wie die alten Inder, bald eine geistige Herrschaft über den Willen der Könige erwerben. Der erste Fortschritt zur Entstehung der Kasten muß der gewesen sein, daß das Amt der Purôhita ein erbliches wurde. In diesem Verhältnisse stellt uns die epische Sage die Vasishthiden in Ajôdhjâ dar; auch in der Geschichte Magadhas haben sich Anfänge der Erblichkeit gezeigt und das Geschlecht der Gôtama hatte diese Würde auch bei den Königen Mithilâ's und bei dem Könige von Anga.“

Auf der Kenntniß der Kultsprüche fußt dann ihre Abschließung und ihr Privileg. Damit erheben sie sich allmählig selbst über die Könige. „Das Gesetzbuch stellt die vollendete Unterwürfigkeit der Könige unter die Macht der Brahmanen dar; „„der König muß, nachdem er am Morgen aufgestanden, die weisen, in (der Kenntniß) der drei Vêda ergrauten Brahmanen verehren und in ihrem Befehle verharren. Von ihnen möge er stets, obwohl bescheidenen Geistes, bescheidenen Anstand lernen; denn der König, welcher bescheidenen Geistes ist, geht nie zu Grunde. Durch unbescheidenes Benehmen sind viele Könige zu Grunde gegangen mit ihrem Geschlechte und ihrer Habe; durch bescheidenes Benehmen haben sogar Waldsiedler Königreiche erlangt.““ [3]) Dieser Vorzug der Brahmanen gibt sich auch in der Be-

---

[1]) Ebend. IX, 5, 14.

[2]) Lassen a. a. O. I, 951 f.

[3]) Mânava dh., ç. VII. 37, 39—40, 42.

stimmung zu erkennen, daß der König die Ansichten der 7 oder 8 Minister, die er anstellen soll, erst der einzelnen, dann aller gemeinschaftlich einhole und darauf die Maßregel annehme, die ihm die heilsamste erscheine, darauf aber mit einem kenntnißreichen Brahmanen, der vor all den andern ausgezeichnet ist, sich über die wichtigsten Angelegenheiten seines Reiches berathen muß."[1]) So bilden also die Brahmanen eine „Camarilla", oder einen Rath von „Beichtvätern" um den König, dessen Einflusse er sich nicht entziehen kann.

An Beispielen, wie es Königen erging, die sich aus dieser Umstrickung loszuwinden suchten, fehlte es nicht, wenn sie uns auch zumeist nur in der bekannten Legendeneinkleidung vorliegen. So verfiel König Purûravas in Wahnsinn, weil er sich an den Brahmanen-Schätzen vergriffen hatte.[2]) Ja Brahmanenrache ist furchtbar und kraftvoller als Göttermacht. König Nachusha war zuerst so gerecht und so tapfer und hatte durch Buße eine solche Kraft erworben, daß er Indra und die Götter von ihren Sitzen verdrängte — sie konnten sich vor ihm nicht retten. Aber er hatte auch neben diesem Zeitvertreib das Ungeheuerliche vollbracht, den Priestern eine Steuer aufzuerlegen, und als er nun in seinem Uebermuthe gar den Brahmanen Agastja mit dem Fuße stieß, da verfluchte ihn dieser, 10 000 Jahre auf der Erde in Gestalt einer Schlange zu leben. „Die Götter kehrten dann erfreut zurück und nahmen ihre früheren Sitze wieder ein."[3]) Also des Priesters Rache ist mit demjenigen fertig geworden, dem die Götter weichen mußten; der Priester hat die Götter errettet! Daß vollends der Mord eines Brahmanen das schwerste aller Verbrechen sein müsse,[4]) bedarf dann gar keiner Erläuterung.

Daß die Tempel selbst eine besondere Quelle der Einnahmen von einer Art Handel hatten, geht unter anderem aus einem Falle hervor, in welchem Çankaravarman von Kaçmina die Frevelthat beging, solchen Handel besteuern zu wollen. Für Steuern sind die Priester überhaupt wenig eingenommen. Die Geschäfte, welche man dort machte, bestanden vorzugsweise darin, daß die Tempelverwaltung allen Opferbedarf, wie Wohlgerüche, Sandelholz, Sesam u. dergl. in Vorrath hielt, und an

---

1) Lassen a. a. O. 953.
2) Ebend. I. 727.
3) Ebend. I. 726.
4) Mânav. dh., ç. XII. 54 und 72 ff.

die Wallfahrer, welche dieselben Gegenstände opfern wollten, oder dazu die Anleitung erhielten, vorher verkaufte,[1]) ganz wie ja auch an unsern Wallfahrtsorten ein ähnlicher Kreislauf eingerichtet ist. Vielleicht war auch diese Geschäftsbetheiligung ein Grund des Zwiespaltes der Brahmanen und „Pani." Einzelne Tempelplätze müssen denn auch ganz außerordentliche Reichthümer angesammelt habe, nicht nur an Liegenschaften und Viehheerden, sondern auch an kostbaren Schätzen. Im Jahre 1025 n. Chr. eroberte Mahmûd die Stadt Somanâtha und deren Çivatempel und zerschlug das Bild des Gottes. „Die Brahmanen dieses außerordentlich reich dotirten Tempels boten dem Sultan Haufen Goldes aus dem Grunde für das Bild an, weil in ihm eine Masse von Diamanten, Rubinen und Perlen verborgen waren. Mahmud erbeutete unermeßliche Schätze."[2])

s. Nichtbrahmanische Priesterschaften.

Bis zur Verdrängung aller anderen Priesterschaften ist das Brahmanenthum nicht gelangt; es durfte sich auch an dem Erreichten genügen lassen. Man muß annehmen, daß es die gestiftete Priesterschaft so gut wie ausschließlich im Besitz hatte und es war als Opferpriesterthum allen Bemittelten als unentbehrlich empfohlen. Der Rest blieb die Kundschaft der übrigen Priesterzünfte, die in Menge fortbestanden. Man ist gewohnt, diese Zünfte einschließlich ihres Kundenkreises eher verwirrend als zutreffend als „Sekten" zu bezeichnen. Zutreffender wäre der Vergleich mit unsern Orden, wenn nicht fast überall die Erblichkeit hinzuträte.

Unterscheidend bleibt noch zumeist die Betonung des Wortes oder Spruches durch die Brahmanen auch in ihrer ärztlichen Thätigkeit, während die übrigen Priesterschaften größtentheils dem eigentlichen Schamanismus näher standen. Die richtigen Zauberpriester alter Art erkennen wir in der Zunft der Jogin wieder, die ihren Erwerb vorzüglich als Aerzte suchten; die Verbindung natürlicher Heilmittel mit den kultlichen treffen wir auch in Indien an. Der Jogin suchte, wie es Lassen[3]) ausdrückt, die „Vereinigung seines individuellen Geistes mit dem höchsten, Alles durchdringenden Geiste." Darin liegt etwas

---

[1]) Lassen III. 1029.
[2]) Ebend. III. 559.
[3]) Ebend. IV, 626 f.

modernisirt das Prinzip des Zauberpriesters. Die Mittel „bestehen in der anhaltenden Zurückhaltung des Athmens, dem Aus- und Einathmen der Luft in besonderer Stellung, in 84 verschiedenen Richtungen der Augen auf die Spitze der Nase und in unausgesetztem Versenken des Geistes in die Anschauung Gottes." Dabei ist wieder etwas Modernisirung; wesentlich erscheint: das Hinstarren des Blicks auf einen bestimmten Gegenstand unter Festhaltung ein und desselben Gedankens; das führt denselben hypnotisch-ekstatischen Zustand herbei, in den andere Zauberer in anderer Weise sich versetzen. Damit war das „Joga" erreicht oder der Priester wurde „ein vollendeter Jogin mit Çiva vereinigt." [1]) Es ist klar, daß hier Çiva nur für die Gottheit im Allgemeinen genannt ist; im übrigen erscheinen Zweck und Vorgang noch völlig verständlich. Nun, nach solcher Vereinigung, gewann der Jogin eine außerordentliche Wunderkraft — er schwebt in der Luft und leistet das Unmöglichste — aber, setzen die Berichte hinzu, das war einmal; jetzt, da die Zeiten schlecht geworden, blieb nur noch ein kleiner Rest.

Mit solcher Zauberkraft begabt und — damit Fetisch und Milongo auch nicht ganz fehlen — mit „einem Bündel Pfauenfedern" heilt der Jogin Krankheiten, schützt Neugeborne, wahrt vor dem „bösen Blick." So schlägt er sich als Wahrsager, Traumdeuter und Arzt durch oder — er bettelt musizirend oder unter Vorführung von abgerichteten Thieren — das ist der verkümmerte Rest des alten Zauberwesens.

Wie der Brahmane in der Schnuranlegung, so hat auch der Jogin seine gewisse Weihe, aber sie steht der der Urvölker etwas näher. Die Durchbohrung der Ohren unter Einführung von Ringen haben beide gemein; aber der Jogin fügt auch noch ein Stirnzeichen hinzu. Statt des Einschnittes ist jedoch nur noch das Rudiment eines Striches mit Asche geblieben. [2]) Ich vermuthe, daß die Asche, die in ähnlicher Weise noch vielfach rudimentär auftritt, von einer alter Methode der Blutstillung und Wundenheilung, wie man sie bei Thieren heute noch anwendet, zurückgeblieben ist. Dann läge in der Bezeichnung mit Asche überhaupt der letzte Rest einer Kultbundzeichnung, in der Bestreuung mit solcher ein Rest der Blutspende im Trauerfalle.

Die Çramana bilden eine ähnliche Zunft von Priestern ohne

---

[1]) Lassen a. a. O. IV, 626. [2]) Ebend.

Stiftung. Sie wanderten nach Megasthenes durch die Ortschaften, um ihre Dienste beim Todtenkulte anzubieten. Ihr Kultbundzeichen war in eine Tonsur des ganzen Kopfes übergegangen. Wieder andere Priester, die des Abends in die Ortschaften kamen, um Bewirthung zu beanspruchen, fielen dadurch auf, daß sie ganz nackt gingen. [1]) Die Kâpâlika, welche sich durch Schädelkränze um den Hals kennzeichneten, wohnten in Felsenhöhlen. Die Tsching-Kja aßen nur faules Fleisch und gefielen sich im Kulte des Schmutzes. Schäbig oder nackt traten auch die alle Lebenssitte verachtenden Nirgrantha auf, die sich als Wahrsager herumschlugen und für eine verkommene Brahmanensekte galten.

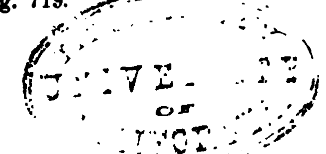
Die vorgenannten sollen dem Kreise des Çivakultes angehört haben; jene des Vischnukultes scheinen noch treuer das Alte bewahrt zu haben. Die Vaischnava thun sich durch Stein- und Pflanzenfetische hervor. Die Çaiva tragen das Zeichen des Kultbundes am Arme, die Randra an der Stirn; den Ugu galt als solches eine Trommel am Arme; den Bhûkta ein pfahlförmiger Strich (Linga) auf der Stirn; die Pâçupeta waren auf Stirne, Brust, Nabel und Armen gezeichnet. [2]) Die letztgenannten gehören theils dem Çiva- theils dem Vischnukulte an, wie überhaupt die Grenze zwischen beiden sehr unsicher ist. Die in Südindien zahlreich vertretenen Dschangama verehrten das Pfahlzeichen (Linga) und den Stierfetisch (Nandi) und es mag angeführt sein, daß sie „als Verkörperungen der Gottheit betrachtet wurden.“ [3])

Strabo setzt nach seinen Nachrichten den Brahmanen die Pramnen entgegen, „streitsüchtige und rechthaberische Menschen.“ Unter diese rechnet er dann die „Nackten“ und die Berg-, Stadt- und Dorfpramnen. Die ersteren seien Zauberärzte, die nur einen Ranzen mit Wurzeln und Arzneien führten und durch Sprüche und Amulette wie durch Gaukeleien ihre Kunst trieben [4]) — also richtige Medizinmänner!

9. Brahmanenthum, Heilkunst, Gerichtswesen und Politik.

Von allen Zweigen des Urpriesterthums ist, allenfalls das Regenmachen ausgenommen, die Heilkunst am meisten Gemeinbesitz aller indischen Priesterzünfte geblieben. Wiewohl auch die empirische Medizin

[1]) Lassen a. a. O. II, 712.
[2]) Ebend. IV, 601.
[3]) Ebend. IV, 623.
[4]) Strabo, pag. 719.



ihre Entwicklung gefunden hatte,[1]) so ging man doch auch hier noch von derselben Grundanschauung aus, die wir überall getroffen haben. „Die Krankheit überhaupt gilt nicht als aus einer Ursache entstanden, sondern als bewirkt durch böse Geister, die in den Körper gelangen; die Krankheit verschmilzt manchmal mit der Vorstellung von dem Dämon, der sie soll verursacht haben," — so faßt Ludwig [2]) sein aus dem Studium der Veda gewonnenes Urtheil zusammen. Aus dieser Voraussetzung ergab sich auch hier „der Gedanke des Vertreibens, Bannens der Krankheit." Wie der Piaje jagte auch der Brahmane die Krankheit davon, in die Fremde, und wie der Ganga suchte er den Urheber derselben zu erfragen.[3])

Bei diesen Beschwörungen und Bannungen — das sind diese „Heilungen" — kennzeichnet den Brahmanen wieder seine Betonung des „Brahma". Alles andere Zauberwerk, das der Jogin noch ganz als ein Piaje oder Ganga übt, tritt ihm in den Hintergrund gegen das gebietende „Wort", mit dem der Brahmane wie ein Gott über die Geister herrscht. „Fürchte dich nicht," sagt er zum Kranken[4]) „du wirst nicht sterben; ich lasse das Alter dich erreichen; weg hab' ich die Schwindsucht gesprochen, von den Gliedern die Entzündung." Auf die „Hausmittel" ist er schlecht zu sprechen; wie beim Opfer will er auch am Krankenbette der Alleinige sein; „Was Vater und Mutter, was Bruder und Schwester dir geben, das Heilmittel weise zurück; ich mache, daß du das Alter erreichest!"[5])

Eine besondere Klasse von Aerzten, bei denen wahrscheinlich schon die Joginkünste mehr vor dem „Worte" hervortreten, werden im „Gesetze"[6]) als eine Mischlingskaste von Brahmanen und Vaiçjafrauen bezeichnet, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß nicht bepfründete Brahmanen zu einer solchen Sekte herabsanken.

Haben sich die Brahmanen einmal aus ihrem Zunftnamen den eines eponymen Stammvaters gebildet, so ist auch der Mythus so gut

[1]) Einzelnes s. bei J. V. Grohmann, Medizinisches aus dem Atharvaveda in Webers Indische Studien IX, 381 ff.
[2]) Rigveda III, 343.
[3]) Atharv. V. I, 7, 8; II, 9, 5.
[4]) Atharv. V. V. 30, 8.
[5]) Ebend. V. 30, 5.
[6]) Manav. dh., ç. X. 8, 47.

wie fertig, daß dieser der Erfinder der Heilkunst gewesen sei. Wirklich hat Megasthenes von dem gelehrten Arzte Suçutra erfahren, daß Brahma der erste Erfinder der Heilkunst ist.

Im Gerichtswesen ist der Brahmane so unentbehrlich, wie die Gottheit selbst. Diese aber muß überall eintreten, wo die Schuldfrage nach menschlicher Erkenntniß nicht zu lösen ist. Der Brahmane ist also naturgemäß zwar nicht derjenige, der das Urtheil fällt, aber doch derjenige, welcher als Leiter des Ordals die Schuldfrage entscheidet.[1]) Doch war auch darüber hinaus der Brahmane in Delegirung statt des Fürsten befugt, mit drei Beisitzern ein ordentliches Gericht zu halten.[2])

Ueber das Gottesurtheil handeln die indischen Gesetzbücher ausführlich; auch diese „Gesetze" sind Codifizierungen des Gewohnheitsrechtes. Die Formen können von unbeschränkter Mannigfaltigkeit sein; doch kennt das ältere Gesetz des Manu (aus dem 5. Jahrh. v. Chr.) nur Feuer- und Wasserproben. Eid und Ordal sind auf das innigste verbunden; ja das Ordal ist nur eine vervollständigte Eidesveranstaltung, der Schwur der Antritt eines Ordals; so wenigstens im ältesten Sinne. Der Schwur ist die Herausforderung der Rache der Gottheit, falls die Aussage falsch sei; daher muß er immer vor einer leibhaftig, in ihrem Fetische anwesenden Gottheit geleistet werden. Daher schreibt auch Manus Gesetz (VIII, 87) ausdrücklich die Eidesleistung vor einem Götterbilde vor. Tritt die Rache der Gottheit — gleichgiltig in welcher Weise — ein, so schließt der Mensch zurück und weiß, was wahr, was falsch war. So lange nun aber die Entscheidung der Gottheit durch einen Racheakt oder das Gegentheil — der rechte Eid bringt Glück! — nicht erfolgt ist, bleibt der Eid ein unvollendetes, unvollkommenes Beweismittel; denn nicht die eidliche Aussage beweist — nach ältester Anschauung —, sondern das nachfolgende Zeichen, das Verhalten der Gottheit. Sie spricht nach altem Glauben sicherlich ihren Spruch, indem sie Glück oder Unglück auf den Schwörer legt — aber nicht in bestimmter Zeit: hier knüpft der Ordalgedanke an.

Soll bei Gericht der Thatbestand sofort durch einen vollkommenen

[1]) Siehe Emil Schlagintweit, Gottesurtheile der Inder. München. 1866.

[2]) Manav. dh., ç. VIII. I, 9. 10.

Eid festgestellt werden, so muß auch der ganze Eidprozeß sofort zu Ende geführt werden. Der Schwörende muß seinen Schwur an eine ganz bestimmte Entscheidung der Gottheit knüpfen, und diese muß sofort herbeigeführt werden; dann ist das Verfahren vollendet, der Zweck erreicht. Darum hat Schlagintweit in seiner Art recht: „das Gottesurtheil ist bei Manu ein Verstärkungsmittel des Eides.“ Es ist aber mehr. Begnügte man sich mit dem Eide allein, so war stillschweigend das Schicksal der Person in nächster Zeit das Ordal; ohne ein solches kann der Eid auf dieser Stufe nicht gedacht werden. Das steht ausdrücklich im „Gesetze,“ [1]) wenn es von demjenigen, der eben geschworen, und dabei, um auch diese in die Verbindlichkeit und Probe zu ziehen, die Köpfe seiner Frau und Kinder einzeln berührt hat, sagt: „wen nicht alsbald ein Weh trifft, der ist als rein im Eide zu erkennen.“ Somit ist also sogar ein jeder Eid unlösbar mit einem Ordal verknüpft; das gerichtliche Ordal zweigt sich nur dadurch ab, daß es den Anlaß der Entscheidung sofort bereit stellt, indem es den Schwörenden in eine Gefahr versetzt, in der sich Gottes Hülfe oder Abkehr zeigen muß. Die Art dieser Gefahr ist das Unwesentliche.

Das jüngere Gesetz fügt zu den älteren Ordalien noch die der Wage, des Giftes und Weihwassers hinzu; sie, wie das Kauen der Reiskörner, das heiße Goldstück, die Pflugschaar und das Loos entstammen jedenfalls dem Volksbrauche. In der alten indischen Zeit ist das Schreiten durch das Feuer die gewöhnlichste Probe, jünger das Tragen des glühenden Eisens. An der glühenden Pflugschaar wird geleckt; das „heiße Goldstück“ ist unser „Kesselfang.“ Bei der Wasserprobe gilt das Nichtauftauchen, also die Ueberwindung der Athembeschwerde, als Beweis der Unschuld. Die Giftprobe entspricht dem afrikanischen Kassaessen, das „Weihwasser“ dem jüdischen Ehebruchstranke; er ist ein durch die Berührung mit der Gottheit zauberfähig gewordenes Wasser. „Der Richter soll schreckliche Götter verehren und Wasser, in welchem sie (jedenfalls also als Fetische) gebadet, nehmen und von diesem Wasser den Verklagten drei Handvoll trinken lassen.“ Das Loos besteht aus zwei gleichen nur durch die Farbe unterschiedenen Gegenständen, die „Recht“ und „Unrecht“ bedeuten. Die zu kauenden Reiskörner dürfen das Zahnfleisch nicht verwunden.

[1]) Manav. dh., ç. VIII, 11, 5 f.

Eine Asylstätte soll jedes Haus eines Brahmanen gewesen sein; ein solches mußte ja als eine besondere Kultstelle angesehen werden. Sicher konnte der Brahmane in seiner Funktion Asylrechte üben nach der Strophe des Rigveda (I, 31, 6): „Du schützest, o Agni, sogar den Mann von bösem Wandel bei Verfolgung in der Versammlung."

Die Stellung des brahmanischen Hauspriesters in Königshäusern gewinnt einen geheimnißvollen Nimbus durch die bewußte „Weihe", die gerade er am Könige vollzieht. Von dieser „Weihe", die erst den Menschen zum Könige macht, wird sehr oft gesprochen; sollte sie etwas anderes sein, als die in Aegypten? Im berühmten Pandavageschlechte wurde Vikitravîrja durch den Brahmatscharin Bhîschma zum Könige geweiht. Judhischthira wird nach dem „großen Kampfe" von seinem Purohita Dhaumja aus der Muschel Pândschadschanja gesalbt,[1]) und die Brahmanen leiten aus diesem Verhältnisse in der That jene ihre Exemtion von der königlichen Gewalt ab. Brahmanische Berichte unterscheiden ganz genau, indem sie die Brahmanen einen neuen König „begrüßen", die „Unterthanen" ihm huldigen lassen.[2]) Kamen auch erstarkende Wahl- und Erbrechtsgesetze dem priesterlichen Anspruche sehr in die Quere, so wurde er doch so viel als möglich festgehalten. Jeder König bedurfte zur Anerkennung seiner Herrschaft der Abhischâka genannten Salbung durch den Priester, und es konnte nicht wohl ein Kronprinz zum Mitregenten ernannt werden, ohne daß eine solche vollzogen wurde. „Es hing demnach die Anerkennung von den Brahmanen ab."[3]) Der weihende Gegenstand war Wasser, mehrfach wird solches aus dem Fetischstrome Ganga genannt.

Daß viele Legenden auf Kämpfe dieser beiden Gewalten anspielen, ja solche zu ihrem Kern haben, haben wir schon gesehen. Dazu gehört auch die Sage, wie das erbliche Oberpriesterthum in der Familie Vaçischthas bei den Ixvâku begründet wurde. Wieder war ein Brahmane, des Genannten Sohn, von einem Kriegerkönige thätlich beleidigt worden. Er rächte sich durch einen Fluch, und der König lebte als Besessener wie ein wildes Thier im Walde. Nachdem er aber auch so neues Unheil gestiftet, sucht ihn Vaçischtha auf und löst ihn vom Fluche — es versöhnen sich also die beiden regierenden Gewalten. Vaçischtha

[1]) Mahabh. XI. 40, V. 1453 ff. [2]) Lassen a. a. O. I. 960.
[3]) Lassen a. a. O. I. 847.

führt ihn auf den Thron zurück und nimmt bei ihm die Würde eines Hofpriesters an: seither seien die Ikshâku's ein siegreicher Stamm geworden.

Nach einer andern Stelle[1]) weiht Vaçischtha wie ein andrer Samuel den Ahn der „Sonnendynastie" der Kuru, welcher sich die Oberherrschaft über eine große Zahl arisch-indischer Reiche erworben hatte, zu dieser Oberherrschaft, und nach Aitareja-Brâhmana (VIII, 4, 5 f.) hatte ein anderer Priester dem Pantschalakönige das Geheimniß der „Königsweihe" verrathen, so daß er durch diese Kenntniß die ganze Welt unterwarf.

Wieder anders knüpft die Erzählung von Dêvâpi an dieses Ringen an.[2]) Als König Pratîpa aus jenem Kurustamm, alt geworden, seinen Nachfolger bestimmen wollte, entzweit er sich darüber mit der Priesterschaft und diese in sich selbst. Da er den ältern Sohn Devapi geweiht wissen will, widersetzen sich die alten Brahmanen, weil dieser aussätzig sei, und die Götter an einem Könige mit körperlichem Gebrechen keine Freude hätten. Der Fetischbegriff schimmert schon ein wenig durch. Es wird also der jüngere Sohn Çântanu auf den Thron gesetzt; da zeigt es sich aber, daß er nicht der Rechte sei — denn es bleibt — ganz wie in Afrika — zwölf Jahre lang der Regen aus. Indeß hat sich der verdrängte Devapi den Kultwerken der Buße zugewendet, und als nun die Brahmanen die Noth des Landes sehen, da eröffnen sie — wie in Angola — dem Könige, daß diese Regenlosigkeit daher komme, daß er nicht der Rechte wäre. Devapi, wie gesagt, „Büßer", d. h. Priester geworden, wie verstoßene Prinzen oft gethan haben mögen, macht sich auf und verschafft dem Lande durch sein Opfer den ersehnten Regen. Da erbietet sich der König, ihm das Reich abzutreten; Devapi aber will lieber des Königs Priester sein, und beide verständigen sich in dieser Weise; — so hat die Sage den Bestand eines Priester-Königthums mit vertheilten Gewalten zu erklären versucht.

Auch der indische König war, wie der in Afrika, durch allerlei Quixilles gebunden.[3]) Von diesen Beschränkungen aber, die sich sowohl auf die Speisen wie auf die gesammte Tageseintheilung bezogen, konnte

[1]) Mahabh. I. 94 V. 3724 ff.
[2]) Lassen a. a. O. I. 740 Anm. 1 und Beilage XXVIII.
[3]) Lassen a. a. O. II. 719.

sich der König nicht so bequem losbitten, wie der Priester von den seinen. Auch dem Brahmanen ist mancherlei Speise verboten — aber seine Gottvertrautheit und die Kraft seines Spruches lüften und lösen auch wieder die Fesseln. „Welche Speise", sagt der Ehrwürdige,[1] „welche Speise ich auf nicht rechtmäßige Weise (gegen die Quirilles) esse, o Götter, und was ich zusage, ohne bestimmt entschlossen zu sein, zu thun oder zu verweigern, durch Vârçnâvara des Großen Macht soll mir diese Speise heilbringend und honiggleich sein!" Nebenbei eine Moral, die unsere Sorge wegen der schweren „Büßungen" dieser Ehrwürdigen etwas beruhigen könnte. — Alle Speiseabfälle sind nach gutem altem Glauben der Antheil des Jama, des altindischen Osiris; sie sind wie heute noch bei uns Brosamen ehrerbietig auf den Heerd zu legen; sie zu essen ist dann Niemand mehr gestattet. Nur der Brahmane steht sich mit den Göttern besser. „Das Wegzuwerfende, zu essen nicht Gestattete, der Tribut des Jama, mit dem ich wandle, — dabei (wenn ich es doch esse), o Agni, soll ich schuldlos sein; du weißt aller Bande Lösung."[2]) —!

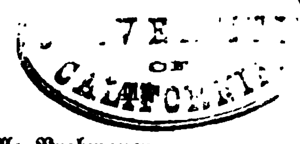
Dem Inhalte nach entspricht die Weihe des Königs vollständig der bekannten Ceremonie der „Belebung" und „Beseelung" neuer Götterbilder.[3] Diese, Prânapratischthâ genannte, Vornahme aber mit der so klar ausgesprochenen Absicht, „durch welche die Götzenbilder mit Leben begabt werden sollten", müßte doch endlich unsere gelehrten Begriffe vom Fetischismus zu korrigiren im Stande sein. Dem entspricht auch wieder die Vorstellung von der Möglichkeit, ein Götterbild durch Entführung des Geistes wieder zu gewöhnlichem Holze zu machen, das keinen Schaden zufügen kann. So wird von einem Könige Harscha in Kaschmir erzählt, daß er aus Habsucht die goldnen und silbernen Götterbilder dem Tempel entnommen habe, nachdem er sie vorher vorsichtig von brahmanischen Büßern hätte „entweihen" lassen. Außer Bildern als Geistersitzen kennt der Inder auch den einfachen Schrein, die Samâdhi, entsprechend dem der Aegypter, der Bundeslade der Juden, dem Körbchen der Tahitier und der Miya der Ostasiaten, und nicht minder auch den Wagen, auf dem Götter und Götterbilder bei Festen ihre Ausfahrt machen.[4]

[1]) Athar. V. VI. 71.
[2]) Athar. V. VI. 1, 7.
[3]) S. Lassen a. a. O. III. 769, 922.
[4]) Lassen a. a. O. III. 1079; V. 640; II. 1039.

Die Brahmanen erscheinen, insofern sie nicht Hauskult üben, sondern die betreffenden Pfründen innehaben, als Wärter solcher Bilder und der Tempelanlagen um dieselben, die indeß in der vorbuddhistischen Zeit noch außerordentlich einfach sind. Wir wissen nicht recht, auf welche Zeit die Schilderung sich bezieht, die von einem Adyton mit dem Götterbilde, einer Vorhalle und dem Alles umgebenden gehegten Vorraume spricht,[1]) aber die alten Elemente erkennen wir ganz genau wieder. Der Besucher umwandelt diesen „Tempel", erst ihm die rechte Seite zukehrend — eine landesübliche Ehrfurchtsbezeugung — und meldet sich dann mit zwei oder drei Schlägen auf eine beim Eingange ausgehängte Glocke; so begegnet uns also auch hier das Schallwerkzeug, welches wie in Afrika und Juda die Gottheit ruft. Von den wenigen Tempeln, die überhaupt aus der Zeit vor unserer Zeitrechnung bekannt geworden sind, zeichnen sich einige durch ihre Lage entweder auf einer Höhe oder vor einer Felsenhöhle aus.

Mit dem oftgenannten Tîrtha bezeichnete man nicht sowohl einen Tempel als vielmehr eine Priesterwohnung, die aber dadurch zugleich eine Kultstätte geworden sein mußte. Noch richtiger wird man bei dem damaligen Stande des Hausbaues von dem Aufenthalte statt von der Wohnung sprechen, und für diesen scheint die Nähe eines Badeplatzes Bedingung gewesen zu sein, denn eigentlich bedeutet Tîrtha eine Badestelle oder Furth. Nicht unrichtig würde man eine solche Kultstelle einem Kapuziner- oder Servitenkloster vergleichen, wenn dieses gleichzeitig, wie oft, Wallfahrtsort ist. Der Mangel fester Gebäude ist nicht wesentlich; Mönche und Wallfahrer konnten sie entbehren. Der Platz mit dem Bodhibaum ist die Kirche, die Hütten der Priester bilden das Kloster, und davor ist ein reger Markt für Opfergegenstände und Wegzehrung, als feierten hier die Kapuziner Tag für Tag ihr Portiunculafest. „Kapuzinerbalsam", „geweihte Rosenkränze" und wunderkräftige Bildchen — Milongos aller Art gab es hier auch, und Kranke kamen mit der Hoffnung und gingen mit dem Glauben an Genesung. Die Frommen drängten sich, um Gaben zu kaufen und darzubringen; sie gewannen damit einen Antheil an den Schätzen der Büßer, die hier für das Jenseits lagerten; für vergängliche Habe, nichtigen Mammon, gewannen sie die treffliche himmlische Kuh. So gewinnt man

[1]) Lassen a. a. O. IV. 642.



durch den Tirthabesuch die Frucht der Opfer. Nicht alle Brahmanen meinen das; aber auch die Tirtha haben ihre Fürsprecher unter ihnen.

So belehrt uns ein Rischi Nârada, ein echter Petrus Damiani Indiens, wie folgt: „Von den Rischi sind die Opfer an die Götter der Reihe nach verkündigt worden und der Wahrheit gemäß ihre Frucht hienieden und nach dem Tode in jeder Weise. Von einem Armen können die Opfer, o König, nicht erreicht werden; denn sie erfordern viele Hilfsmittel und mannigfaltige, weitläufige Vorbereitungen. Sie wurden von Königen und mitunter von reichen Leuten erreicht, nicht aber von den Reichthumlosen, Geringen, Einzelnen, Hilfsmittellosen. Hören wir nun, welche fromme Handlung, die den Früchten der heiligen Opfer *gleich* ist, auch von den Armen ausgeführt werden kann. Dieses ist das *höchste Geheimniß* des Rischi: der Besuch der Tirtha ist *verdienstvoller* als selbst die Opfer. Wer nicht drei Nächte fastet, die Tirtha nicht besucht, und nicht Gold und Kühe schenkt, wird *arm* (wieder-) geboren. Man gewinnt nicht die Frucht durch das Agnischtoma und die übrigen kostspieligen Opfer, die durch den Tirthabesuch gewonnen wird.“ [1])

Die Thirta's sind sonach Kultplätze, an die sich der Kult den Priestern nach zieht; aber eben so gab es auch alte Kultstätten, die umgekehrt die Priester an sich zogen. Erstere waren Kultstätten ursprünglich privaten, letztere öffentlichen Charakters.

Aller Einfluß, den irgend eine Art *literarischer* Beschäftigung auf das Leben nimmt, ging von den Brahmanen, oder doch den vornehmen Priestern allein aus. Sie sammelten als Gerichtspersonen gleich den jüdischen Priestern das gewohnheitsmäßig geltende Recht, und sie drückten diesen Sammlungen den Stempel ihres Geistes und göttlicher Autorität auf; sie brachten auch die Könige unter dieses Recht. Mit dem Gesetze des *Manu* verhielt es sich in allen wesentlichen Stücken genau, wie mit dem des Zoroaster und des Mose. Die Tendenz, einem solchen Gesetze eine historische Einführung voranzustellen, ist so naturgemäß, daß wir sie überall wiederkehren sehen — selbst in unserem Frankenrechte. Auch diesem stellten unsere Vorfahren eine nach demselben Modell gearbeitete Vorgeschichte voran. Sie reicht zuerst bis auf den Frankenführer Faramund, gebildet aus germanischen Elementen.

---

[1]) *Lassen* a. a. O. I. 698.

Wie sich der Gesichtskreis der Gelehrten nur ein wenig erweitert, verknüpfen die guten Alten ihre Franken mit den Trojanerhelden — so wächst solche Geschichte immer in den Grund hinein. Und war nicht auch der Priester dabei?

Wie wohlthätig auch ein solch fester Angelpunkt des Lebens auf die Gesellschaft einwirken mußte, nach der andern Seite hin schuf diese Einrichtung durch die unabänderliche Starrheit einen verderblichen Konservativismus. Es „konnte sich keine Geschichte der Sitten und Gebräuche, der Künste und Wissenschaften bei den Indern entwickeln, weil jene durch unabänderliche Gesetze ein für alle Mal geregelt worden waren, diese aber auf der einmal erreichten Stufe stehen blieben.“[1])

Die Hofpriester der Fürsten führten, wie insbesondere bei den Raschputen üblich war, die Stammbäume dieser und zählten die Ahnenreihen bei Festgelegenheiten wörtlich auf.[2]) Sie wurden also die Träger und Interpreten geschichtlicher Erinnerungen. An dieselben Anläße schloß sich auch der Vortrag von Erzählungen — ein Keim epischer Dichtkunst. Die Färbung, welche die Epen der Geschichte gaben, muß auf das Volksleben von nicht geringem Einfluße gewesen sein. Waren auch die vortragenden Rhapsoden vielleicht nicht immer Priester, so waren es doch die Verfasser.

Mit der Verarbeitung des epischen Stoffes geht die Entwicklung der Mythologie und Religionsbegründung Hand in Hand. Niemand drängen sich die Elemente zur ordnenden Bewältigung so auf, wie dem Priester. Eins derselben ist die fortschreitende Einigung von Clans zu Stämmen, von Stämmen zu Völkchen, Völkchen zu Staaten; ihr folgt die genealogische Verbindung ihrer Kultobjekte oder die durch Rezeptionsmythen; denn auch die Familien alten Sinnes wuchsen als solche durch Aufnahme fremder Elemente; oder nennt man nun einmal die Familienangehörigkeit Verwandtschaft, so machte auch die Eroberung verwandt. Einen andern Anlaß epischer Erklärung giebt die Identifizirung von Geist und Fetisch; sie führt zu der Gattung Mythen, die uns aus Ovid geläufig sind. Unerschöpflich wird für den Inder der Stoff, den ihm die Vorstellung der Seelenwanderung liefert. Dadurch war insbesondere die Umwandlung der disponibeln Sagenschätze der Stämme in eine dem jüngern Zeitbewußtsein entsprechende Einheit der Volks-

---

[1]) Lassen a. a. O. II. 5. [2]) Ramaj. I. 70, 19; 71, 33.

geschichte unendlich erleichtert. Das thatsächliche Nebeneinander verwandelte sich nun um so leichter in ein historisches Aufeinander — konnte ja derselbe Held in den verschiedensten Zeitaltern unter den verschiedensten Namen auf der Erde erschienen sein.

So hat die Erinnerung das Andenken der Stammesheroen Râma und Krischna wohl festgehalten, aber die Thatsächlichkeit hat diesen Heroen entweder auf dem schon von Vischnu okkupirten Gebiete keinen wesentlichen Kult verstattet, oder der mächtiger gewordene Vischnukult hat sie aus seinem Gebiete hinausgedrängt. Dafür hat nun die Brahmanenlehre die Formel: Rama und Krischna sind nur verschiedene „Verkörperungen“ desselben Vischnu gewesen. Dieser Zug ist spezifisch indisch. Damit war das Skelett für den Mythenbau gegeben; das Fleisch darüber lieferte die Volkssage und die Naturbetrachtung, je nachdem man an die Persönlichkeit oder an den Fetisch anzuknüpfen vorzog, und die Tendenz gab dem Ganzen der Brahmane; er hat der Redaktion sein Siegel nicht schüchtern aufgedrückt.

Schon diese Arbeit hätte den Brahmanen zu theosophischer Speculation verleiten müssen; was aber für seine Fortschritte auf diesem Wege besonders hinderlich wurde, das ist der für Indien so charakteristische dritte Faktor der Mythenbildung. Die lebendig gebliebene Vorstellung von den „Avataren“, den erneuten Einkörperungen der Gottheiten, knüpfte nach uraltester Weise das Göttliche so eng an das Menschliche, daß es unmöglich war, über den relativen Gottesbegriff hinaus einem absoluten sich zu nähern. Die hochklingenden Worte der Hymnen dürfen darüber nicht täuschen. Als „Herrn der Welt“ sind auch die winzigsten Königlein gepriesen worden. Ein Geist, der im Menschen verkehren kann, und sei es ein König von Maghada, kann nichts von einem absoluten Gottbegriffe in sich haben, wie ihn die griechische Speculation als den ungewordenen Gott über die gewordenen setzte. Erst spät im 7. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung versuchte ein Reformator Sankana noch einmal die alte Wahl, versuchte das Brahma, zum Unterschiede von dem relativ göttlichen Eponym Brahmâ, als der Welt Urgrund über alle Götter zu stellen — er fand kein Verständniß. Daß sich allmählich über alle Götter die drei Hauptgötter Brahmâ, Vischnu und Çiva erhoben, ist mehr ein Erfolg des Ringens der Kulte als der Speculation. Der Gedanke einer Einheit in dieser Dreiheit, der Versuch der Zusammenfassung als

„Trimûrti“ fällt aber gar erst in das 15. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, kann also für die Erfassung der alten Zeit nur störend, nicht klärend wirken.[1])

Was aber an philosophischer Speculation das vorbuddhistische Indien hervorgebracht hat, das gehört anschließend an die Erklärungen und Auslegungen der Kultbücher wiederum dem Priesterthum an. Wäre die Grundlage der indischen Religion Naturspeculation oder doch poesievolle Naturbetrachtung, so müßten wir gerade die Brahmanen auch auf diesem Gebiete thätig antreffen. Es ist aber ziemlich gegensätzlich, wenn auch Lassen[2]) einmal unter allerlei Einschränkung bekennt, daß selbst die Brahmanen — des Volkes nicht zu gedenken! — „sich der Erforschung der Naturgesetze in unserem Sinne des Wortes nicht widmeten“, Megasthenes aber ganz ausdrücklich ihre Geringschätzung der Kenntniß der Natur hervorhob. Wir wissen aber auch schon, daß das rücksichtsvollere Benehmen gegen die Thiere, gegen „die Geschöpfe“ überhaupt, das immer mehr zum Gesetze wurde, eine ganz andere Wurzel hat, als Natursinn. Der Erkenntniß von Naturgesetzen steht vollends die ganze Vorstellung der Brahmanen von den in der Natur und im Leben wirkenden Mächten im Wege.

Eine Jugendweihe[3]) als Aufnahme in Kaste und Stamm kannte nicht bloß der Brahmane, sondern der Arier überhaupt. Daß dabei die Brahmanen speziell die Schnur gebrauchten, sahen wir schon. In Siam[4]) vollzieht man an den 11—15 jährigen Knaben die Weihe, indem man denselben eine Haarlocke abschneidet, die bis dahin kein Scheermesser berührt hat. Das giebt den Uebergang zu der Kennzeichnung durch Tonsuren. Daß die indischen Priester durch ihren Bund in eine „Verwandtschaft“ mit ihrem Gotte eintreten, dessen sind sie sich ganz bewußt, und sie beziehen sich darauf in ihren Gebeten.[5])

Nach den uns bekannten Analogien kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die indische Bezeichnung der der Arierkaste Angehörigen las Dviga „zweimal Geborene“ sich auf diesen Kultbund bezieht. Darum bestimmt auch das Gesetz[6]), daß diejenigen als Vrâtja eine besondere Klasse Ausgeschlossener bilden sollen, welche zwar von Geburt der Arierkaste angehörig, dennoch durch Vernachlässigung

---

[1]) Lassen a. a. O. IV. 570.
[2]) A. a. O. II. 704.
[3]) S. oben Bd. I. S. 129.
[4]) Finlayson a. a. O. 152. 177.
[5]) Rig. V. VIII. 72, 7 ff.
[6]) Manav. Dh. ç. X. 20—23.

der Aufnahme in die Kaste ihre Ansprüche eingebüßt haben. Die „zweite Geburt“ kann aber ein solcher Kultbund ganz wohl genannt werden in Erinnerung dessen, daß er ursprünglich ein eine neue Blutsverwandtschaft begründender Blutbund war.

Das Kastensystem steht auf zwei Füßen: einmal auf dem nicht zu überbrückenden Verhältnisse der herrschenden Arier zu den unterworfenen Schwarzen, und dann auf der Abschließung der brahmanischen Priesterschaft gegen die eigenen Stammesgenossen. Der erste Anlaß zur kastenartigen Theilung eines Volkes liegt in jedem älteren Staate vor und ist bedingt durch die rohe Art der Arbeitstheilung, die Verkennung des Werthes der Arbeit und die Verachtung derselben. Man ist aber nicht gewöhnt, diese überall auftretende Zweitheilung, deren unteres Glied immerhin wieder weiter gegliedert werden kann, Kastenthum zu nennen. Den Ausbau des Systems der Kasten im engeren Sinne hat erst das Brahmanenthum durch seine völlige Absonderung und die Prätensionen seiner Stellung hervorgebracht.

10. Die Grundlagen der indischen Mythologie.

So weit wir in der Deutung der üblichsten Gottesnamen bis jetzt durch Induction gelangt sind, stellt sich uns bei jedem Gottesnamen allgemeiner Bedeutung als der größte Grad der Wahrscheinlichkeit von vornherein der dar, daß er entweder „Herr“ oder „Geist“ bedeute. Aber auch diese beiden disparaten Begriffe decken einander in einer ältesten Zeit weit mehr, als uns heute zu glauben leicht wird, wo uns ein hochentwickeltes Gesetz der Sprache vorliegt, das wir dann mit derselben Neigung in die vorhistorische Zeit zurückdatiren, wie die Völker ihre Rechte und Gesetze. Daß es eine Zeit geben mußte, in welcher die ganze Stufenleiter „Vater, Herr, Fürst, König ꝛc.“ noch in Einem Begriffe eingeschlossen lag, ist nicht schwer zu begreifen. Daß es aber auch eine Zeit gab, da man die fortlebende Persönlichkeit noch nicht unter dem determinirten Begriffe des Geistes absonderte, das hat uns die Geschichte gelehrt.[1]) Wurde nun auch später das Geistwesen die wesentlichste Bestimmung in dem so abgeleiteten Gottesbegriff, so kann denn doch wohl die Bezeichnung desselben aus einer ältern Zeit unfertiger Begriffsbestimmung herübergenommen sein. So

[1]) S. oben Bd. I. S. 145, 383.

trafen wir denn auch auf Bezeichnungen, welche im Grunde nichts sind, als das persönliche Fürwort „Er". Hierin fällt eben das Bedürfniß noch ganz mit dem zusammen, was auf dem Gebiete einfacher Organisationen besteht. Auch für den Herrn des Hauses bedarf es auf einer niedern Stufe noch keiner anderen Bezeichnung. Wir werden also im Allgemeinen immer den Verdacht hegen können, daß ein Gottesname auch dann, wenn er schon ausschließlich die Geistqualität bezeichnet, im ältern Sprachgebrauche ein Herrenname war, mag nun diese Herrlichkeit nachmals durch „Vater", „Fürst" und „König" oder ähnlich ausgedrückt worden sein.

Von ganz anderen Voraussetzungen muß natürlich die Schule der „vergleichenden Mythologie" ausgehen. Ihr steht es als ein unumstößliches Axiom fest, daß der umfassendste und gebräuchlichste Gottheitsname des arischen Doppelstammes, das Sanskritwort „Dêva"[1]) in einem Ableitungsverhältnisse zu Dyâus, der Himmel, und dieses in nächster Verwandtschaft zu *Ζεύς*, Dies-piter, Tiu 2c. stände. Hinter all dem stecke eine Wurzel „div", welche „glänzen" bedeute, und so wäre denn eigentlich der Glanz die älteste Bestimmung und das Kriterium des Gottesbegriffes. Die Vermittlung kann dann natürlich nur jener Dyâus-Himmel abgeben, insofern wieder der Glanz die wesentlichste Bestimmung des materiellen Himmels sein soll — und so stehen wir denn vor der Wurzel der sogenannten „Naturreligion." Uns ist von der Kritik jener Schule schon das bescheidene Stillschweigen, das wir bis jetzt über diese „Grundlegung" beobachtet haben, als eine große „Gewaltthätigkeit" vorgeworfen worden. Darum können wir einen wirklichen Zweifel an der Stichhaltigkeit dieses Grundaxioms einer wohlpatronisirten Wissenschaft nur mit der Besorgniß aussprechen, daß alle Bescheidenheit der Form nicht im Stande sein werde, das Wagniß der Sache zu decken.

Wir haben keine Einwendung gegen die Gleichstellung von Dêva, Daêva, *Ζεύς*, Divus, Tiu 2c., möchten vielmehr noch eine ziemliche Reihe anderer Formen einbezogen sehen. Ob irgend ein Ableitungsverhältniß zwischen Dêva und Dyâus besteht, lassen wir dahingestellt, meinen nur, daß auch die sprachliche Möglichkeit einer Ableitung doch an sich noch kein Beweis der historischen Thatsache einer solchen sei.

---

[1]) Weibl. Devî, in der Zendsprache daêva, neupersisch Dêw.

Nun aber beginnt unsere Ketzerei, oder vielmehr sie hat schon mit dem letzten Satze begonnen. Wir bekennen, daß wir eben auf Grund unserer vergleichenden Mythologie zu einer Wurzel „div“, wenn diese nur „glänzen“ bedeuten soll, gar kein Vertrauen gewinnen können. Dazu trägt nicht einmal der Umstand viel bei, daß nach einigen Linguisten diese Grundwurzel im Baktrischen gar nicht vorkäme, obgleich doch dieses auch die Bezeichnung Daêva für Gott hat. Aber was thun wir sachlich mit „glänzen?“ — Der Himmel soll der „Glänzer“ sein. Daß das dem Naturmenschen die auffallendste Bestimmung geworden wäre, ist doch nicht so ausgemacht. Neben einer Wasserfläche, neben der Sonne zeigt der Himmel eine sehr matte Politur. Das mag indeß noch sein. Aber warum soll nun die Gottheit die „Glänzende“ κατ᾽ ἐξοχήν sein? Als die „Himmlische“ — das gilt nun als ganz unanfechtbar und wir verkennen nicht im geringsten die Respekt gebietende Bedeutung jener Männer, deren Auktorität diese Behauptung deckt. Aber gerade jenes ist sachlich auf das entschiedenste falsch, falsch insbesondere auch mit Bezug auf die indische Urzeit, und nur um die Bezeichnungsweise einer Urzeit könnte es sich doch handeln, wenn gerade dieses Wort so tief zur Wurzel reichen soll! Oder wer ist Jama? Der „Himmlische“, der „Glänzende?“ Oder wer sind die Dew's der Perser? Die Himmlischen, Glänzenden? Nein, mit aller Entschiedenheit der Betonung: die Unterirdischen, die Finstern, Schwarzen! Und doch sind sie Gottheiten, doch führen sie den Daêva-Namen. Wie käme diese Bezeichnung überhaupt zu der ganzen Gruppe der chthonischen Gottheiten, die in reicher Ueberzahl vor allen uranischen bestanden?

Ludwig[1]) hat bemerkt, daß zweifellos in die Verwandtschaft von Devî das slavische „djeva“ — der Bedeutung nach unser altes Maget — zu stehen komme; aber weil denn nun auch ihm jenes Axiom feststeht, so zwingt er — doch wohl nicht ohne einige „Gewaltthätigkeit“ — die alten Slaven dazu, in jedem ihrer, wie wir doch anderweitig wissen, keineswegs überschätzten Frauenzimmer, „wenn nicht geradezu die „„Göttin““, doch die „„Glänzende““ zu sehen. Solche Konsequenzen dürften denn doch wohl zur Vorsicht mahnen. Umgekehrt würden wir es schon eher begreifen, wenn etwa ein Volk, wie es so

---

[1]) A. a. O. III. 311.

vielfach seinen Gott schlechtweg den Herrn nannte, so seiner Göttin den Namen der Frau beilegte. So verfuhren die Deutschen mit „Freia", so die Tschechen mit „Baba."

Daß sich Dêva in der Verbindung mit dem Himmelsglanze nicht auf die Gottvorstellung der chthonischen Stufe beziehen läßt, das leidet keinen Zweifel. Daß aber die chthonische Stufe die ältere ist, ist historisch ebenso unanfechtbar. Es bleibt also nur der Ausweg, jenen Gebrauch als einen jüngeren zu bezeichnen, der zugleich mit dem Himmelsfetische der Eroberer in Aufnahme gekommen wäre. Aber dem steht wieder das persische Daêva in seiner engsten und ausgesprochensten Verbindung mit dem Chthonismus im Wege. Diese Thatsache macht es absolut nothwendig, den Gebrauch dieses Gottesnamens schon in die Zeit der arischen Gemeinsamkeit zu versetzen — an eine jüngere Einführung ist also auch nicht zu denken. Daêva muß also ein Gottesmerkmal ausdrücken, das auf den Fetischsitz der Gottheit, auf Chthonismus und Uranismus keine Beziehung hat.

Daraus folgt aber wieder, daß, wenn Zeus, Tiu 2c. mit Dêva wurzelverwandt oder wurzeleins sein sollen, sie alle unmöglich ursprünglich den physischen Himmel, sondern allenfalls nur eine Gottheit bezeichnen konnten, die, was wenigstens für Zeus zutrifft, den Fetischsitz des Himmels genommen hat und fortan, wie immer, als namenseins mit diesem aufgefaßt wird. Von unserem deutschen Tiu kann nicht nachgewiesen werden, daß er eine solche Einführung erlebt habe. Ebenso folgt daraus, daß, wenn Dyâus, der „Himmel", in einer Ableitungsbeziehung zu Dêva stehen soll, jenes Wort das jüngere sein muß. Sollte das dem Sprachgelehrten für sprachlich, so müßte die ganze Beziehung überhaupt für sachlich unmöglich gelten. Für uns ist diese Beziehung überhaupt nicht von Belang; aber wenn sie bestehen soll, kann sie nur in jener Weise bestehen. Daß das Gegentheil sprachgesetzlich zulässig wäre, damit kann nichts gegen die Thatsachen entschieden werden. Auch das darf unser Urtheil nicht beeinflussen, daß nun einmal jenes Axiom als der Grundbalken erscheint, über dem sich der ganze stolze Bau des im Augenblick geltenden Systems der „Naturreligionen" aufbaut; dieser Bau kann vielmehr auch nur das Sprengwerk sein, das jenen Balken bis heute noch trägt.

Wollen wir nun eine positive Wahrscheinlichkeit für die Urbedeutung von Dêva und Devî finden, so wird das auf dem Wege des

Wurzelsuchens überhaupt nicht gelingen. Jedes Wort hat bezüglich seines Inhaltes seine Geschichte, wie sie ihm die Kulturentwickelung des Volkes zuführt, — eine Geschichte, von der sich seine Wurzel gar nichts träumen lassen kann. Wir haben also vielmehr den Sinn durch die positiven Zeugnissen seines Gebrauches nachzuweisen, und dabei können uns vielleicht auch Synonyme auf die Spur führen.

Im zendischen Ahura-mazda (Ormuzd) ist Ahura der allgemeine Gottesname. Diesen gebraucht Zendavesta als die Parallelbezeichnung für Daêva, und dasselbe Wort Asura ist im Veda dem Worte Deva gleichgesetzt, während es im Brâhmana[1]) vielmehr als Synonym für Râkschâsa, die „bösen Geister" der Unkultur gebraucht wird. Es haben also beide Bruderstämme sich einmal in der gleichen Nothwendigkeit befunden, aus ihrem Vorrathe von Götternamen den einen für die Bezeichnung ihrer eignen, den andern für die der feindseligen Götter auszuwählen. Die Wahl aber fiel in beiden Fällen gerade in umgekehrter Weise aus, ein Beweis, daß einmal Dêva und Asura in der Urheimath völlig gleichwertig waren, und daß zum zweiten in dem Sinne beider Namen nichts lag, was die Wahl präjudizirt hätte. Ahura aber heißt altbaktrisch „Herr" [2]), und Asura wird auch im Rigveda [3]) unzweifelhaft für „König" gebraucht; daß beide Bedeutungen in älterer Zeit zusammenfallen mußten, ist selbstverständlich.

Sollte nun nicht das gleichwertige Dêva dieselbe Geschichte hinter sich haben? König Krischna führt, keineswegs als Gott, sondern als Herrscher über den Vasustamm den Titel Vasudêva, und ein Tributkönig heißt Sahadêva.[4]) Ein sagenhafter König auf Ceylon hieß Pânduvança dêva, was Lassen[5]) übersetzt „Gott, das heißt König des Pândugeschlechtes." Warum dieser Umweg? Vasu dêva kann allerdings außer „Herr des Vasustammes" noch etwas anderes heißen, insofern Vasu auch die Väter oder Manen bedeutet; aber auch dann bleibt doch der gute Sinn: ein „Herr der Manen." Weibliche Namen mit dem Grundworte Devî sind zahlreich, und Lassen[6]) konstatirt, daß das Wort Devî, „welches eigentlich Göttin bedeutet, auch von Königinnen und Prinzessinnen gebraucht wird." [7]) Aber jenes

[1]) Ludwig a. a. O. IV. XVII f.
[2]) Ludwig a. a. O. III. 252.
[3]) Rigv. II. 30, 4; I. 126, 2.
[4]) Mahabh. II. 36 v. 1338 ff., 1409 ff.
[5]) Lassen a. a. O. I. 790; II. 111.
[6]) Ebend. III. 630 Note 2.
[7]) Ebend. I. 787.

„eigentlich“ hat keine andere Begründung als die der allgemeinen Voraussetzung. Unverkennbar wohnte dem Worte die Bedeutung „Herr“, „Herrin“ inne; es wurde erst vorzugsweise, dann immer ausschließlicher dem „Herrn“ κατ᾽ ἐξοχήν, dem obersten Herrn im Jenseits zugeeignet. Diese Geschichte aber brauchte das Wort deshalb nicht in allen verwandten Sprachen zu haben, insofern diese wieder ihren eigenen Weg gingen.

Im Slavischen hat sich also in dem angeführten Restchen nur noch die ältere Bedeutung, im Deutschen beiderlei Bedeutung neben einander erhalten. Wenn ein Wort seinem Inhalte nach so hoch emporsteigen kann wie Dêva, so zeigt die Erfahrung auch die umgekehrte Erscheinung als eine sehr häufige, ja die weit gewöhnlichere, daß nämlich ein und dasselbe Wort in seiner Bedeutung immer tiefer und tiefer sinkt. So hat dieselbe Sprachwurzel im Slavischen ungefähr das Schicksal unserer „Magd“ gehabt. Einst in der Bedeutung „Herrin“ lebte das Wort Djeva im ältern Slavischen nur als „Jungfrau“, heute bezeichnet es allenfalls noch ein Mädchen kaum ohne den Nebensinn der dienenden Stellung.

Während sich hier ein Restchen des alten Sprachschatzes nur in der weiblichen Linie weiter geerbt hat, hat es sich im Deutschen in beiden Linien erhalten, falls man an der Verwandtschaft von Dêva und Tiu festhalten will, wogegen thatsächlich nichts einzuwenden ist. Wir haben sowohl ein uraltes, als auch früh verkommendes Teo, Theu, Theuu wie auch ein weibliches Thiu, aber wie heute im Slavischen heißt schon im Altdeutschen jenes Knecht, dieses Magd. „Ih bin, quad siu, Gotes thiu“ — ich bin, sprach sie, Gottes Magd.[1]) Aber das kann nicht immer der Sinn der Wurzel gewesen sein. Noch in Thiot und Diot, das „Volk“, verräth sich ein anderer Sinn; nicht die Knechte, sondern die Familienhäupter zählen und bilden das Volk. So haben wir also wohl auch Tiu einmal in der Bedeutung als Herr, ja vielleicht im letzten Grunde überhaupt als die Person, das Personalpronomen zu denken. Tiu ist dann wörtlich der Urvater des Diot und der Tiutisken, wie Manu der der Menschen, wie Brahmâ der der Brahmanen, — und Krischna, genannt der Adidêva? —

---

[1]) Otfried I. 5.

Sollte dafür die Uebersetzung „Urvater“ nicht passender sein, als der „Urhimmlische“ oder der „Urglanz“?

Zu den Synonymen Asura und Dêva tritt in gleicher Bedeutung auch noch Çvara, welches bestimmt eine Herrenbenennung ist. Ein Maheçvara als „großer Herr“ wird dem Vischnu genau so gleichgestellt, wie ein Mahâdêva dem Çiva[1]); den Sinhakönigen war aber schlechterdings Maheçvara ihr Gottname.. Auch Pati, eines Stammes mit Pitar (pater), ist eine zutreffende Analogie. Es heißt nicht der „Erzeuger“, sondern der Vater im alten Sinne der Herrschaft, der Herr.[2]) Paçupati ist gewiß nicht der Stammvater, sondern der „Herr der Thiere“.. Die Pitar[3]) sind allerdings die göttlich geehrten „Vorväter“, aber zunächst wieder im Sinne des patriarchalischen Verhältnisses. Eine durch ihre korrekte Einfachheit interessante Gottesbezeichnung ist Viçpati, oder im Zend Vîçpaitis. Das Viç ist unser deutsches Wîk und das slavische Ves, der in Besitz genommene Ort, Viçpati also der Herr oder Vater auf der Malstätte.

Nur einer so gedachten Entwicklung entsprechen auch die oben schon berührten Angaben über den Fortschritt des Himmelsfetischismus. Lassen[4]) sagt: „Der Mond und die Planeten können nicht als vedische (also ältere) Götter betrachtet werden“; — „Brihaspati (Herr der Anrufungen) bezeichnet noch nicht den Jupiter (als Planeten), Soma noch nicht den Mond.“ Die zahllosen Etagen der Gottheitsnamen, die sich gerade in Indien den Schiebungen und Schicksalen immer sehr beweglich gebliebener Völker folgend über einander aufgebaut, sich gegenseitig oft überlagert und erdrückt haben, wird uns wohl Niemand mehr in einem klaren Bilde vorführen können; aber so viel ist sicher, daß Jama und Jamî älter sind, als die mit Spezialnamen bezeichneten Götter, und die Parallelfiguren Rudra und Priçni erklärt Ludwig[5]) zunächst für älter als Indra. Aber gerade diese älteren Götterpaare sind entschieden chthonischer Vorstellung. Priçni ist ganz die „Mutter Erde“ uralter Auffassung und Rudra erscheint zwar auch als rother Eber, aber er läßt es

[1]) Lassen a. a. O. III. 508 und 834.
[2]) Lassen a. a. O. I. 891.
[3]) Manav. dh. ç. 37, 66; III. 192, 200.
[4]) A. a. O. I. 903.
[5]) A. a. O. III. 320 ff.

nach dem Rigveda auch regnen, schützt das Vieh, führt den Bogen und bringt auch den Tod unter Menschen und Thiere; kurz er ist der Gott eines einfachen Hirtenvolkes — aber von einem Himmelsfetische ist keine Spur, wenn man nicht in beliebter Weise Borsten zu Sonnenstrahlen machen will.

Dagegen sind zur jüngern Zeit des „Gesetzes“ allerdings schon alle Gestirne bevölkert; aber in übereinstimmender Weise wissen nun auch die Sagen schon von einem „Mondgeschlechte“ der Könige in Pratischthôna, später in Hâstinapura, indem der dritte König dieses Hauses ein Sohn Budha's, des Sohnes Sôma's sei, welch letzterer nun schon im Monde wohnt; aber gerade ihn kennen wir noch auf das Beste aus der Zeit seines irdischen Fetisches. Ein zweites Geschlecht desselben Namens führt sich auf Manu Vainasnata, den Sohn der Sonne zurück, d. h. also es geht in Indien der Gestirnsfetischismus ganz so mit den Prätensionen der Fürstenhäuser Hand in Hand wie in Peru und Aegypten. Kein Wunder, wenn sich nun auch die Sonne mit einer Menge von Geistern bevölkert, was wir nicht erleben könnten, wenn wir vor einer sogenannten Naturreligion ständen, d .h. also die Sonne an sich das Verehrungsobjekt wäre.

Dagegen mußte das bunte Leben in dem ausgedehnten Lande eine Unmasse paralleler, aber doch selbständiger Gottheitsvorstellungen schaffen, und die Theilung der Stämme, die Verknüpfung der Herrschaften, die Anschweißung der Gebiete, das alles mußte sie in Beziehungen setzen, die um die Zeit der Gesetzesabfassung nicht ohne große Schwierigkeiten, ja wohl niemals völlig einzuordnen waren. Vielfach treffen wir diese Versuche auf mehreren Wegen zugleich. So hat beispielsweise der angebliche Manu als Rohmaterial für sein System die Vasu als eine Klasse von Geistern vor sich, die sich von den Rudra nur dadurch unterscheiden mochten, daß beide ihre Namen je einem andern Stämmchen verdanken mochten, und außerdem die schon als sonnenbewohnende Geister gezeichneten Aditja. Das Gesetz macht also wieder dem genealogischen Prinzipe folgend die Vasu zu Vätern, die Rudra zu Großvätern und die Aditja zu Urgroßvätern. Aber dabei bleibt es nicht; auch die Methode der Fetischzutheilung will ihr Recht, und so werden nun nach diesem Eintheilungsgrunde die Aditja Götter der Sonne, die Rudra Götter der Stämme und die

Vasu Götter der Lichterscheinungen. So vertheilt sich der Himmel mit seinen Erscheinungen an den Vorrath der Geister.

Allen Schicksalen indischer Gottheiten in solcher Weise zu folgen, wäre kaum mehr möglich und gehörte am wenigsten hierher. Nur über die Hauptgottheiten mögen noch einige Orientirungswinke folgen. Weder Brihaspati, noch Brahma, noch selbst Agni sind Gottheiten des Volkes gewesen; nur Brahma ist es in beschränkter Weise geworden und hat im spekulativen Systeme den Andern den Vorrang abgelaufen; er theilte darin den glücklichen Erfolg seiner Kaste. Für die Priesterschaften aber sind diese Gottheiten das gewesen, was den Spezialpriestern Westafrika's ihre Spezialfetische sind; das Arbeitsfeld dieser Götter war wie beim Schamanen die Vermittelung. Im Besitze ihrer Kulthilfe konnte der Priester alle anderen Götter des Volkes und der Herrscher zur Kulthandlung stellen. Ohne diese Vermittelung, ohne von den ihnen vertrauten Geistern gerufen, geladen und geführt zu sein, erschienen sie nicht, und darum konnte kein Opfer ohne die Vermittelung des Priesters wirksam werden.

Brahma ist schon ganz von römischer Indigetennatur, nicht so Agni; der Feuerfetisch war ja schon in der Urheimath bei einzelnen Stämmen volksthümlich, ehe sich eine besondere Priesterschaft seiner zu Erwerbszwecken bemächtigte; damals wurde Agni der Purôhita der Götter. Jenem Volks-Agni aber gebühren noch die Titel Grihapati, „Herr des Hauses" und Viçpati, „Herr des Ortes" — es sind die Geisternamen, die zum Fetischnamen Agni hinzutreten. Immer noch ist er der Hüter des Heerdenlagers, der Verbanner der Raxasa, der bösen, schädlichen Geister. Wie sich die Legende einer Gottheit dadurch füllte, daß man die Eigenschaften des Fetisches derselben zur Darstellung brachte, das haben wir schon bei dem buckeligen Hofstaate der Pele auf dem buckligen Feuerberge zu Hawai gesehen. [1]) Es ist genau derselbe Zug, wenn der Feueropferer seinem Agni im Hymnus die Umstände seiner Geburt und seines Verhaltens vorträgt. Der ganze Hymnus X. 79 des Rigveda ist eine solche Beschreibung des Feuers, und die Vorstellung von der Geburt desselben durch Reibung der Hölzer ist doch wohl kaum ein gar so tiefsinniger Gedanke, daß er so weltberühmt hätte werden können, wie ihn heute noch alle Handbücher der

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 170 ff.

Kulturgeschichte bis auf das von von Hellwald rühmen. „Das Kind verzehrt bei seiner Geburt die beiden Eltern.“ [1]) Anderswo wird das Bild auf die Eltern — die beiden Hölzer — erstreckt und hervorgehoben, daß sie ihn nicht in gewöhnlicher Weise nähren konnten. „Obgleich von einer Euterlosen geboren, wuchs er doch heran, sogleich weithin Botschaft tragend.“ [2]) Es ist ein Spiel, wenn man solchen Aeußerungen der Poesie den Werth beilegt, als hätten sie selbst die Vorstellungen geschaffen oder bezeugten sie doch den wirklichen Hergang bei deren Schaffung. Dieses schlichte Bild hat das ganze Unwesen des „Feuerbohrers“ verschuldet, der nun durch alle Handbücher spukt und der Schlüssel zur tiefsinnigsten Erkenntniß sein will! Da soll der Urmensch durch das Feuerbohren an die animalische Zeugung erinnert worden sein und durch die Analogie des Feuers den Begriff einer Seele gewonnen haben! Aber man bedenkt nicht, wie ganz anders auf der Grundlage eines so schwanken Gedankenspiels sich das Kultwesen hätte entwickeln müssen, das uns in aller Welt mit so erdrückend realen Forderungen entgegentritt!

Von diesen priesterlichen Vermittlungs- und Geschäftsgöttern kommen wir erst zu den eigentlichen Volksgöttern allgemeineren Kultes. Unter den zahllosen Namen solcher treten zuerst Mitra und Varuna als seit langer Zeit und ziemlich allgemein bekannte hervor. Den ersteren, dessen Name [3]) den „Genossen“ wohl mit Bezug auf den Kultbund bedeuten soll, lernten wir schon bei den Persern kennen, auch dort schon durch hohes Alter ausgezeichnet. In Indien kennzeichnen sich Mitra und Varuna als ältere Vorstellungen dadurch, daß sie noch immer die eigentlichen Regenspender sind; sie schicken von ihrem Fetische, dem Dyâus herab den „Mitra-Varuna-Regen.“ [4]) Aber auch Mitras Kult hat wieder seine bestimmte Priestergruppe, die ihn aufrecht erhält, wie aus den Namen zu ersehen ist, welche den einzelnen Hymnen zur Kennzeichnung des ursprünglichen Eigenthumsrechtes beigegeben sind. Ob Dyâus als solcher nur für sich, wie Agni, einen Kult gehabt habe, bleibt noch immer zweifelhaft. Vielleicht in etwas jüngerer, aber noch immer in vedischer Zeit tritt Indra als der führende Gott des ganzen Ariervolkes hervor, insoweit sich dieses, damals nur den Westen des

---

[1]) Rigv. X. 79, 4.
[2]) Ebend. X. 115, 1.
[3]) Siehe Kern a. a. O. I. 383.
[4]) Athar. V. V. 19, 15; 24, 5.

nordindischen Flachlandes bewohnend, als eine Einheit erkennt, wozu es nur durch gemeinschaftliche Unternehmungen gegen gemeinschaftliche Feinde gelangen konnte. Dieser durch Indra bezeichneten Einheit steht die nachmalige Zertheilung zu vereinzelten Unternehmungen auf weit entlegenen Gebieten gegenüber; zur Zeit jener Indra-Einheit tritt noch kein Kult eines Vischnu oder Çiva hervor.

Erst sind Mitra und Varuna die Divaspâti, die Götterherren oder Göttervâter, dann tritt Indra in diese Stelle, und der Mythus macht ihn zum Sohne des Dyâus.[1] Aber als Fetisch tritt dieser auch hinter Indra so zurück, wie vordem hinter den beiden älteren Göttern. Zweifellos hängt Indras Hervortreten vor der älteren Gottform mit dem Eroberungszuge auf indischem Boden zusammen; siegreiche Fahnen begründen ihren Kult. Er ist ganz der gewaltige, noch etwas rohe Eroberer und heißt insbesondere dem Arier Asura, Herr. Ihm behagt noch vor Allem Pferdefleisch und er ist der gewaltigste Somazecher. Darum verlangt er immer noch, was einem jüngeren Geschlechte fremd geworden war, Soma- und Rosseopfer — weil das Roß das „Sinnbild des Himmels" sei? Daß die Götter bei Sieg und Kult ihr „Wachsthum" haben, das wissen die Vedasänger auch. „Die zu großem Wachsthum gelangt sind, die alles Gute besitzen, sie deren Aeltester Indra" — die rufen sie an.[2] Indra scheint also der älteste der Emporkömmlinge auf der Eroberungsbahn. Ein Sonnengott im echten Sinne ist Indra nicht. Wohl sind Sûrja, die Sonne, wie Dyâus, der gesammte Himmel, schon Geisterwohnungen, aber Indras älteste Verehrer sind noch nicht Sonnensöhne im beschränktern Sinne. Indra regiert nur am Himmel, im größeren Maßstabe, wie es sonst kleinere Geister daselbst auch treiben. So steht Indra auch zu Sûrja und Uschas, der Morgenröthe, — er herrscht über sie, aber er ist nicht Eines oder das Andere. „Erwacht sind diese von Indra begleiteten Feuer" . . . „Freiheit von Sündenschuld wünschen wir von Sûrja und Uschas."[3] Daß auch dieser Gott den Donner verursacht oder den „Donnerkeil" führt,[4] entspricht der ganz allgemeinen Vorstellung, ohne daß es ihn deshalb zu einer Anthropomorphosirung des Donners machen müßte.

---

[1]) Rigv. IV. 17, 4.
[2]) Rigv. X. 66, 1.
[3]) Rigv. X. 35, 1 u. 2.
[4]) Rigv. VI. 41, 2.

Daß die hohe Stellung Indras auf eine Zusammenfassung der arischen Streitkräfte zur Zeit der Eroberung des Indusgebietes deute, habe ich schon erwähnt; es liegt auch nahe, an eine freiwillige Unterordnung der einbrechenden Stämme unter eine einheitliche Leitung zu denken, die nachmals andaüerte, bis wieder einzelne Unternehmungen aus dem Westlande weiterhin ausschwärmten. Einen ähnlichen Vorgang scheint wenigstens Aitarêja-Brâhmana anzudeuten, indem es angiebt, daß die Dêva in den verschiedenen Welttheilen Indra zu ihrem Könige „gemacht" hätten, und zwar insbesondere die Vasu im Osten, die Rudra im Süden, die Aditja im Westen, die Viçvê-Dêva im Norden, die Sâdhja und Aptja im Madhjadêça, die Marut und Angiras im Himmel.[1]) Man sieht, wie hier mit demselben Materiale wieder in anderer Weise operirt wird als oben. Wieder nach anderen Anschauungen[2]) ist die Vorherrschaft Indras überwunden, und es theilen sich mehr zu gleichen Theilen die Gottheiten Indra, Agni, Jama, Sûrja, Varuna, Vâju, Kuvêra, Sôma in das Regiment.

Schwärmten nun aus dem in Besitz genommenen und behaupteten Westlande, zunächst wohl gefolgschaftsweise, einzelne Stämme aus, sei es in die Gangesebene, sei es in das Gebirgsland, um auch da Land und Leute und Vieh zu erwerben, so mußte sich nur wiederholen, was bei ihrem Eindringen von Baktrien her erfolgt war: das Andenken an alte Götter der Indusheimat ging nicht verloren, aber neue treten hervor und das Schicksal ihrer Geschichte war dann das ihres Kultes. Man erinnere sich, wie der vorher unbekannte und ungenannte Gott Tairi auf Hawai daran war, der erste Gott des Kanakenvolks zu werden![3]) Verlegt sich nach solchen Unternehmungen gar dauernd der Schwerpunkt der Macht, so kann leicht der ältere Gott nichts behalten als ein Fortleben in der Mythe, wie es Mitra und Indra allmählich widerfuhr.

Als solche Göttergestalten einer jüngeren Zeit neuer Kämpfe erscheinen Krischna und Râma, als glücklichere Rivalen aber Vischnu und Çiva. Unter den Fahnen des Letztern erreichten die Arier die Ostküste des Landes. Krischna und Râma verloren wieder an die jüngeren Götter ihren Kult, blieben aber in der Tradition die Träger einer bewegten und großen Zeit und lebten als solche in der Helden-

---

[1]) S. Lassen a. a. O. I. 911. [3]) S. oben Bd. I. S. 246.

[2]) Manav. dh. ç. V. 96; VII. 40.

sage fort, bis sie die bekannte Methode der Avataren in das System preßte. Krischna vertritt ursprünglich die Geschichte des Jâdavastammes und die Züge seines Lebens erinnern noch ganz an das alte Hirtenleben. Er steht in einem Bundesverhältnisse zu den Pandavakönigen, welche noch Indra als ihren Stammvater anerkennen, und heißt „der Schwarze.“ Man darf bei diesem Gegensatze wohl einerseits an einen Urstamm in der Indusheimat und andrerseits an eine Gefolgschaft denken, die nach Art der Raschputen eine neue Herrschaft unter „den Schwarzen“ errichtet hat. Vielleicht lag es auch daran, daß sich der Kult solcher Kleinstaaten nicht siegreich erhielt, sondern von dem rivalisirenden Kulte des Vischnu aufgesogen wurde. So waren dann Krischna und Vischnu nur verschiedene Verkörperungen desselben Geistes.

Vischnu führt den Namen Puruschôttama, der „höchste Mann“, und der Ursprung dieses Namens deutet auf ein Gebiet im Osten vom Induslande.[1]) Nur wenige Hymnen des Rigveda kennen Vischnu überhaupt, aber diese schon als „den auf dem Gebirge wohnenden weit schreitenden Stier“[2]) und als Führer des Blitzes neben Indra.[3]) Auch werden gemeinsame Kriege Indras und Vischnus erwähnt.[4]) In so freundschaftlicher Verbindung mußte wohl ein vom Indervolke ausschwärmender Stamm zu jenem stehen; so stand einst Israel zu Amalek, Juda zu Edom. Daß auch Vischnu einen unter die Urbewohner siegreich vorgedrungenen Stamm bezeichnet, verräth nicht bloß sein höherer Wohnsitz auf dem Gebirge, sondern weit mehr noch seine Beziehung zum Schlangenfetische. Seschnaga ist als Unterweltsschlange ein Herr des chtonischen Kultes; auf der Schlange Sescha hat Vischnu sein Ruhebett gefunden, auf ihr ruhend wird er dargestellt; so hat auch Krischna, der Schwarze, die Schlange Kalija besiegt.

Nicht immer blieben Juda und Edom Freunde. Auch das Verhältniß dieser Neulandherrschaften zum Stammlande blieb nicht immer ein freundschaftliches. Das wenigstens läßt uns ein im Mahabharata aufgenommener Mythus errathen.[5]) Auch durch den Fetisch des Habichts Garuda ist Vischnu repräsentirt; er ist als sein Träger sein

[1]) Lassen a. a. O. I. 754 nach Mahabh.
[2]) Rigv. I. 154, 3,
[3]) Ebend. I. 155, 2.
[4]) Ebend. VII. 99, 5.
[5]) Mahabh. V. 103, V. 3643 ff.; 104, V. 3674 ff.

„eigentlich“ hat keine andere Begründung als die der allgemeinen Voraussetzung. Unverkennbar wohnte dem Worte die Bedeutung „Herr“, „Herrin“ inne; es wurde erst vorzugsweise, dann immer ausschließlicher dem „Herrn“ κατ᾽ ἐξοχήν, dem obersten Herrn im Jenseits zugeeignet. Diese Geschichte aber brauchte das Wort deshalb nicht in allen verwandten Sprachen zu haben, insofern diese wieder ihren eigenen Weg gingen.

Im Slavischen hat sich also in dem angeführten Restchen nur noch die ältere Bedeutung, im Deutschen beiderlei Bedeutung neben einander erhalten. Wenn ein Wort seinem Inhalte nach so hoch emporsteigen kann wie Dêva, so zeigt die Erfahrung auch die umgekehrte Erscheinung als eine sehr häufige, ja die weit gewöhnlichere, daß nämlich ein und dasselbe Wort in seiner Bedeutung immer tiefer und tiefer sinkt. So hat dieselbe Sprachwurzel im Slavischen ungefähr das Schicksal unserer „Magd“ gehabt. Einst in der Bedeutung „Herrin“ lebte das Wort Djeva im ältern Slavischen nur als „Jungfrau“, heute bezeichnet es allenfalls noch ein Mädchen kaum ohne den Nebensinn der dienenden Stellung.

Während sich hier ein Restchen des alten Sprachschatzes nur in der weiblichen Linie weiter geerbt hat, hat es sich im Deutschen in beiden Linien erhalten, falls man an der Verwandtschaft von Dêva und Tiu festhalten will, wogegen thatsächlich nichts einzuwenden ist. Wir haben sowohl ein uraltes, als auch früh verkommendes Teo, Theu, Theuu wie auch ein weibliches Thiu, aber wie heute im Slavischen heißt schon im Altdeutschen jenes Knecht, dieses Magd. „Ih bin, quad siu, Gotes thiu“ — ich bin, sprach sie, Gottes Magd.[1]) Aber das kann nicht immer der Sinn der Wurzel gewesen sein. Noch in Thiot und Diot, das „Volk“, verräth sich ein anderer Sinn; nicht die Knechte, sondern die Familienhäupter zählen und bilden das Volk. So haben wir also wohl auch Tiu einmal in der Bedeutung als Herr, ja vielleicht im letzten Grunde überhaupt als die Person, das Personalpronomen zu denken. Tiu ist dann wörtlich der Urvater des Diot und der Tiutisken, wie Manu der der Menschen, wie Brahmâ der der Brahmanen, — und Krischna, genannt der Adidêva? —

---

[1]) Otfried I. 5.

Sollte dafür die Uebersetzung „Urvater" nicht passender sein, als der „Urhimmlische" oder der „Urglanz"?

Zu den Synonymen Asura und Dêva tritt in gleicher Bedeutung auch noch Çvara, welches bestimmt eine Herrenbenennung ist. Ein Maheçvara als „großer Herr" wird dem Vischnu genau so gleichgestellt, wie ein Mahâdêva dem Çiva[1]); den Sinhakönigen war aber schlechterdings Maheçvara ihr Gottname. Auch Pati, eines Stammes mit Pitar (pater), ist eine zutreffende Analogie. Es heißt nicht der „Erzeuger", sondern der Vater im alten Sinne der Herrschaft, der Herr.[2]) Paçupati ist gewiß nicht der Stammvater, sondern der „Herr der Thiere". Die Pitar[3]) sind allerdings die göttlich geehrten „Vorväter", aber zunächst wieder im Sinne des patriarchalischen Verhältnisses. Eine durch ihre korrekte Einfachheit interessante Gottesbezeichnung ist Viçpati, oder im Zend Vîçpaitis. Das Viç ist unser deutsches Wîk und das slavische Ves, der in Besitz genommene Ort, Viçpati also der Herr oder Vater auf der Malstätte.

Nur einer so gedachten Entwicklung entsprechen auch die oben schon berührten Angaben über den Fortschritt des Himmelsfetischismus. Lassen[4]) sagt: „Der Mond und die Planeten können nicht als vedische (also ältere) Götter betrachtet werden"; — „Brihaspati (Herr der Anrufungen) bezeichnet noch nicht den Jupiter (als Planeten), Soma noch nicht den Mond." Die zahllosen Etagen der Gottheitsnamen, die sich gerade in Indien den Schiebungen und Schicksalen immer sehr beweglich gebliebener Völker folgend über einander aufgebaut, sich gegenseitig oft überlagert und erdrückt haben, wird uns wohl Niemand mehr in einem klaren Bilde vorführen können; aber so viel ist sicher, daß Jama und Jamî älter sind, als die mit Spezialnamen bezeichneten Götter, und die Parallelfiguren Rudra und Priçni erklärt Ludwig[5]) zunächst für älter als Indra. Aber gerade diese älteren Götterpaare sind entschieden chthonischer Vorstellung. Priçni ist ganz die „Mutter Erde" uralter Auffassung und Rudra erscheint zwar auch als rother Eber, aber er läßt es

[1]) Lassen a. a. O. III. 508 und 834.
[2]) Lassen a. a. O. I. 891.
[3]) Manav. dh. ç. 37, 66; III. 192, 200.
[4]) A. a. O. I. 903.
[5]) A. a. O. III. 320 ff.

nach dem Rigveda auch regnen, schützt das Vieh, führt den Bogen und bringt auch den Tod unter Menschen und Thiere; kurz er ist der Gott eines einfachen Hirtenvolkes — aber von einem Himmelsfetische ist keine Spur, wenn man nicht in beliebter Weise Borsten zu Sonnenstrahlen machen will.

Dagegen sind zur jüngern Zeit des „Gesetzes" allerdings schon alle Gestirne bevölkert; aber in übereinstimmender Weise wissen nun auch die Sagen schon von einem „Mondgeschlechte" der Könige in Pratischthôna, später in Hâstinapura, indem der dritte König dieses Hauses ein Sohn Budha's, des Sohnes Sôma's sei, welch letzterer nun schon im Monde wohnt; aber gerade ihn kennen wir noch auf das Beste aus der Zeit seines irdischen Fetisches. Ein zweites Geschlecht desselben Namens führt sich auf Manu Vainasnata, den Sohn der Sonne zurück, d. h. also es geht in Indien der Gestirnsfetischismus ganz so mit den Prätensionen der Fürstenhäuser Hand in Hand wie in Peru und Aegypten. Kein Wunder, wenn sich nun auch die Sonne mit einer Menge von Geistern bevölkert, was wir nicht erleben könnten, wenn wir vor einer sogenannten Naturreligion ständen, d .h. also die Sonne an sich das Verehrungsobjekt wäre.

Dagegen mußte das bunte Leben in dem ausgedehnten Lande eine Unmasse paralleler, aber doch selbständiger Gottheitsvorstellungen schaffen, und die Theilung der Stämme, die Verknüpfung der Herrschaften, die Anschweißung der Gebiete, das alles mußte sie in Beziehungen setzen, die um die Zeit der Gesetzesabfassung nicht ohne große Schwierigkeiten, ja wohl niemals völlig einzuordnen waren. Vielfach treffen wir diese Versuche auf mehreren Wegen zugleich. So hat beispielsweise der angebliche Manu als Rohmaterial für sein System die Vasu als eine Klasse von Geistern vor sich, die sich von den Rudra nur dadurch unterscheiden mochten, daß beide ihre Namen je einem andern Stämmchen verdanken mochten, und außerdem die schon als sonnenbewohnende Geister gezeichneten Aditja. Das Gesetz macht also wieder dem genealogischen Prinzipe folgend die Vasu zu Vätern, die Rudra zu Großvätern und die Aditja zu Urgroßvätern. Aber dabei bleibt es nicht; auch die Methode der Fetischzutheilung will ihr Recht, und so werden nun nach diesem Eintheilungsgrunde die Aditja Götter der Sonne, die Rudra Götter der Stämme und die

Vasu Götter der Lichterscheinungen. So vertheilt sich der Himmel mit seinen Erscheinungen an den Vorrath der Geister.

Allen Schicksalen indischer Gottheiten in solcher Weise zu folgen, wäre kaum mehr möglich und gehörte am wenigsten hierher. Nur über die Hauptgottheiten mögen noch einige Orientirungswinke folgen. Weder Brihaspati, noch Brahma, noch selbst Agni sind Gottheiten des Volkes gewesen; nur Brahma ist es in beschränkter Weise geworden und hat im spekulativen Systeme den Andern den Vorrang abgelaufen; er theilte darin den glücklichen Erfolg seiner Kaste. Für die Priesterschaften aber sind diese Gottheiten das gewesen, was den Spezialpriestern Westafrika's ihre Spezialfetische sind; das Arbeitsfeld dieser Götter war wie beim Schamanen die Vermittelung. Im Besitze ihrer Kulthilfe konnte der Priester alle anderen Götter des Volkes und der Herrscher zur Kulthandlung stellen. Ohne diese Vermittelung, ohne von den ihnen vertrauten Geistern gerufen, geladen und geführt zu sein, erschienen sie nicht, und darum konnte kein Opfer ohne die Vermittelung des Priesters wirksam werden.

Brahma ist schon ganz von römischer Indigetennatur, nicht so Agni; der Feuerfetisch war ja schon in der Urheimath bei einzelnen Stämmen volksthümlich, ehe sich eine besondere Priesterschaft seiner zu Erwerbszwecken bemächtigte; damals wurde Agni der Purôhita der Götter. Jenem Volks-Agni aber gebühren noch die Titel Grihapati, „Herr des Hauses“ und Viçpati, „Herr des Ortes“ — es sind die Geisternamen, die zum Fetischnamen Agni hinzutreten. Immer noch ist er der Hüter des Heerdenlagers, der Verbanner der Raxasa, der bösen, schädlichen Geister. Wie sich die Legende einer Gottheit dadurch füllte, daß man die Eigenschaften des Fetisches derselben zur Darstellung brachte, das haben wir schon bei dem buckeligen Hofstaate der Pele auf dem buckligen Feuerberge zu Hawai gesehen. [1]) Es ist genau derselbe Zug, wenn der Feueropferer seinem Agni im Hymnus die Umstände seiner Geburt und seines Verhaltens vorträgt. Der ganze Hymnus X. 79 des Rigveda ist eine solche Beschreibung des Feuers, und die Vorstellung von der Geburt desselben durch Reibung der Hölzer ist doch wohl kaum ein gar so tiefsinniger Gedanke, daß er so weltberühmt hätte werden können, wie ihn heute noch alle Handbücher der

[1]) Siehe oben Bd. I. S. 170 ff.

Kulturgeschichte bis auf das von von Hellwald rühmen. „Das Kind verzehrt bei seiner Geburt die beiden Eltern." [1]) Anderswo wird das Bild auf die Eltern — die beiden Hölzer — erstreckt und hervorgehoben, daß sie ihn nicht in gewöhnlicher Weise nähren konnten. „Obgleich von einer Euterlosen geboren, wuchs er doch heran, sogleich weithin Botschaft tragend." [2]) Es ist ein Spiel, wenn man solchen Aeußerungen der Poesie den Werth beilegt, als hätten sie selbst die Vorstellungen geschaffen oder bezeugten sie doch den wirklichen Hergang bei deren Schaffung. Dieses schlichte Bild hat das ganze Unwesen des „Feuerbohrers" verschuldet, der nun durch alle Handbücher spukt und der Schlüssel zur tiefsinnigsten Erkenntniß sein will! Da soll der Urmensch durch das Feuerbohren an die animalische Zeugung erinnert worden sein und durch die Analogie des Feuers den Begriff einer Seele gewonnen haben! Aber man bedenkt nicht, wie ganz anders auf der Grundlage eines so schwanken Gedankenspiels sich das Kultwesen hätte entwickeln müssen, das uns in aller Welt mit so erdrückend realen Forderungen entgegentritt!

Von diesen priesterlichen Vermittlungs- und Geschäftsgöttern kommen wir erst zu den eigentlichen Volksgöttern allgemeineren Kultes. Unter den zahllosen Namen solcher treten zuerst Mitra und Varuna als seit langer Zeit und ziemlich allgemein bekannte hervor. Den ersteren, dessen Name [3]) den „Genossen" wohl mit Bezug auf den Kultbund bedeuten soll, lernten wir schon bei den Persern kennen, auch dort schon durch hohes Alter ausgezeichnet. In Indien kennzeichnen sich Mitra und Varuna als ältere Vorstellungen dadurch, daß sie noch immer die eigentlichen Regenspender sind; sie schicken von ihrem Fetische, dem Dyâus herab den „Mitra-Varuna-Regen." [4]) Aber auch Mitras Kult hat wieder seine bestimmte Priestergruppe, die ihn aufrecht erhält, wie aus den Namen zu ersehen ist, welche den einzelnen Hymnen zur Kennzeichnung des ursprünglichen Eigenthumsrechtes beigegeben sind. Ob Dyâus als solcher nur für sich, wie Agni, einen Kult gehabt habe, bleibt noch immer zweifelhaft. Vielleicht in etwas jüngerer, aber noch immer in vedischer Zeit tritt Indra als der führende Gott des ganzen Ariervolkes hervor, insoweit sich dieses, damals nur den Westen des

---

[1]) Rigv. X. 79, 4.
[2]) Ebend. X. 115, 1.
[3]) Siehe Kern a. a. O. I. 383.
[4]) Athar. V. V. 19, 15; 24, 5.

nordindischen Flachlandes bewohnend, als eine Einheit erkennt, wozu es nur durch gemeinschaftliche Unternehmungen gegen gemeinschaftliche Feinde gelangen konnte. Dieser durch Indra bezeichneten Einheit steht die nachmalige Zertheilung zu vereinzelten Unternehmungen auf weit entlegenen Gebieten gegenüber; zur Zeit jener Indra-Einheit tritt noch kein Kult eines Vischnu oder Çiva hervor.

Erst sind Mitra und Varuna die Divaspâti, die Götterherren oder Göttervâter, dann tritt Indra in diese Stelle, und der Mythus macht ihn zum Sohne des Dyâus.[1]) Aber als Fetisch tritt dieser auch hinter Indra so zurück, wie vordem hinter den beiden älteren Göttern. Zweifellos hängt Indras Hervortreten vor der älteren Gottform mit dem Eroberungszuge auf indischem Boden zusammen; siegreiche Fahnen begründen ihren Kult. Er ist ganz der gewaltige, noch etwas rohe Eroberer und heißt insbesondere dem Arier Asura, Herr. Ihm behagt noch vor Allem Pferdefleisch und er ist der gewaltigste Somazecher. Darum verlangt er immer noch, was einem jüngeren Geschlechte fremd geworden war, Soma- und Rosseopfer — weil das Roß das „Sinnbild des Himmels" sei? Daß die Götter bei Sieg und Kult ihr „Wachsthum" haben, das wissen die Vedasänger auch. „Die zu großem Wachsthum gelangt sind, die alles Gute besitzen, sie deren Aeltester Indra" — die rufen sie an.[2]) Indra scheint also der älteste der Emporkömmlinge auf der Eroberungsbahn. Ein Sonnengott im echten Sinne ist Indra nicht. Wohl sind Sûrja, die Sonne, wie Dyâus, der gesammte Himmel, schon Geisterwohnungen, aber Indras älteste Verehrer sind noch nicht Sonnensöhne im beschränktern Sinne. Indra regiert nur am Himmel, im größeren Maßstabe, wie es sonst kleinere Geister daselbst auch treiben. So steht Indra auch zu Sûrja und Uschas, der Morgenröthe, — er herrscht über sie, aber er ist nicht Eines oder das Andere. „Erwacht sind diese von Indra begleiteten Feuer" ... „Freiheit von Sündenschuld wünschen wir von Sûrja und Uschas."[3]) Daß auch dieser Gott den Donner verursacht oder den „Donnerkeil" führt,[4]) entspricht der ganz allgemeinen Vorstellung, ohne daß es ihn deshalb zu einer Anthropomorphosirung des Donners machen müßte.

---

[1]) Rigv. IV. 17, 4.
[2]) Rigv. X. 66, 1.
[3]) Rigv. X. 35, 1 u. 2.
[4]) Rigv. VI. 41, 2.

Daß die hohe Stellung Indras auf eine Zusammenfassung der arischen Streitkräfte zur Zeit der Eroberung des Indusgebietes deute, habe ich schon erwähnt; es liegt auch nahe, an eine freiwillige Unterordnung der einbrechenden Stämme unter eine einheitliche Leitung zu denken, die nachmals andaüerte, bis wieder einzelne Unternehmungen aus dem Westlande weiterhin ausschwärmten. Einen ähnlichen Vorgang scheint wenigstens Aitarêja-Brâhmana anzudeuten, indem es angiebt, daß die Dêva in den verschiedenen Welttheilen Indra zu ihrem Könige „gemacht" hätten, und zwar insbesondere die Vasu im Osten, die Rudra im Süden, die Aditja im Westen, die Viçvê-Dêva im Norden, die Sâdhja und Aptja im Madhjadêça, die Marut und Angiras im Himmel.[1]) Man sieht, wie hier mit demselben Materiale wieder in anderer Weise operirt wird als oben. Wieder nach anderen Anschauungen[2]) ist die Vorherrschaft Indras überwunden, und es theilen sich mehr zu gleichen Theilen die Gottheiten Indra, Agni, Jama, Sûrja, Varuna, Vâju, Kuvêra, Sôma in das Regiment.

Schwärmten nun aus dem in Besitz genommenen und behaupteten Westlande, zunächst wohl gefolgschaftsweise, einzelne Stämme aus, sei es in die Gangesebene, sei es in das Gebirgsland, um auch da Land und Leute und Vieh zu erwerben, so mußte sich nur wiederholen, was bei ihrem Eindringen von Baktrien her erfolgt war: das Andenken an alte Götter der Indusheimat ging nicht verloren, aber neue treten hervor und das Schicksal ihrer Geschichte war dann das ihres Kultes. Man erinnere sich, wie der vorher unbekannte und ungenannte Gott Tairi auf Hawai daran war, der erste Gott des Kanakenvolks zu werden![3]) Verlegt sich nach solchen Unternehmungen gar dauernd der Schwerpunkt der Macht, so kann leicht der ältere Gott nichts behalten als ein Fortleben in der Mythe, wie es Mitra und Indra allmählich widerfuhr.

Als solche Göttergestalten einer jüngeren Zeit neuer Kämpfe erscheinen Krischna und Râma, als glücklichere Rivalen aber Vischnu und Çiva. Unter den Fahnen des Letztern erreichten die Arier die Ostküste des Landes. Krischna und Râma verloren wieder an die jüngeren Götter ihren Kult, blieben aber in der Tradition die Träger einer bewegten und großen Zeit und lebten als solche in der Helden-

[1]) S. Lassen a. a. O. I. 911. [3]) S. oben Bd. I. S. 246.
[2]) Manav. dh. ç. V. 96; VII. 40.

sage fort, bis sie die bekannte Methode der Avataren in das System preßte. Krischna vertritt ursprünglich die Geschichte des Jâdavastammes und die Züge seines Lebens erinnern noch ganz an das alte Hirtenleben. Er steht in einem Bundesverhältnisse zu den Pandavakönigen, welche noch Indra als ihren Stammvater anerkennen, und heißt „der Schwarze." Man darf bei diesem Gegensatze wohl einerseits an einen Urstamm in der Indusheimat und andrerseits an eine Gefolgschaft denken, die nach Art der Raschputen eine neue Herrschaft unter „den Schwarzen" errichtet hat. Vielleicht lag es auch daran, daß sich der Kult solcher Kleinstaaten nicht siegreich erhielt, sondern von dem rivalisirenden Kulte des Vischnu aufgesogen wurde. So waren dann Krischna und Vischnu nur verschiedene Verkörperungen desselben Geistes.

Vischnu führt den Namen Puruschôttama, der „höchste Mann", und der Ursprung dieses Namens deutet auf ein Gebiet im Osten vom Induslande.[1]) Nur wenige Hymnen des Rigveda kennen Vischnu überhaupt, aber diese schon als „den auf dem Gebirge wohnenden weit schreitenden Stier"[2]) und als Führer des Blitzes neben Indra.[3]) Auch werden gemeinsame Kriege Indras und Vischnus erwähnt.[4]) In so freundschaftlicher Verbindung mußte wohl ein vom Indervolke ausschwärmender Stamm zu jenem stehen; so stand einst Israel zu Amalek, Juda zu Edom. Daß auch Vischnu einen unter die Urbewohner siegreich vorgedrungenen Stamm bezeichnet, verräth nicht bloß sein höherer Wohnsitz auf dem Gebirge, sondern weit mehr noch seine Beziehung zum Schlangenfetische. Seschnaga ist als Unterweltsschlange ein Herr des chtonischen Kultes; auf der Schlange Sescha hat Vischnu sein Ruhebett gefunden, auf ihr ruhend wird er dargestellt; so hat auch Krischna, der Schwarze, die Schlange Kalija besiegt.

Nicht immer blieben Juda und Edom Freunde. Auch das Verhältniß dieser Neulandherrschaften zum Stammlande blieb nicht immer ein freundschaftliches. Das wenigstens läßt uns ein im Mahabharata aufgenommener Mythus errathen.[5]) Auch durch den Fetisch des Habichts Garuda ist Vischnu repräsentirt; er ist als sein Träger sein

[1]) Lassen a. a. O. I. 754 nach Mahabh.
[2]) Rigv. I. 154, 3,
[3]) Ebend. I. 155, 2.
[4]) Ebend. VII. 99, 5.
[5]) Mahabh. V. 103, V. 3643 ff.; 104, V. 3674 ff.

„Fuhrwerk" geworden. Nun hat ein Wagenlenker des Indra, Mantali mit Namen, auch Beziehungen zu den Schlangenvölkern — den Urbewohnern — angeknüpft. Der Mythus drückt das so aus, daß sich Mantali den Sumukta, den Enkel des „Schlangengottes" zum Schwiegersohne gewählt hätte. Diesen Sumukta aber zu fressen, ist die Absicht Garudas. Das vereitelt nun Indra seinem Wagenlenker zu Liebe, indem er Sumukta langes Leben zusagt. Da kommt Garuda zu Indra und erklärt ihm, daß auf diese Weise Letzterer sammt seinem Geschlechte sich selbst den Untergang bereite und nun Beide, er sammt Indra, um ihre Herrschaft kämen. Dennoch stelle er sich ihm zur Verfügung und wolle sich, so lange Indra Herr der drei Welten sei, um Vischnu nicht kümmern. Aber Vischnu, der dies gehört, braucht nur seinen linken Arm auf Garuda zu legen, so stürzt dieser besinnungslos zur Erde. Da erkennt er Vischnus Ueberlegenheit an und wird dessen Diener; so vereinigt Vischnu mit sich in dienender Stellung nicht bloß den Schlangenfetisch der besiegten Urbewohner, sondern auch den Habichtsfetisch des arischen Rivalen. Man wird in dieser Erzählung wohl doch eher die Tradition aus der Zeit der Rivalität indo-arischer Stämme, die sich um die schwarze Beute schlugen, erkennen können, als irgend welche kosmologische Speculation.

Unter diesen Herrengöttern ist Çiva der jüngste, und sein ursprünglichstes Herrschaftsgebiet ist der von den Ariern erst zujüngst eroberte Osten des Landes. Die Vedadichter rufen noch keinen Çiva an, und selbst das ältere „Gesetz" nennt ihn nicht unter den großen Göttern. In seinem Wesen treten noch viele rohe Züge auf, die von einem ungebrocheneren Einflusse der Eingebornen zeugen, als sich solcher in den alten Besitzungen erhalten konnte. Nach einem Mythus[1]) zwingt Çiva bei Gelegenheit eines Opfers die Dêva, ihm den besten Theil vom Opferthiere abzutreten. Gerade der Çivadienst, bei dem sich auch das Thieropfer am längsten erhielt, machte, das Centrum der Herrschaft nach seinem Gebiete hinziehend, im Laufe der Zeit die meisten Eroberungen nach rückwärts, verschlang eine Menge kleinerer Kulte und arbeitete sich nach Westen zurück bis an die Küste von Gôkarna, nach Norden über den Himâlaja und das Hochland und gelangte selbst nach Kaçmira. Auch Menschenopfer knüpften sich in der Erinnerung wenigstens

[1]) Siehe Lassen I. 675.

noch am längsten an diesen Kult eines halbbarbarischen Marklandes; Çiva ist immer der eigentliche Todtengott geblieben, und die Schädelketten um seinen Hals erinnern gar sehr an den Barbarenkult der Kopfjäger. Er ist ein herrschender Indra und ein volksthümlicher Jama zugleich; gegen Krischna tritt er feindselig auf. Er besitzt Fetische aller Stufen, Pfähle, zähnefletschende Bilder, den Stier und den Mond. Aus dem einfachen Pfahlkult ist wohl auch hier nur durch eine rohe Umdeutung ein Phallusdienst geworden. In den Mythen von den Einkörperungen Vischnus hat ein reicher Thierfetischismus — Schlange, Fisch, Schildkröte, Eber u. A. — Verwendung gefunden.

Die großen Götter sind die Kultgegenstände der Herrscher und Reiche im Gegensatze zu denen der Haushaltungen. Der volksthümliche Einheitsgedanke, nicht der der Staatsorganisation, sondern der gemeinsamen Abstammung fand in anderen Vorstellungen einen zutreffenden Ausdruck. In diesem Sinne ist auch den Ariern Manu, der „erste Mensch“, ihr Stammvater, Schöpfer und Gott. Er ist zugleich der Kulturheros, der die Fluth bestand, der Ordner und Gesetzgeber, dessen Name für die Satzungen des Herkommens das Siegel der Autorität ist. Zugleich sind Manu und Jama der Vorstellung nach nicht wesentlicher verschieden, als daß letzterem der Kult erhalten blieb. Die epischen Dichter haben auch die Stammvaterschaft Manus für die Königsgeschlechter reservirt, dem Volke nichts als seinen Jama-Osiris lassend.

Was aber auch allmählich die Systemisirung aus all den Elementen aufgebaut, was die Speculation hinzugeschaffen hat, immer ist der Kreis der Entwicklung wieder in sich selbst zurückgekehrt: immer war es wieder die Vorstellung der eigenen Seele, die das All belebte und dessen Leben dem Menschen erklären sollte. Die Anukramani genannte Erklärung zum Rigveda verwirft eigentlich schon wirklich die Vielheit der Vorstellungen als einen subjektiven Schein, als einen Namensvorrath und sucht zur Einfachheit zurückzukehren. Wohin gelangt sie nun? „Drei sind die Gottheiten; Erde, Luft und Himmel ihre Gebiete; Agni, Vaju, Sunja, so lauten ihre Namen.“ Der späte Erklärer unterscheidet also immer noch die Gottheit von ihrem Sitze und ihrem Namen; letztere beide Kategorien fallen ihm zum Theil zusammen — welche Wesenheit kann nun für die Gottheit übrig bleiben? Er fährt sich berichtigend fort: „oder es ist nur Eine einzige Gottheit:

die **große Seele.** Sie ist die Sonne, so wird überliefert; denn sie ist die Seele aller Wesen. Dieses hat der Rischi gesprochen: „„Sie ist die Seele des Beweglichen und des Feststehenden."" Die Offenbarungen ihrer Macht sind die andern Gottheiten." [1]) Es ist klar, daß auch hier, wie im ersten Satze, die „Sonne" nur für die Kategorie des Namens und des „Gebietes" stehen kann, indeß die Gottwesenheit mit aller Bestimmtheit als eine Seele bezeichnet ist.

Woher nun immer wieder selbst bei so hochfliegender Speculation dieser Rückschluß auf eine „Seele" des Alls, der sich als die Quintessenz aller Entwicklung darstellt? Offenbar nur daher, weil menschliche Logik nichts erschließen kann, was nicht in den Elementen ihres Denkens eingeschlossen liegt, und das erste Element der ganzen Entwicklung war die Vorstellung der Menschenseele; zu ihr kehrt der Gedanke vom höchsten Fluge wieder zurück.

---

[1]) S. Lassen a. a. O. I. 908.

VII.

Der Buddhismus und die Religionen in seinem Verbreitungsgebiete.

---

1. Der Buddhismus als Erlösungslehre.

Das innerste Wesen des Buddhismus aus den Schriften desselben und über denselben herauszufinden, ist kaum leichter, als wenn jemand die Lehre Jesu oder die Doktrin des Paulus den „Actis Sanctorum" entnehmen wollte. Und doch hat man für diese außerordentlich bedeutsame Erscheinung keine anderen Quellen, denn in der Praxis des heutigen Buddhismus liegt noch weniger sein innerstes Wesen, als in manchen Formen des Christenthums das Wesen des letztern.

Ist die Hülle unserer Legenden ein undurchsichtiger Mantel um die Wahrheit, so ist die der orientalischen ein undurchdringlicher Pelz. Dennoch müssen wir versuchen, diese Hülle zu lösen. Was wir dann zu bieten vermögen, wird sich allerdings dem Umfange nach nicht mit dem Reichthume der Formen messen können, die gerade der Umhüllung aufgestickt sind; — aber auf diese kommt es uns hier nicht an.

Der Name Buddha ist nicht ein Personenname wie Jesus, eher die Bezeichnung einer Würde wie Christus, aber doch wieder von ganz anderer Art. Er ist vielmehr ein Synonym des malaischen Anitos, des ägyptischen Achu, kurz er ist einer der vielen Gemeinnamen zur Bezeichnung des göttlich fortlebenden Geistes, der Gottheit, nach seiner Etymologie der „Erweckte" im Sinne der erweckten lebenden Seele eines Aegypters. Ganz ausdrücklich behaupten Legende und fortlebender Glaube, daß es der Buddhas unzählige gegeben habe und geben werde. Unter diesen Göttern ist es aber gerade wieder Einer, der für den

historischen Buddhismus in Betracht kommt, derjenige, welcher in seiner Avatare, seiner menschlichen Einkörperung das „neue Gesetz“ gegeben hat, wie einst Manu das alte. Götter und Geister theilen sich in Stufen der Vollkommenheit; Götter des Volkes, wie Indra oder Vischnu, sind nicht die der höchsten Vollkommenheit an sich; die vollkommensten Geister aber sind die, welche den Namen der Buddha's führen. Dieser Buddhaglaube widerspricht gar nicht dem Götterglauben des Volkes, er bewegt sich nur in andern Kategorien und hat einen anderen Eintheilungsgrund. Der nächst vollkommene Geist unter dem Buddha, die Vorstufe zum Buddhathum, ist der Bodhisattva; er wohnt im höchsten Himmel. Als ein solcher Bodhisattva kam der nachmalige Buddha der Geschichte von dem höchsten Himmel herab, um als Prinz Siddhârtha als Sohn des Königs Çuddhodana zu Kapilavastu geboren zu werden. Als solcher verbreitete er das „Gesetz“ und durch dieses „Tugendverdienst“ einer neueren Art erlangte er, die Welt verlassend, die höchste Vollkommenheit eines wirklichen Buddha.

Was von diesem Mythus im Himmel spielt, das gehört der Geschichte der Religionsvorstellungen an; der Weltgeschichte aber gehört die Thatsache eines neuen „Gesetzes“. Die Thatsache dieses Gesetzes aber wieder und die Geschichte des Prinzen Siddhârtha sind zwei Dinge für sich, von denen sich kaum mehr wird ergründen lassen, wie weit ihre legendenartige Verbindung der Geschichte entspricht. Wie die Legende den Vorgang erzählt, ist er weder der Götter würdig noch unter Menschen möglich; aber die Thatsache eines neuen Gesetzes bleibt bestehen. Darum können wir das Ganze auch nicht als einen Mythus deuten. Unklug hat die Menschheit gehandelt von Anbeginn, wie eben ein noch Unwissender handelt, und jede Stufe ihrer Erkenntniß mit unschuldigem Blute getränkt; aber für gar so inhaltleer und nichtig wie einen Streit um ein Märchen von der Sonne, die ewig untergeht und wiederkehrt, kann ich diese blutigen Kämpfe nicht halten. Aber schon naht sich auch dem Buddhismus die gliedererweichende, vergleichende Mythologie, wie sie sich schon des Mosaismus und des Christenthums bemächtigt hat.[1])

Es bleibt uns also nach unserer Auffassung kein anderer Weg, als jene Legende mit den entwickelten Thatsachen der Kultreligion und

---

[1]) Siehe Mart. Schulze, Handbuch der hebräischen Mythologie.

der damaligen Lage derselben in Verbindung zu bringen und hier das Verständniß zu suchen. Lassen wir vorläufig bei Seite, was sich auf den Prinzen bezieht, so beginnt Buddha's Thätigkeit in der Legende[1]) mit seinem Dämonenkampfe. Die Götterwelt erscheint hierbei in zwei ungleichen Gruppen. Die „großen Götter", repräsentirt durch Indra, den Himmelskönig, Mahâkâla, als Herr der Unterwelt ein anderer Jama, und der große Brahma stehen auf der Einen Seite, das Heer der boshaften Geister — eine respektable Schlachtordnung von 12 Meilen Länge, 9 Meilen hoch über einander in einer bis an den Horizont der Erde reichenden Tiefe — unter der Führung Mâras auf der andern Seite. Vor dem wüthenden Angriffe dieses Heeres hat sich Buddha — so mag denn nun die Persönlichkeit genannt werden — allein zu wehren; denn obwohl die großen Götter den guten Willen haben, auf seine Seite zu treten, spielen sie doch eine geradezu lächerliche Rolle. Brahma, der priesterliche Gott, trägt den weißen Sonnenschirm, das Zeichen der Herrschaft, und spannt ihn auf. Mahâkâla spricht schnell einen Hymnus von mehr als 100 Strophen, wie man zur Abwehr des Bösen that; und Indra, der gewaltige Kriegsgott, läßt sich auf einem Horne vernehmen, das einmal angeblasen einen Laut giebt, der vier Monate lang anhält. So stellt sich jeder nach seiner Art tapfer an; aber kaum rückt das Unglück, die Dämonenschaar, heran, so nehmen sie schmählich Reißaus und lassen Buddha im Stich. Der große Kâla stürzt sich 500 Meilen tief in die Erde hinein, Brahma läßt sein göttliches Parasol im Stich, und Indra reißt, das Tutehorn auf dem Rücken, aus bis zum äußersten Ende des Horizontes. Dort lauschen nun die Großen ängstlich dem Geräusche der Schlacht und recken schüchtern die Hälse empor. — Aber Buddha besteht ruhig unter seinem Baume sitzend den Kampf gegen die ganze feindliche Welt, nicht durch Hymnen von 100 Strophen Länge, nicht unter Brahmas Schirmdach, nicht durch Indras Kraftposaune; — sondern unter dem Schilde „der zehn Vollkommenheiten." Als er so Sieger geblieben, nahen sich ihm die Götter unter Huldigungen.

Nach diesem Siege eröffnet sich dem Prinzen mit dem Geiste des Bodhisattva der Zugang zu dem eigentlichen Buddhathum; er gelangt

[1]) Eine umfassende Zusammenstellung aus allen Quellengruppen, allerdings nicht ohne die Tendenz der „vergleichenden Mythologie", giebt Kern, Der Buddhismus. Deutsch von Jakobi, Leipzig 1882.

zu einer allen Menschen außer ihm versagten Erkenntniß, deren Verbreitung fortan das Ziel seines Erdenwallens ist. Und worin besteht nun diese sich ihm erschließende Erkenntniß? In der ersten Nachtwache, heißt es, erhielt er klare Kenntniß von dem, was in früheren Existenzen geschehen war, in der zweiten helle Einsicht in die Zustände der Gegenwart und in der dritten verwirklichte sich ihm daraus „die Kenntniß von der Kette der Ursachen und Folgen."

Die „Kette der Ursächlichkeit" ist fortan das eigentliche Losungswort des Buddhismus. In Nord und Süd, so weit je der Buddhismus herrschte, findet sich auf Bildern des Buddha-Siddhârtha, als wäre es der Kern aller Lehre: „Welche Gesetze des Daseins durch Ursachen entstehen, diese Ursachen hat Tathâgata verkündigt, und welche ihre Abwehr ist, auch diese sprach der große Çramana aus."[1]) Es war der Legende nach ein unendlich wichtiger Moment, als der Bodhisattva diesen Gedanken erfaßte, er hatte mit ihm die „Allwissenheit" erreicht, und sein Geist war Buddha, ein Geist des höchsten Ranges geworden. Die ganze Erde beflaggte sich und hüllte sich in ein Festgewand; alle Blumen erblühten und alle Früchte der Bäume reiften. „Die tiefsten Klüfte und Abgründe, in die früher nicht das Licht von sieben Sonnen dringen konnte, wurden nun hell erleuchtet." „Blinde wurden sehend, Taube hörend, Krüppel gehend; Fesseln und Bande fielen ab;" — kurz es war ein Augenblick der Erlösung.

Diese Betonung der „Erkenntniß der Kette der Ursächlichkeit" ist bisher kaum beachtet worden; — und in der That fällt es uns schwer, dieser Thatsache einen so außerordentlich hohen Werth beizumessen; aber dem Inder würde es schwer gewesen sein, sie zu erfassen, wenn nicht vielmehr das, was hier als die Eingebung eines Augenblicks geschildert wird, einen allmählich sich anbahnenden und dann vielleicht wirklich mit überwältigender Macht Alles hinreißenden Umschwung der Lebensanschauung bedeutete. Unsere Auffassung, wenigstens die der wissenschaftlich gebildeten Kreise, ist eben in dieser Hinsicht schon „buddhistisch"; wir halten dafür, daß Alles, was geschieht, als Ursache und Wirkung eine Kette bilde, und auch Menscheneigenart und Handlungsweise ist ein Glied dieser Kette. Wir wissen, daß die Natur nicht

[1]) Lassen a. a. O. II. 462.

für uns, nach unseren subjektiven Wünschen baut und sorgt, sondern daß wir uns in der Natur, wie sie nun einmal ist, als ein geschickter, umsichtiger Kolonist, an windgeschützter Stelle einbauen, daß wir wie ein geschickter Schiffer den Wind einfangen müssen, wie er nun eben weht. Wir dürfen nicht auf dem Rücken liegen und uns treiben lassen; kein Wind ist bestellt, uns dem Ziele zuzutragen, keiner uns zu versenken, das Gesetz ihres Wehens ist nicht Freundschaft, nicht Feindschaft; nicht in Bosheit oder Liebe liegt das nächste Glied der Ursächlichkeitskette, nur im Menschen ruht dieser Quell. Dieser Gedanke ist uns — bis auf einige Rudimente älterer Art — meist wohlgeläufig.

Aber Alles, was wir bis jetzt als Natur- und Lebensauffassung aller Völker ohne Ausnahme kennen lernten, steht im schroffsten Gegensatze zu dieser Anschauung. Noch standen hierin Inder und Indianer ganz auf einer Stufe; hierin ist auch ein Mensch wie der andere. Jeder Ton, den er vernimmt, der Windstoß, der ihn trifft, der Gluthstrahl, der ihn versengt, der Regen, der ihn kühlt — Alles kommt aus Geisterhand; und diese Geister, ihren Ursprung nicht verläugnend, handeln wie Menschen, und ihr Gesetz ist Bosheit oder Wohlwollen. Die Krankheit hat keine Ursache im Menschen, die Hungersnoth keine in der Fürsorglosigkeit; mit Krankheit und Noth suchen die Geister heim, wen sie wollen, und schonen, wen sie wollen. Nur Eines kann der Mensch selbst für sein Heil thun: opfern, Opferlohn geben! Opfer und Dakschina erhalten den Gang der Welt! Der wohlgesinnte Priester stimmt die Geister freundlich, das Opfer nimmt sie ein und wendet Noth und Elend ab. Und doch lehrt die Erfahrung wieder, wie unzulänglich Opfer und Dakschina sind; nimmer können die Götter alle versöhnt werden; immer bleibt Elend und Unheil, immer das Uebel in der Welt, immer ein Rest in der Furcht, immer ein Rest unversöhnter Feindschaft. Das sind nicht Buchgedanken der Alten gewesen; ihr ganzes Leben im Hause, in der Gemeinde, im Felde steht unter dem Banne dieser Gedanken; da war denn, was wir geneigt sind, mit dem Auge zu überfliegen, eine Gedankenrevolution von unberechenbaren Folgen! Nicht die Bosheit, nicht der Schutz der Geister, lehrte die wahrhaft neue Lehre, schaffen Leid und Glück, sondern Alles steht in einer unstörbaren Kette der Ursächlichkeit; was auf Erden leidet, mußte leiden, was geboren wird, muß leiden, muß sterben, auch wenn ein Gott es anders wollte; die Geburt ist des

Leidens erste Ursächlichkeit und die Wiedergeburt zum Leiden hat ihre Ursache in des Menschen eigener Vergangenheit.

Dieser Gedanke muß seine lange Geschichte haben und kann kaum, wie ein Blitz, mit einem Male in einem Hirn gezündet haben; aber die Revolution mußte großartig sein, wenn ein furchtloser Kämpfer sich der ganzen Konsequenz eines solchen bemächtigte, wenn ein muthiger König ihm praktische Folge gab. Mag nun Siddhârtha eine Figur der Sage, sein Leben Legende sein: es war kein blinder Griff derselben, daß sie den erkenntnißreichen Buddha nicht aus der Gelehrtenklasse der Priester, sondern aus den so oft brahmanenfeindlichen Kriegern und Königssöhnen nahm.

Die Kultbedrohung durch jenen Revolutionsgedanken liegt auf der Hand. Der Kult bezwang ja nur den Willen des Dämons, das Gesetz der Ursächlichkeit konnte er nicht bezwingen. Für den Lebenden war er nutzlos, — aber im Jenseits? Sorgte man doch zugleich auch durch Opfer und Opfergabe für sich selbst. Aber ein Leben, so soll Buddha gefunden haben, das noch an diesen Bedingungen hängt, ist nicht begehrenswerth; es schließt nach dem Gesetze der Ursächlichkeit Qual und Schmerz und Elend ein. Darum heißt es, die Formen des Lebens fliehen, die entweder noch unter denen des Menschenlebens stehen oder diesen gleichen, oder mit Anschluß an den altindischen Gedanken: den Wiedergeburten entfliehen! Das aber leiste kein Kult, der ja seiner Geschichte nach nur die materiellen Existenzformen im Auge haben kann; und das Leben selbst in der Einen Existenz ist die Ursache für die Form des Lebens in der folgenden — der Mensch ist seines Glückes Schmied für alle folgenden Existenzen. So tritt die Lebensführung an die Stelle der Schatzanhäufung des Kultes — die alten Formen beginnen einen neuen Kern zu umschließen. So fremdartig diese Frucht am alten Baume scheint, man sieht doch einen Stiel, der sie mit ihm verbindet.

Diese etwas vorgreifenden Folgerungen liegen mit logischer Nothwendigkeit in dem Gedanken von der Erkenntniß der Ursächlichkeit der Erscheinungen eingeschlossen; sehen wir nun, ob sie auch in obiger Legende ihren Ausdruck finden. Der Bodhisattva hat, so erzählt die Legende, so gut wie jeder Mensch den Ansturm der bösen Geister zu gewärtigen; an eine Leugnung ihrer Existenz denkt der Buddhismus nicht. Die auserlesensten Götter versuchen es, ihm dabei beizustehen.

Der Bodhisattva aber besänftigt weder jene, noch gewinnt er diese durch einen Kultakt, wie ihn jeder Brahmane in dieser Lage empfohlen hätte. Die wohlwollenden Götter schützen ihren Schützling nicht; allenfalls mit Theilnahme beobachtend lassen sie der Sache ihren Gang. Der Mensch aber schützt sich nicht durch Kultwerke, sondern durch den Schild der „Vollkommenheit"; der gerade auf zehn Nummern gestellte Inhalt derselben kann wohl jüngerer Ausfüllung sein. Dann öffnen sich dem Bodhisattva die Augen, und er erkennt im Gegensatze zu der Meinung der Welt die Ursächlichkeit der Dinge. Einen Theil des Inhalts jener „Vollkommenheit", die an die Stelle der Kultwerke tritt, enthüllt uns die Legende selbst. Wie Buddha und Mara gleich Ormuzd und Ahriman sich kämpfend messen, da ruft jener nicht die Zeugnisse der Kultwerke an, sondern die der „Mildthätigkeit". Auch Mara kann sich auf solche berufen, und die Seinen geben willig Zeugniß für ihn, aber für Buddha zeugt die gesammte Erde, seine Mildthätigkeit ist ohne Schranke und damit besiegt er Mara. So zeugt fast Satz für Satz der Inhalt der Legende für unsere Auffassung.

Der vielfach angenommene „Atheismus" des Buddhismus besteht in Wahrheit nicht. Die neue Lehre hat die alten Geister- und Göttervorstellungen nicht im geringsten verdrängt. Zur Vorstellung eines absolut Göttlichen war auch der Inder nicht gelangt; das Merkmal des relativ Göttlichen aber ist die Machtbeschränktheit; diese tritt nun allerdings im Buddhismus sehr hervor; aber auch diese Vorstellung ist nicht dessen Schöpfung. Sie verlieren nur noch etwas mehr in ihrem Ansehen durch die neue Zusammenstellung; denn höher als die höchsten Volksgötter stehen nun die vollendeten Buddhas, und über Aller Macht waltet nun noch die „Kette der Ursächlichkeit". Bei all dem vergißt der Buddhismus am wenigsten der alten Seelenqualität der Gottheiten; im Gegentheil, diese tritt nun wieder in aller Klarheit hervor, ja sie giebt der buddhistischen Auffassung ein entschieden euhemeristisches Gepräge, wenn schon Euhemeros an einen Seelenkult gedacht haben sollte. Auch den Brahma kann sich die Buddhalegende nicht anders denken, als eine verherrlichte Menschenseele. Auf die Frage eines Brahmanen, wie doch Brahma zu seiner auserlesenen Würde gelangt sei, antwortet Buddha: „Der große Brahma hat während vieler Existenzen reichlich Almosen an die Dürftigen gegeben, Manchen

aus der Not gerettet und den Unwissenden Unterricht ertheilt."[1]) Man kann hier zugleich beachten, wie das Almosen dem Dakschina, der Dürftige dem Brahmanen, der Unterricht dessen egoistisch-zünftlerischer Geheimhaltung entgegensteht. Auch Lassen[2]) irrt in der Behauptung, Buddha habe keine Götter anerkannt; aber richtig wird hervorgehoben, er habe die Ceremonie gering geachtet, und keine Kultanordnungen getroffen; denn die nun vorhanden sind, gehören einer späteren Zeit.

Buddhas Abwendung vom Opfer bezeugt die Legende klar genug; aber er ist auch nicht der Einzige, der so in seiner Zeit denkt. Kâçjapa hat dasselbe gethan. Buddha fragt ihn um den Grund: „Was war es, daß du, Uruvilva's Bürger, das Feuer aufgabst, der du schwach dich nennst? Ich frage dich, Kâçjapa, nur dies Eine: Warum verließest du das Feueropfer?"

Kâçjapa antwortet:

„Gestalt, Geschmack, Ton und Geruch, Genüsse
Und Weiber wünschend preisen das Opfer Manche;
Doch als ich sah, daß in der Wurzel faul es,
Da fand ich nicht Freude an Spend' und Opfer."[3])

Wer die brahmanischen Veden liest, muß sich fast in die Stimmung einer solchen Reaktion eingeführt sehen. Man halte, um den Geist des Buddhismus zu erfassen, jenem Kulte der Priesterherrschaft die Legende von der „Unterweisung des Siyâla" gegenüber.[4]) Buddha sieht den Jüngling dieses Namens, wie er mit Verbeugungen gegen die sechs Richtungen der Welt und die da wohnenden Geister seine Morgenandacht verrichtet. Da belehrt er ihn über die Nichtigkeit solcher Kultformen und faßt seine Lehre in den Gegensatz zusammen: „Wer die vier sittlichen Gebote getreu befolgt, wird in dieser Welt geehrt werden und hiernach in den Himmel kommen. Das erste ist: nichts

---

[1]) S. Kern a. a. O. I. 221.

[2]) Lassen a. a. O. II. 453.

[3]) Nach Kern-Jacobi's Uebersetzung a. a. O. S. 112. Kern erklärt auch diesen wohl schwer zu mißdeutenden Vorgang astronomisch-mythologisch, indem er Kâçjapa für das Sternbild der Hydra ansieht, Buddha für die Sonne, so daß der angeblich „räthselhafte" Vers bedeute: „Was hast du gethan, daß du dein eigenes Feuer (Licht) aufgabst und bekanntest der Schwächere zu sein, d. h. vor meinem größeren Lichte zu weichen"?

[4]) Ebend. 549 f.

zu tödten, was Leben hat; das zweite: nichts zu stehlen; das dritte: keinen Ehebruch zu begehen, und das vierte: nicht zu lügen."

Die Auflehnung gegen den Druck der Kultlast, welche so das Wesen des alten, echten Buddhismus ist, mußte auch zu einem Ansturme gegen die Kultheiligkeit der Entsagung führen. Die strenge Askese ist vorbuddhistisch, und sie wird wirklich in der Legende abgelehnt. Auch Gautama, wie unser Prinz ebenfalls genannt wird, war auf der Bahn seines Strebens zum Mönchthume alter Art gelangt; „aber er spürte bald, daß diese Art der Askese nicht der richtige Weg zur wahren Erkenntniß wäre und nicht vollständig befriedige."[1]) Aber er soll nicht wie ein unwissendes Weltkind über die Dinge urtheilen; unbefriedigt durch gewöhnliche Askese, macht er sich nach Uruvilarâ auf, um die größere anzutreten. Sechs Jahre betrieb er sie; er brachte seinen Nahrungsbedarf bis auf ein Körnchen Sesam und Reis herab, und versagte sich endlich auch dieses. Und als das Werk gethan war, da galt es ihm — als Zeitvergeudung. „Er sah ein, daß eine solche Buße durchaus nicht zur höchsten Erkenntniß führe und nahm von da an kräftigere Kost zu sich."[2]) Nach Hardy's Manual (p. 187) habe Buddha geradezu vor zwei Dingen gewarnt, vor bösen Begierden und vor — Kasteiungen. Nicht als Büßer, erst als er dem Büßen entsagt, ist Gautama zum Buddha geworden. In der sogenannten „ersten Verkündigung des Gesetzes" warnt er gleichmäßig vor den Extremen, sinnlichen Genüssen sich hinzugeben und Heil in der Selbstkasteiung zu suchen.

Auch des späteren Taranâthas Darstellung des Buddhismus läßt noch überall „die Lehre" an die Stelle des verdrängten Opferkultes treten — freilich schon in der Inkonsequenz der Beibehaltung des Zauberkultes „zum Heile der Wesen". Ja die Opfer sind ein Gegenstand heftigen Eiferns. „Was sollen diese sündigen Opfer? Sparet Gaben und übet Tugendwerke!" . . „Lasset dieses sündhafte Gesetz" (des Kultes)![3]) Allerdings ist gerade dieser Buddha wieder dem Schicksale nicht entgangen, selbst ein Gegenstand des wiedererwachten alten Kultes zu werden; ihn selbst aber läßt die Legende noch jede

[1]) Ebend. 72.

[2]) Ebend. 75.

[3]) Schiefner, Taranâthas Geschichte des Buddhismus in Indien. Petersburg, 1869. S. 25.

Art Kult ablehnen, indem er nur immer wieder auf die Gebote verweist. „Da erklärte der Herr dem Ananda, daß er durch alle diese Huldigungen sich weder geehrt noch verherrlicht fühle; aber daß er geehrt und verherrlicht werde, wenn ein Mönch oder eine Nonne, ein Laie oder eine Laiin seine Gebote befolge und in Tugend wandle.“ [1]) Das brahmanische Brandopfer, das blutige Thieropfer — bis auf die Formen des Speiseopfers, und der Blutwerth im Kulte erhielten in der That für immer den Gnadenstoß. Ja genau genommen fiel der strengere Begriff des Opfers mitsammt dem Worte dafür wirklich fort, und nur als „Verehrung“ (pûdscha) schlich es sich zunächst mit Blumen und Wohlgerüchen wieder ein. Immerhin blieb damit der Grundbegriff des alten Opfers, daß die Geister ernährt und verpflegt werden müßten, ausgeschlossen.

Diese gewaltige Neuerung trifft nun naturgemäß nicht so sehr die Priesterärzte engeren Sinnes, und alle, die sich außer dem Brahmanenthume einen ehrlichen Erwerb gesucht, aber sie entthront förmlich den ganzen Stand der Opferpriester und insbesondere die Brahmanenkaste. Theoretisch soll Buddha [2]) den Thatbestand der Kasten nicht negirt, nicht verdammt haben, aber thatsächlich hat der Buddhismus durch die Vernichtung des Opferwesens die erste und wichtigste Kaste aufgehoben und in das System Bresche gelegt. In seine Gottesbundgemeinde, den „Sangha“, nahm er jedermann ohne Unterschied der Kaste auf, und indem diese Aufnahme konsequenterweise an die Stelle der „Wiedergeburt“ trat, hob er thatsächlich das „Gesetz der Wiedergeburt“ und das „Gesetz der Kaste“ auf.

Auch diesen Gegensatz hat die Tradition des Buddhismus bewahrt, selbst als Indien vom Brahmanenthume wieder erobert worden war. Eine Mutter sagt [3]) ihrem zum Buddhismus bestimmten Sohne: „Ich habe dich nicht zur Erfüllung des Gesetzes der Kaste geboren, sondern zur Verbreitung des trefflichen Gesetzes.“ Hätte der junge Buddhismus an die Stelle der Kultheiligkeit eine geordnete Gemeinfürsorge zu setzen vermocht, wie der Keim des Gedankens ja doch in dem Prinzipe der „Ursächlichkeit“ gegeben ist, etwa so, wie wir sie unter dem trefflichen Könige Açoka in Entstehung begriffen sehen, so wäre jenes

[1]) Kern a. a. O. 283.
[2]) Lassen a. a. O. II. 439.
[3]) Taranâtha a. a. O. S. 108.

Kultwesen mit seinen Brahmanen nicht wieder zum Fenster hineingestiegen, nachdem es einmal vor die Thür gesetzt war. Aber gerade die geringe Entwicklung der Anstalten der Gemeinfürsorge bewirkte, daß aller menschlich gute Wille, alle wahre und edle Humanität, die sich hier wie eine nur allzu zarte Blume zum ersten Male der rauhen Luft der Welt entfaltete, nichts als ein Wohlthun durch Almosen an die Stelle des Verdrängten setzen konnte; aber auf diese Weise knüpfte die neue Lebensgewohnheit wieder an alte Formen an, nur daß allerdings der Gegenstand des Wohlthuns nicht eine Kaste, sondern die Menschheit, die Gesammtheit der Lebewesen sein sollte.

Der Buddhismus muß die Gefahr dieser Formverwandtschaft wohl empfunden haben. Eine darauf hinweisende, belehrende Entgegenstellung ist wohl der Hauptzweck der Erfindung der Legende von der weisen und freigebigen Viçâkhâ. Diese edle Frau will den Jüngern des Meisters lebenslänglich Kleider, Speise und Arznei zu Çrâvastî stiften, ganz so wie man ehedem die „Kuh“ dem Brahmanen zur Hinterlegung als Tugendverdienst zu geben pflegte. Der Meister lehnt erst ab, dann aber fragt er prüfend die Geberin, welchen Nutzen sie sich davon verspreche? Sie entwickelt darauf die buddhistische Lehre vom „guten Werke“ im Gegensatze zu der der Kultheiligkeit und der Wunschkuh. Viçâkhâ erwartet nichts in einem Jenseits von ihrer Gabe zurück, wie eine Brahmanenschülerin hätte thun müssen, sondern sie antwortet, versichert zu sein, daß diese Schüler Buddhas einen hohen Grad der Heiligkeit erlangen würden. So oft sie nun von einem solchen hören werde, werde sie fragen, ob er auch zu Çrâvastî gewesen sei. Wird man ihr das bejahen, so wird sie den Gedanken in sich tragen, daß der so Erhabene auch einmal von ihren Gaben genossen habe, und dieser Gedanke werde sie beseligen und ihr ein solches Gefühl der Freude gewähren, daß sie darin Zufriedenheit und Ruhe, die rechte Stimmung für die Andacht finden werde. — Erst als sie dies Bekenntniß des Buddhismus, wofür wir es halten müssen, abgelegt, nimmt der Tathâgata — auch das ein Namen Buddhas — ihr Geschenk an. In diesem schönen Bekenntnisse liegt der ganze unversöhnliche Gegensatz einer alten und neuen Weltanschauung, des Brahmanismus und des Buddhismus.

2. Der gnostische Zug im Buddhismus.

Haben wir hierin den Kern der neuen Lehre richtig erfaßt, so muß sich die Konsequenz auch in der Todtenversorgung zeigen. Noch sterbend antwortete der Meister seinem Jünger Ananda, da dieser ihn fragte, wie seine Leiche behandelt werden solle: „Bekümmere dich nicht darum, Ananda, welche Ehren man der Leiche des Tathâgata erweisen wird, sondern verlege dich mit ungeschwächtem Eifer auf das Gute." Wem fällt hier nicht das Wort Jesu ein: Lasset die Todten ihre Todten begraben? — Aber schon steht auch hinter den Jüngern Buddhas noch ein Laientroß von, trotz Erlösung, Unerlösten — die sorgen für den Kult.

Wenn wir den Sturz des Opferkultes als den Kern des echten Buddhismus mit der analogen Christuslehre des Paulus vergleichen, so fehlt jenem scheinbar Ein Moment völlig: die das Gemüth des Schuldbedrückten entlastende Thatsache der ablösenden Ableistung der alten Verpflichtung, welche das Christenthum an sich anerkennt, aber durch den Opfertod Jesu abgelöst sein läßt. Der Buddhismus hat nun solches Erlösungsopfer nicht, weil er, in voller Konsequenz, dadurch von dem den vorhandenen Vorstellungen sich sanfter anschmiegenden Christenthume sich unterscheidend, die Verpflichtung leugnet. Es war ja nach seiner Lehre ein Irrthum, das Loos der Vorangegangenen und die eigene Zukunft durch Kultakte bessern zu wollen. Aber das durch Vererbung in so unabsehbaren Geschlechtern zu einem angeborenen Schuldbewußtsein gelangte Volk mußte doch irgend eine Bürgschaft seiner Entlastung haben, wenn es nicht — was auch trotz alledem freilich geschah — in seine Kultheiligkeit zurücksinken sollte! Das Christenthum besaß diese Bürgschaft im Opfertode Jesu; durch den Glauben an diese Qualität desselben entlastete sich thatsächlich das Gewissen des Einzelnen; so gewann er den Antheil an der Erlösung.

Hierin weicht nun der Buddhismus bei all seiner innern Verwandtschaft vom Christenthume wieder völlig ab. Für ihn ruht diese Bürgschaft ausschließlich in der bessern Einsicht, und wenn schon auch wieder in einem Glauben, weil nicht jeder von der großen Gemeinde für sich selbst zur Einsicht durchdringen kann, so doch nur in dem an die vollendete Erkenntniß des herabgekommenen, zum Buddha erhobenen und sich selbst als solchen offenbarenden Gottgeistes. Weil Buddha aller Dinge Ursächlichkeit durchschaut hat, hat er erkannt, daß

die materielle Kultpflicht eine Täuschung war, daß nicht die Opfer, wie die Brahmanen lehrten, sondern die Ursachen in den Dingen den Weltlauf erhielten, und wer dieser Erkenntniß des Buddha vertraut, wird im Glauben an ihn auch subjektiv alles Schuldgefühls entlastet und erlöst.

Auch diese Vorstellung führt uns die Buddhalegende zu einer Erzählung verdichtet vor, wobei sie zugleich, um den Werth der Erlösung anschaulicher zu machen, die schwersten der Opfer annimmt, wie sie insbesondere bei den roheren Stämmen der Erinnerung noch keineswegs entrissen waren. Nach einer dieser Erzählungen [1]) wohnte in einem Baume ein Jakscha, ein Geist, der alle Menschen tödtete, wenn sie dem Baume zu nahe kamen. Man erkennt leicht die alte, echte Fetisch-Grab-Vorstellung. Der Jakscha hieß Alavaka. Einmal rastete der König von Atavî, von der Jagd ermüdet, unter jenem Baume. Alavaka, der auch ihn tödten wollte, entließ ihn nur gegen das Gelübde, ihm täglich einen Menschen und eine Schüssel Reis zum Opfer zu senden; sonst würde er selbst in den Palast kommen, um sich den König zu holen. Das ist also die einfachste, korrekteste Darstellung des alten Opfergedankens. Nun folgt eine gleiche Schilderung der Arten, nach welchen man einst Menschenopfer zu beschaffen und zu wählen pflegte. Man nahm zuerst die Mörder, dann die Diebe. Man versprach ihnen Freiheit und schickte sie mit der Schüssel Reis hinaus an den Baum — dort aß sie der Gott. Als die Gefängnisse leer waren, nahm man die alten Leute von Haus zu Haus, oder griff unter falschem Vorwande nach dem und jenem, dann aber nahm man die Kinder. Endlich blieb auch von diesen keines als das Kind des Königs. Auch das wäre noch verloren gewesen, wenn nicht Buddha die Gefahr ersah; er erlöste das Kind und das Königreich, also die kommenden Geschlechter. Wodurch? Indem er wie gegen Mâra, so auch gegen diesen Dämon furchtlos und unerschütterlich blieb und durch höhere Weisheit des Geistes Fragen löste, die schon vielen Weisen verhängnißvoll geworden waren. Da nahm der Geist, durch Weisheit überwunden, das Knäblein, überreichte es Buddha als dem Erlöser, und dieser gab es seinen Begleitern zurück. So löste die Einsicht den Kult ab.

Nach urchristlicher Bezeichnungsweise müßte man also eine Gnosis

---

[1]) Hardy a. a. O. S. 261.

als den Grundzug des Buddhismus hinstellen; nur bei dem großen Haufen tritt dafür die Pistis ein. In der That bestand diese Zweitheilung in einem ganzen Stufensystem; sie ist die Schwäche des Buddhismus und der Grund seines inneren Verfalls und seiner frühzeitig eingetretenen Rückbildung; aber sie war auch nicht zu vermeiden. Die philosophische Gnosis konnte nicht Gemeingut der Menge werden, der Glaube aber, so stark er sei, selten ist er stärker als die Gewohnheit. Zudem trägt, wie man sagt, die Philosophie des Buddhismus das Stirnmal des Pessimismus. Wie subjektiver Art aber dieser Begriff sei, zeigt sich gerade hier. Aber gewiß, der Grundgedanke des Systems hätte der Volksmasse pessimistisch erscheinen müssen. Noch ist der Streit über den Sinn des „Nirvâna" nicht entschieden; wahrscheinlich wird er nie ganz entschieden werden, denn uneins und eigensinnig werden die alten Gelehrten so gut gewesen sein wie die neuen. Existenz, Individualität, Persönlichkeit, Begehren und Leidenschaft als Eigenschaften der Persönlichkeit und dergleichen Dinge sind doch nicht unterscheidbar für den schlichten Verstand, nicht Gegenstand seiner Befassung. Nun wissen wir, daß der „Nirvâna" ein „Ausgelöschtsein" ist, aber ob bloß Begehren, Wünschen und Wollen, ob die Individualität, ob die Persönlichkeit, ob die Existenz schlechtweg im Zustande des höchsten Glückes erlöschen soll, nach der Meinung des ältesten Buddhismus, das wissen wir heute noch nicht, das wußten gewiß auch Hunderttausende der ältesten Buddhisten nicht, und der Rest war uneins wie heute. Nur so viel ist sicher, daß das „Erlöschen" das erlösende Moment der Befreiung von aller und jeder Wiedergeburt in sich einschließt.

Aber auch zu der Vorstellung dieser Glückseligkeit dürfte der Laie nicht vorgedrungen sein. Wer nicht das Leben als Philosoph ohne Mittel und frische Gesundheit durchschaut, der begehrt wohl nicht nach jenem „Verlöschen"; ihm genügt die Befreiung von den drückendsten Formen der Existenz. In dieser Beziehung aber verspricht der Buddhismus der großen Menge genau so viel, wie der Brahmanismus; die „Werke des Gesetzes" erschließen dem Buddhisten genau so wie die Werke des Kultes dem Brahmanisten immer höhere Himmel und sichern ihm immer längere Existenzen daselbst bis zur nothwendigen Wiederkehr einer Neugeburt. Für den gemeinen Menschen sind schon diese Fristen, mit orientalischer Nullenverschwendung ausgedrückt, volle Ewigkeiten.

Aber wie der Buddhismus als Einsicht der grelle Gegensatz zur Kultreligion ist, so ist auch sein letztes Ziel und sein letzter Wunsch ein gegensätzlicher. Pessimismus ist ja mehr Stimmung als Philosophie. An einer pessimistischen Stimmung kann es aber den Zeiten der Entstehung des Buddhismus nicht gefehlt haben, was immer ursprünglich mit dem ersehnten Nirvâna gemeint sein möge; ohne das Gefühl des Elends kann eine solche Revolution nicht geboren werden. Der Kult des Brahmanismus führte doch immer nur — das war ja sein Hauptzweck — zur Erhaltung des Individuums, und diese schloß bei der Endlichkeit aller Kultschätze und der Unendlichkeit priesterlichen Begehrens die Wiederkehr zu den Stufen des qualvollen Daseins immer wieder in sich. Erhielt sonach — eine pessimistische Stimmung vorausgesetzt — der Kult eigentlich doch nur das Leiden, so muß die Befreiung außer dem Kulte liegen, aber auch außer der Fortexistenz jener Geistqualität, wie sie bis jetzt die volksthümliche ist. An dieser haftet nun einmal nothwendig die Vorstellung von steten Avataren — die Geister sind ja nur Menschen ohne Leib, sie essen und trinken und haben alle Bedürfnisse und Leidenschaften — diese Geister sind nicht zu befreien von einem Geschicke, das der Volksglaube so unabwendbar an sie knüpft. Geister dieser Art sind die Volksgötter; auch sie stehen noch unter dem Zwange, in neuen Avantaren auf die Erde zurückkehren zu müssen; nicht ohne Absicht zeichnet sie darum gerade der buddhistische Mythus so arg menschlich. Ueber ihnen erhebt sich nun eine neue Kategorie von Geistern. Ihre positive Bestimmung ist weniger sicher, wie es der Natur der Sache nach nicht anders sein kann; aber negativ bestimmt sie die größere Entfernung von der Analogie der Menschenseele. Je weiter von dieser, desto weiter entfernen sie sich von dem Schicksale der Wiederkehr. Ein solcher Geist ist der Bodhisattwa; ihm steht nur noch eine Einzige Wiedergeburt als Mensch bevor und überhaupt keine andere; dann wird er ein Buddha; ein solcher scheidet nicht mehr in den höchsten Himmel, von dem noch eine Wiederkehr ist, sondern ins Nirvâna, wie immer man den streitigen Begriff deute: er tritt aus der Kategorie der nach Analogie der Menschenseele gedachten Geister heraus ohne positive Bestimmung einer neuen.

Das System sucht den Gedanken in sich selbst zu begründen, indem es an die Erkenntniß der Ursächlichkeit anknüpft. Die Legende giebt uns keinen realen Entstehungsgrund jener Auffassung; sie kennt

nur halb und halb sophistische Formeln, die eine spätere Zeit der Mönchsgelehrsamkeit nachgefüllt haben mag. Nur so viel mag wesentlich sein, daß die Erkenntniß von der Ursächlichkeit das Leiden vom Sein nicht mehr zu trennen vermag. Darum mußte die Erkenntniß zur Behebung des Grundes alles Leidens, des Seins selbst, führen. Die wahre Erkenntniß umfasse die vier Hauptwahrheiten von dem Bestehen der Leiden, der Ursache der Leiden (im Gegensatze zur Auffassung der Kultgläubigen), der Unterdrückung der Leiden und dem Mittel zur Unterdrückung (ebenso). Das Leiden ist von jedem Sein unzertrennlich. Die Begierden sind die Ursache der Fortsetzung des Seins, der Existenzen, die Unterdrückung der Begierden hemmt also das Sein und das Leiden, und frommer Lebenswandel führt zur Unterdrückung der Begierden.

Wie aber das Ziel, dem die einzelnen Buddhisten nachstreben, den Graden nach ein verschiedenes ist, wenn es auch für Alle in derselben Richtung liegt, so ist auch der Inbegriff dieses „frommen Lebenswandels" als die Grundlage alles Heils ein verschieden abgestufter. Gewisse Forderungen — die der unerläßlichen Gemeinfürsorge — sind allgemein verbindlich, andere sind positive Mehrleistungen höherer Vollkommenheit, und die höchsten gipfeln in dem von allen irdischen Wünschen losgelösten Streben nach Erkenntniß. Die erste Gruppe ist nun, wie sonst, wie in Aegypten, in Juda-Israel, das Produkt der sozialen Ordnungen, die höchste bezeichnet das selbstlose philosophische Streben, die mittlere aber, im Allgemeinen durch „Vollkommenheiten" bezeichnet, scheint eine spätere Zeit mit Statuten ausgefüllt zu haben, die nur aus Mönchsorden hervorgegangen, für diese gewiß von Werth waren, an sich aber keinen ethischen Gehalt besitzen. Dieser sollte vielmehr in der durch solche sehr äußerliche Hausordnungen — das sind sie im Grunde nur — geregelten Weltflucht selbst liegen.

Der Inbegriff all dieser auf den frommen Lebenswandel als die Heilsgrundlage bezüglichen Vorschriften ist nun der Dharma, das neue „Gesetz"; die Gemeinschaft seiner Bekenner bildet den neuen Religionsbund, den Sangha oder die Gemeinde (Kirche), und die Heilsgewißheit für den Einzelnen ruht in dem Glauben an die höhere Erkenntniß des Buddha, der das Gesetz geoffenbart und die Kirche gegründet; darum lautet das dreitheilige Schibboleth des Buddhisten: „Buddha, Dharma, Sangha."

In der Legende[1]) erklärt Buddha die Anforderungen an einen guten Schüler, wenn derselbe seine Seele sichern will vor einer Wiedergeburt „in der Hölle, als Thier, in der Unterwelt, in einem Zustande des Jammers" kurz dahin: „Erstens muß der edelmüthige Schüler einen vernünftigen Glauben an den Buddha, zweitens an das Gesetz, drittens an die Gemeinde haben; auch muß er die Sitten, welche edle Menschen lieben, besitzen"; und genau diesem Symbolum entsprechend, das Letztere voraussetzend, legt der bekehrte König Bimbisâra das Glaubensbekenntniß eines Laien mit den Worten ab: „Ich nehme meine Zuflucht zu dem Buddha, ich nehme meine Zuflucht zu dem Dharma, ich nehme meine Zuflucht zu dem Sangha." Buddha-Dharma-Sangha entsprechen der neuen Gottheit — denn das ist Buddha — dem neuen Gesetze und dem neuen Kultbunde.

Der Moralgebote, deren Erfüllung der großen Menge fortan den Kult ersetzen, oder wie wir sagen müssen, „zur Gerechtigkeit angerechnet werden soll", sind nur fünf und es ist beachtenswerth und zutreffend, daß kein Kultgebot unter ihnen ist. Sie lauten in einer Redaktion der Legende angeblich nach Buddhas eigenem Ausspruche selbst: Du sollst nicht tödten, nicht stehlen, nicht lügen, nicht berauschende Getränke trinken, nicht Wollust treiben. In Betreff der Laien beschränkt sich das letztere Gebot auf den Ehebruch. Mit der Ausnahme, daß gewöhnlich dieses fünfte Gebot an dritter Stelle steht, stimmt dieser Canon in allen jetzt buddhistischen Ländern im Wesentlichen überein. Die große Uebereinstimmung desselben mit dem ägyptischen und jüdischen erklärt leicht genug die Sache selbst, das soziale Bedürfniß.

Nach Taranatha[2]) unterschied der Buddhismus praktisch den „Weg der Geburt" und den „der Vollendung." Wer nicht so hoch strebt, jeder Wiedergeburt zu entgehen, sondern sich nur gegen eine solche in jenen niederen Formen des Lebens schützen will, dem genügen jene Gebote neben dem Glauben. Der „Weg der Vollendung" aber stellt höhere Anforderungen, als welche ursprünglich die Zurückweisung der Sinnlichkeit, die Erdrückung des Gefallens an der Welt und die Versenkung in die Meditation zum Zwecke eigener Erkenntniß die Hauptsache bildeten. Jetzt liegen uns nur noch die Gesetze der Organisationen für solche Zwecke vor mit dem Anspruche, die Sache selbst zu sein.

[1]) S. Kern a. a. O. 267. [2]) A. a. O. S. 193.

Als solche treten auf die fünf klösterlichen Verbote des Essens zu verbotenen Zeiten, der weltlichen Vergnügungen, des Gebrauchs von Salben und Schmuck, des Gebrauchs eines weichen Bettes und der Annahme von Geschenken in Geld. Aber die Verrichtung von Opfern, Wahrsagen und Zauberei ist konsequenterweise demjenigen, der sich in dieser Weise enger an Buddha anschließt, auch zur Erhaltung seiner Existenz nicht gestattet.[1]) Jene Klosterregeln erweiterten sich nachmals bis auf zehn Verbote. Der Buddhismus stellt daher als seinen Lehrinhalt auch die fünf Gebote und die zehn verdienstlichen Handlungen neben einander. Moral, Geschichte und Philosophie des Buddhismus umfassen die sogenannten „drei Körbe (Rollenständer) des Gesetzes.“ Ihr Studium ist der oft gerühmte „Weg der Erkenntniß.“ Dem Laien genügen — von Kult ist keine Rede mehr — die „fünf Gebote“ und der Glaube; sie schützen ihn vor der Wiedergeburt unter seinem Stande. Das höhere führt im zweiten Grade der Heiligkeit (Sakridâgâmin) dahin, daß der Betreffende nur noch einmal auf der Erde, im dritten Grade (Anàgâmin) dahin, daß er auf Erden gar nicht mehr, sondern nur noch im höchsten Himmel wiedergeboren wird, bis er in das Nirvâna eingeht.

3. Das Mönchsthum und der praktische Buddhismus.

Einen eigentlichen Priesterstand besitzt der echte Buddhismus, trotz der Heere von Bonzen, die ihm heute dienen, so wenig wie das echte Christenthum, — was sollen Priester, wo kein Kult ist? Die engere Auswahl der höher Strebenden in der Gemeinde ist dem ältesten Gedanken nach keine Priesterschaft, und die Rangordnungen, welche ihre Grade der Vollkommenheit bedingen, kennzeichnen ursprünglich keine Hierarchie. „Hüter der Lehre“ nennt noch Taranatha[2]) ganz richtig die Personen, die zu seiner Zeit allerdings schon wieder in einem Priesteranspruche sich gefielen. Die Belehrung alles Volkes durch Predigten,[3]) die jetzt auf einmal so auffällig hervortritt, ist kein Gegenstand einer priesterlichen Funktion; Predigt und Belehrung liegen der Kultreligion gleich fern; das brahmanische Prinzip schließt jede Belehrung aus. Jetzt aber beginnt mit der Belehrung zugleich

[1]) Kern a. a. O. 544.
[2]) A. a. O. 52 et pass.
[3]) Lassen a. a. O. II. 76.

eine neue große Missionsthätigkeit. Mit mehr Recht nennt man die engere Gefolgschaft Buddhas ein Mönchsthum. Buddha war weder Priester noch priesterlicher Abstammung. Für Geschenke geben Priester die Akte des Kultes; die Mönche Buddhas sollten dagegen der Welt „das Gesetz, das alles Leid vertilgende, künden.“[1])

Aber hierin lagen denn doch schon wieder gefahrvolle Analogien. Das Wohlthun der Laien wandte sich den Verkündern des Gesetzes, den Denkern und Weisen zu, und sie vergalten es mit einer Fürsorge für eine glückliche Zukunft der Menschen; war das nicht wenigstens in Laienaugen ein ähnlicher Handel? Den Mönch umschloß ein engerer Kultbund; er war der Welt abgestorben und wiedergeboren in einer geistigen Verwandtschaft; glich das nicht wieder einer Priesterzunft? Der Inhalt des Gebotenen war ein anderer; aber darum hatte sich ja der Laie auch früher nicht gekümmert; um dessen überhoben zu sein, dafür hielt er ja den Priester. Das Mönchthum war keine Kaste; jedem Sohne des Volkes öffnete sich der Verband; — aber es hatte auch früher neben der Brahmanenkaste Priesterzünfte gegeben. Die Verdienstlichkeit, für solche Mönchsgemeinden den Unterhalt zu stiften, führte bald zu einem Wetteifer, der äußerlich wenigstens — und daran hängt ja der Laie — dem alten Kulthandel bedenklich ähnlich sah. Nichts galt nun verdienstlicher als eine „Klosterstiftung“, und die alten Aufwendungen für den Kult kleideten sich in die Form des Almosens für die Gesetzesverkünder und meditirenden Mönche — wird dabei der Geber immer dem Gedankengange der verständnißvollen Viçâkhâ gefolgt sein? Während einerseits gerade diese Gleichheit der Formen zum Theil die rapiden Fortschritte des Buddhismus in seinen ersten Jahrhunderten erklären hilft, lag andererseits auch gerade darin wieder die Gefahr, der er erlegen ist. Schon die Buddhalegende weiß von frommen Stiftungen, welche der „Gemeinde“ gemacht wurden, und bald wußten die guten Mönche, deren guter Wille nicht immer mit dem Erfolge ihres Strebens im Einklange gewesen sein mag, nichts höher zu preisen als Beschenkungen und wieder Beschenkungen von ihres Gleichen. Gerade wie die Brahmanen und die Priester zur Zeit Nehemias stellen sie Uebertreibungen orientalischer Art der karger gewordenen Nachwelt vor Augen: Der weise Dschati „bewirthete 300,000 Bhikschu's (Mönche) zwölf Jahre

---

[1]) Kern a. a. O. 139.

lang" ... „Der Sohn des Königs Kamischka 100 Archant's (Mönche höheren Ranges) und auch 10,000 Bhikschu's im Laufe von 5 Jahren"... Mudgaragomin „gewährte in Vadschrâsara 500 Bhikschu's den Lebensunterhalt, in Nâlanda aber 500 Mahâjana-Bekennern" u. s. w.[1])

Nehmen wir dazu das ganz unerträgliche Prahlen dieser im Ganzen trotz allem „Meditiren" doch recht unwissenden Mönche mit ihren Gegenleistungen, insbesondere mit ihrer durch ihr Studium angeblich erlangten Wunderkraft, den ohnehin vorhandenen Hang, Alles ins Unermeßliche zu übertreiben — der Gesetzeskundige Çuddhodana hat schon 121,514 Geburten hinter sich, nimmt aber ganz freiwillig, bloß „um die Wesen zu unterweisen" noch das Sümmchen von 834,534 auf sich![2]) — kann man sich da wundern, wenn nachmals das Volk diese Gruppe von „Gesetzeslehrern" von Reclamepriestern der Zauberzünfte nicht mehr unterschied? — Damit öffnete die von dem verdrängten Brahmanenthum umlauerte Burg des Buddhismus aus Indien selbst wieder jenem das Thor. Hatte doch der Buddhismus, lediglich gegen den Opferkult ankämpfend, den Bestand der Volksvorstellungen unberührt gelassen. Selbst die Vorstellung von Buddha schloß sich ganz an die ähnlichen Fetischvorstellungen an, wie wir sie in Aegypten in großer Entwicklung getroffen haben. Der Menschenleib, den Buddha neben dem des Elephanten wählt, ist genau wie der Apisleib vor allen andern Leibern seiner Gattung durch bestimmte Zeichen gekennzeichnet. Groß muß natürlich jede Zahl sein: Ein Buddhaleib hat 32 Hauptkennzeichen und 80 Nebenkennzeichen; zu ersteren zählt vorzugsweise die goldgelbe Farbe der Haut, ein Mal auf der Stirn und ein Radzeichen auf der Sohle. In diesem Fetischleibe wird der Buddha abgebildet; aber ebenso auch in dem des Elephanten.

In seiner ganzen Größe und Schönheit erscheint dagegen der Buddhismus da, wo thatkräftige Könige seine edle Seite zur Geltung bringen, und umgekehrt wieder, die größten Monarchen einer jüngeren Zeit, „die Könige des ersten Reiches waren die Hauptbeförderer der neuen Religion."[3]) Ueberall wo wir auf große Thatkraft und weitausgreifende Gemeinfürsorge treffen, da zeigt sie sich uns im Bunde mit dieser großen Lebensreform; die Einheit und Größe des Reiches

[1]) Taranatha a. a. O. S. 62, 65.
[2]) S. Em. Schlagintweit, Könige von Tibet. München 1866. S. 30.
[3]) Lassen a. a. O. II. 442.

geht Hand in Hand mit dem Sturze des kleinlich egoistischen Brahmanenthums. Es ist, als ob wirklich eine neue Offenbarung durch jene Zeiten ginge, die Offenbarung von der wahren Ursächlichkeit der Dinge, die die Menschen von den Werken des Kultes weg zu großen Thaten der Gemeinfürsorge ruft. Solches Streben aber und Buddhismus sehen wir überall im Bunde. Wie ihn insbesondere Açoka verewigt hat, erscheint der Buddhismus als die Religion der ethischen That — ein bleiches Zerrbild daneben das mönchische Philosophiren. Es muß selbst die Vermuthung gestattet sein, daß er wohl von einem mächtigen Thron als That ausging, und solcher That dann die substruirende Legende und die begründende Philosophie theils nur zur Seite ging, theils nachfolgte. Açoka erscheint begeistert für einen Gedanken, der der bis jetzt in Fesseln geschlagenen königlichen Macht die Freiheit schafft, Gutes, d. h. Ersprießliches zu thun, der ihrem Reichthum die Wege nützlicher Anlagen weist. Seine gerühmte Freigebigkeit gegen die buddhistischen Gesetzeslehrer hat noch einen ganz gesunden Boden unter sich; alle fünf Jahre mußten sie vor ihm erscheinen, und sein Volk die Gesetze lehren; in Felseninschriften sucht er für die Ewigkeit mahnende Worte einzugraben, und aus allen fast, die erhalten sind, strahlt es wie Freude der neuen Erkenntniß, des neu gehobenen Lebens, bei einer in den Zeiten der Kultheiligkeit unerhörten Milde gegen die Andersdenkenden. Mit welcher Freude weist er in der Inschrift von Girnar auf den Umschwung der Sitten hin. Viele Jahrhunderte vor seiner Zeit hatte dem harten Menschen das Leben der Geschöpfe nichts gegolten, jetzt aber galt Milde selbst gegen die Thiere, Gehorsam und Achtung gegen die Eltern und Alle, und wieder stellt er die Verleihung des „Gesetzes“ als die beste aller Gaben an den Menschen hin und die Befolgung desselben als das beste Werk. An ein Verbot des Kultes zu denken, muß Açoka völlig fern gelegen haben, aber Einhaltung des „Gesetzes“ verlangte er auch von den Pâschanda, die weder brahmanisch noch buddhistisch waren, und darum setzte er in dem Dharma-Mahâmâtra einen Gesetzesaufseher mit Ministerrang ein.[1]) Es mag stolz klingen, aber es ist doch erfreulich, wie Açoka den Einfluß des „Gesetzes“ auf sich selbst nicht ohne Freude an sich selbst verkündet.[2]) „Früher war nicht zu jeder Zeit Geschäftsverrichtung noch Verkündigung; deshalb ist von mir dieses gethan: zu jeder Zeit, auch wenn ich mich erheitere in

[1]) Lassen a. a. O. II. 250. [2]) Inschrift von Girnar VI. 1 ff.

dem Frauengemache, in der Kinderstube, beim Gespräche, dem Ausreiten und in den Gärten, überall sind Pretivadaka (Verkündiger) angestellt mit dem Befehle: verkündigt mir die Angelegenheiten des Volkes! und überall besorge ich die Geschäfte des Volkes.“ Man erkennt hierin zugleich leicht den Ausdruck für die Abstreifung des alten, durch seine Quirillformen beengenden Fetischkönigthums, das ihn als einen Kultgegenstand dem Volke unzugänglich gemacht hatte. Es ist ein völlig neues Prinzip, das seine Herrschaft trägt!

Wohl und Bildung des Landvolkes, an die keine Kultreligion gedacht, wurden ihm jetzt ein Gegenstand der Sorge, und er stellte in den Râdschaka Beamte auf zur Beförderung der Wohlfahrt jenes Bevölkerungstheiles; ja er schickte ihnen Lehrer hinaus auf die Dörfer, die sich unter dem „heiligen Feigenbaum“, der Malstätte des Ortes, aufstellen und das Volk unterweisen sollten. Jene Inschriften selbst aber sollten ähnlichen Zwecken dienen. Zum Schutze der Thiere ließ er Baumanlagen schaffen; aber er bestimmte auch genau die Thiere, deren Schonung das Gemeininteresse gestattete. Zu Gunsten der Lastträger pflanzte er rastenweise an den Straßen Feigenbäume und Haine, baute streckenweise Ruheplätze für die Nacht.[1]) Dafür kennen die Brahmanenberichte kaum den Namen dieses Königs. Immer wieder mahnt er zu Milde und Freigebigkeit, Achtung der Eltern, guter Behandlung der Diener, zum Kampfe gegen Zorn und Grausamkeit, Trägheit und Neid. So durfte er wohl mit Recht, auf die Dankbarkeit seines Volkes vertrauend, von sich sagen: „jeder gute Mensch ist meine Nachkommenschaft“ — er bedurfte nicht der gebornen Kultpfleger! Das ist ein Bild des Buddhismus in seiner lebenskräftigen Jugend — aus den Klöstern von Tibet können wir nur die Zeugnisse seines Greisenalters ausgraben.

Diesen Antrieb zu Werken allgemeiner Wohlfahrt scheint der junge Buddhismus überall gegeben zu haben, wo er seinen Fuß hinsetzte, bis sein frischer Geist durch die Aufnahme der alten Formen verdüstert wurde, und nichts von ihm blieb als die versauerte Konserve seines Mönchthums. Auch in Çaçmira war es der buddhistische König Maghavâhara,[2]) der der Landkultur und Landbewässerung seine Sorge zuwandte, und während vordem doch nur die bevorzugte Kaste von den

---

[1]) Lassen a. a. O. II. 270. [2]) Ebend. II. 901.

alten Stiftungen einen Nutzen zog, errichtete er eine ähnliche Pfründlerei, in welcher die Familien der verachteten Kasten mit Weib, Kind und Vieh Aufnahme finden sollten. Aehnliches erfahren wir von Ceylon, nachdem sich einmal die neue Lehre dahin verbreitet hatte. Neben anderer Bauthätigkeit betreibt Kâlakanatischja die Anlage von Kanälen und künstlichen Teichen, Brischabta legt elf solche an und 12 Kanäle, Mahâsena 16 Seen und einen Kanal. Alle diese sind gleich eifrige Buddhisten und Förderer des Ackerbaus.[1]) Duschtagâmani war das ebenfalls, und er errichtete außerdem noch Hospitäler für Kranke. Der Zusammenhang dieser praktischen Thätigkeit mit dem Auftreten des Buddhismus ist eine geschichtliche Thatsache, und er ist verständlich, wenn wir annehmen, daß sich nun der alte Aufwand für den Kult nach dieser Richtung hin ergoß. Wäre aber auch der Buddhismus nichts gewesen als das Auftreten einer neuen Mythologie, hinter deren Schleier astronomische Beobachtungen steckten, — wie sollten damit solche Thatsachen der Weltgeschichte erklärt werden?

4. Die Rückbildung.

Was den Buddhismus allmählich wieder zum Sinken brachte, war der schwere Ballast von Vorstellungen und Formen alter Zeit. Die Vorstellungen des Baumfetisches und insbesondere des Menschenfetisches, dessen „Einkörperungs"-Geschichten die Literatur erfüllen, bestanden in aller üppigen Entfaltung weiter fort. Auf der Vorstellung des Thierfetischismus ruht jener irrationelle Kult des Thieres überhaupt, der sich, so bald die Wurzel des Verständnisses vertrocknet war, bis zur Hegung des Unflaths steigern konnte. Aber auch dem ist wieder ein schöner Zug beigemischt. Auch dem Brahmanen war das Thier möglicherweise ein Fetisch, aber gewiß nur von einer armen Seele bewohnt, von der gar nichts zu erwarten stand. Der Buddhist giebt auch diese Seele nicht verloren; auch sie kann das Gesetz noch retten und erheben. Allerdings faßt das das jüngere, behäbige Mönchsthum wieder nur so roh auf, daß es ihm zur Prahlerei dienen muß. So hört nach Taranatha[2]) eine Taube einem Mönche zu, wie er für sich das Buddhawort liest; das genügt zur Erlösung der ihr innewohnenden Seele — sie wird als Königssohn wiedergeboren. Ist das nicht wieder die alte Brah-

[1]) Lassen a. a. O. II. 1009; 1018. [2]) A. a. O. 129.

manenkunst? Ebenso besteht der Gestirnfetischismus fort. Die Arhats sind die von niedern Wiedergeburten Erlösten — ihre Wohnungen sind die Sterne und die „Mondhäuser" genannten Sterngruppen der Mondbahn. Darum heißen die Sterne auch schlechtweg Arhats, wie sie vorher Rischi hießen. Daß hierbei auch die Anschauung Ausdruck findet, einzelne Sterne seien Sitze vorangegangener Buddhas, die Sonne der des letzten, das ist eine Disharmonie, welche derjenigen über den Begriff des Nîrvâna entspricht. Daß auf diesem Wege die Gestirne in die Mythologie gerathen sind, ist unbestreitbar, aber die Quelle eines Religionssystems wird man hier nicht suchen dürfen.

Auch die Dämonen hat Buddha zwar besiegt, aber nicht vernichtet. Sie leben fort als Dêva und Jakschas und in allen Formen, vorzüglich als böses Heer gedacht, aber unvermögend dem Gesetze gegenüber. Aber ihre Böswilligkeit ist kein unablösbares Merkmal ihres Begriffes, wie im Dualismus der Perser; auch aus ihrer Mitte weiß der Mensch immer noch schützende Mächte zu gewinnen. Bei der Anlage einer neuen Stadt sieht Buddha selbst die Schutzgottheiten niedersteigen und sich nach ihrem Range den Platz auswählen. Auch lebt der persönliche Bund des Menschen mit einem einzelnen Schutzgeiste im Buddhismus fort, insbesondere ist er dem tibetischen eigen. Taranatha[1]) weiß von Jemand, der sich den Arja Mandschurçî — einen verstorbenen Priesterpatriarchen — durch eine besondere Ceremonie mit tibetisch langem Namen[2]) „zu seinem Schutzgeiste gemacht hatte." Auch dieser Bund hatte sein Zeichen, aber ein äußerlich anlegbares. Lalitavadschra führt ein Schwert, „das er als Symbol, daß er zu Jamântaka gehörte, trug,"[3]) und ein anderes Mal ist ein „hölzernes Schwert" Çantidevas das „Symbol der von ihm erwählten Schutzgottheit."[4]) Ein solcher Bundesgott wäre dann ein echter „Saxnot", und vielleicht ist der alte Gemeinname Mitra, der „Freund", von einem solchen Verhältnisse abzuleiten. Die Uebersetzer haben uns diesen persönlichen Bundesgott als „Tugendfreund„ eingeführt,[5]) wobei die Tugend kaum mehr zu thun hat, als beim „Tugendverdienst."

Das sogenannte Weltsystem des Buddhismus, wie es uns beispielsweise Bastian[6]) neuester Zeit ausführlich dargestellt und abgebildet hat, ist

[1]) A. a. O. 189.
[2]) Vairotschanamâjâdschâlatantra.
[3]) Ebend. 191.
[4]) Ebend. 164.
[5]) Schiefner a. a. O. 163.
[6]) Buddhismus in seiner Psychologie.

gleich dem christlich-gnostischen Systeme nichts anderes als die systematische Einordnung der im historischen Entwicklungsprocesse gewonnenen und selbst ohne Rücksicht auf gegenseitige Ausschließung conservirten Vorstellungen. So bauen sich über die zur finstern Hölle herabgedrückte Unterwelt und die verschiedenen Regionen des nicht minder gefürchteten Thierfetischismus terrassenförmig die irdischen und die himmlischen Wohnsitze, nicht wie sich etwa ein solcher Bau aus irgend einer Naturanschauung widerspiegelte, sondern wie die nun einmal vorhandenen Vorstellungen in einander eingeordnet werden mußten. Mit diesem Stufenbau hängt die Vertheilung des Heeres der Gottheiten nach ihren zahllosen Namen zusammen. Aus den Jama- und Osirisseelen sind Indigeten der Tageszeiten geworden, aus den einst wohl synonym gedachten der Vasu aber solche der Naturerscheinungen, die Rudra blieben die Götter der Stämme, die Aditja Sonnengötter. Ueber dieser Region bewohnen „die vier großen Könige" den Berg Meru, welcher das Stadium der Berggottheiten im Zusammenhange mit der alten Todtenbestattung auf den Höhen darstellte. Ueber den vier Königen thront als Obergottheit Indra, als König der Deva, das Bereich der oberirdischen Gottheiten beherrschend. Unter dem Berge der vier Könige aber wohnen die Asura, jetzt in Feindschaft mit den Deva gedacht, den chthonischen Standpunkt der Gottesvorstellung vertretend. Hier haben sich also die Begriffe, umgekehrt wie in Persien, in die Namen getheilt. Die vier Könige aber theilen sich in die Herrschaft über die Gandharva, Nâga, Jakscha und Kumbhanda, oder es folgen nach unten zu auf die vier Könige die Nâga und die Garuda, — immer handelt es sich um die Einordnung einer Namensgruppe ursprünglich nicht arischer Götter, besonders in Thierfetischen. Andere Fetische, wie die Schildkröte, finden als Unterbau des Ganzen recht entsprechend Platz. All das bis auf Indra hinauf ist althistorisch. Darüber erheben sich nun auch die spezifisch buddhistischen Himmel, welche die nach den Erkenntnißstufen geordneten Geister aufgenommen haben.

Daß Buddha selbst trotz der Theorie vom Nirvâna in seinen Reliquien nachmals mit alten Kultformen verehrt wurde, werden wir noch sehen; aber die Legende suchte auch schon seinen nächsten Nachfolger im Lehramte, Ananda, als den ersten Vorsteher, den Patriarchen der Mönche gewissermaßen bei Buddhas Lebzeiten zu dessen Priester zu machen, indem sie ihn als dessen „Wärter" hinstellt und

erzählt, daß in frühern Zeiten alle Vollendetweisen einen solchen Wärter gehabt hätten.[1]) Indem allmählich immer mehr das Mönchsthum sich gewöhnte, allein den Sangha vorzustellen, bekam das alte Schibboleth Buddha-Dharma-Sangha einen andern Sinn. Buddha und der Gehorsam blieben noch, aber schon bei Taranatha[2]) erscheint die Quintessenz aller guten Rathschläge in dem Satze: „dem Buddha und der Geistlichkeit Ehre erweisen!“ Nur die Schlachtopfer in ihrer alten Form mit dem Blutantheile für die Gottheit kehrten nicht mehr zurück — aber mit Reliquien, Weihrauchfässern, Lampen und Räucherholz trieben die „Mönche“ Spuk und Handel, wie Brahmanen. Wieder waren die „Laien“ nur dazu da, die „Mönche“ zu erhalten und weniger noch ihre Leistung als deren Annahme sich zum Verdienste anzurechnen. Wie die alten Brahmanen, so wußten auch die Buddhisten nun die Reklametrommel zu rühren, und ganz nach alten Mustern rühmten sie, wie auf Ceylon ein König sich selbst, sein Weib und seine Söhne, seine Elephanten und Alles dem Sangha — der Mönchsgemeinde — geschenkt und dann durch reichliche Lösegaben wieder ausgelöst habe.[3]) Die Cingalesen daselbst haben überhaupt, auch als sie Buddhisten wurden, ihre alte Priesterschaft und deren Kult neben dem neuen Mönchthum beibehalten, oder wohl die ersteren erhielten sich neben diesen durch ihr Stiftungsland und verschafften, wie nachmals in Indien in größerem Maße geschah, ihrem Gewerbe wieder Eingang.[4]) Taranatha kann sich schon die ältesten Buddhisten überhaupt nicht anders denken, denn als große Zauberpriester, die die wunderbarsten Dinge leisteten und ihren Ruhm in Teufelsabenteuern finden.

Dieses Zauberwesen aber, das sich den buddhistischen Mönchen und Predigern wunderbar genug auf dem Wege des ihnen vorgeschriebenen Meditationswesens wieder einschlich, ist ein weiterer Schritt ihres Abfalles von der echten Lehre, die sie endlich kaum noch begriffen und durch den lächerlich schamanistischen Mechanismus ihrer Meditationen am wenigsten zu ergründen im Stande waren. Auch die mönchische Prahlsucht, verbunden mit dem wirklich fortbestehenden Inwohnungsglauben, treibt diese Mönche einem echten Zauberpriestertum wieder in

---

[1]) Kern a. a. O. 286.
[2]) A. a. O. 33.
[3]) Lassen II. 1012.
[4]) Stuhr a. a. O. 272 nach Knox und Philaletes.

die Arme. Noch ungenießbarer werden ihre prahlerischen Erzählungen durch die Sucht der mönchischen Literaten, in gesucht gelehrter und nicht selten sophistisch spitzfindiger Sprache zu schreiben. So erzählt Taranatha[1]) von Çamkara-Atschârja, er habe eine Gottheit — ganz nach alter Priesterart — gehabt, die vor ihm herging und ihm persönlich Wissen mittheilte, „und bisweilen in seinen Körper eintretend, sprach sie früher noch nicht dagewesene Schlußfolgerungen aus." Der Mönch Kasori verlegte sich — wieder wie ein echter Zauberpriester — auf die Beschwörung der weiblichen Gottheit Vadschrajoginî und verlangte von ihr, daß sie ihm ihre eigene Rangstufe unter den Geistern verleihe, „worauf sie sich in sein Inneres versenkte, er aber sofort viele Siddhi's (Zauberkräfte) erlangte." [2])

Die Naht, welche Altes und Neues verband, lag, wie ich schon sagte, vorzugsweise auf dem Gebiete der „Meditation." Einst wirklich als Weg zu der dem Buddhismus unentbehrlichen Gnosis empfohlen, wußte das Mönchsthum späterer Zeit nichts als die äußerlichsten Formen festzuhalten, und in diesen traf es mit dem schon erwähnten indischen Jogin, dem alten Zauberpriester, völlig zusammen. Statt der Erkenntnisse erwartete der brütende Mönch Inspiration im alten, wörtlichen Sinne und von dieser wieder Zauberkraft. Die „Meditation" hatte ihm nur noch den Zweck der Narkose oder Berauschung, und in diesem Sinne erfand er ein prächtiges System von Formen. Allen ist wesentlich das Hinstarren des Auges auf einen Gegenstand unter gleichzeitiger Fesselung des Gedankens. Darauf beruht auch die mit müßiger Spitzfindigkeit systematisirte Uebung der sogenannten „Universalkreise." Dem Leser wird ein Theil für das Ganze genügen; aus den vielen Elementar- und Farbenkreisen der vielfach kombinirten Uebung greifen wir als Beispiel den „Erdkreis" heraus. Der Mönch fertigt sich eine Scheibe aus Thon von röthlicher Farbe, setzt sich in einiger Entfernung von derselben und heftet auf sie unverwandt und starr den Blick, während er keinen andern Gedanken zuläßt als den der Erde und ihres Namens. Nach einiger Zeit geräth er in einen schläfrigen Zustand, es wird ihm wie nach einem ersten Rauchversuche — so hat der Fromme die erste Stufe der Meditation, das „Dhyana" erreicht. Will er Vollkommeneres leisten, so fährt er fort, bis er das „Zeichen"

[1]) A. a. O. 184. [2]) Ebend. 245.

(Nimitta) erkennt, d. h. den komplementären Farbeneindruck der Scheibe vor den Augen behält, auch wenn er diese schließt; nun ist die Sache gerathen, die „Meditation“ ist vollkommen. Darauf beruhen im Grunde alle zehn Arten dieses mönchischen Studienapparates. Nun tritt aber auch völlig der alte Schamane an die Stelle des Gnostikers. In dem Zustande der Vollendung vermag auch der buddhistische Mönch durch die Luft zu schweben, auf dem Wasser zu wandeln, Regen, ja selbst Erdbeben zu bewirken und zehnerlei andere Künste. Kern[1]) hält das Alles für mythologische Redeweise, als sei damit nur gesagt, die Sonne schaffe die Erde und Aehnliches — aber zu solcher Erklärung kann man doch nur gelangen, wenn man die Sache in eine Isolirung setzt, die bei einer so weiten Verbreitung derselben nicht gerechtfertigt ist. Wir werden noch christliche Mönche auf dem Athosberge genau so „meditiren“ sehen; nur daß sie sich die Töpferarbeit ersparten und die Nabelgegend des eigenen Leibes für die Erdscheibe nahmen. Das hinzutretende künstliche System der Athemregelung gehört ganz in dieselbe Kategorie.

Der tibetische Mönch kennzeichnet sich auch schon dem Namen nach wieder ganz als Priester. Arja — kaum etwas anderes als das indisch-arische „Herr“ — ist in der Kirchensprache der Buddhisten ein beliebter Name für Gott,[2]) und Atschârja ist der Name des Priesters. Eine andere Gruppe, die Lamas, nennen sich sammt und sonders Avatâren der Gottheiten, speziell der sieben von ihnen verehrten Buddhas.

So hat sich Alles wieder zusammengefunden, was den Priestercharakter ausmacht, bis auf das leicht vermißte Schlachtopfer. Ein solcher Mönchpriester muß aber selbstverständlich wieder neben dem Könige ein gefährlicher Rivale der Macht sein. Die Verfasser der Buddhalegende kennen schon eine solche Doppelstellung. Devadatta, einer der Jünger Buddhas, strebt nach der Leitung des Sangha an jenes Stelle und überredet zugleich Ajâtaçatru, den Sohn des Königs Bimbisâra, seinen Vater zu tödten; dann solle er König werden und Devadatta wolle neben ihm Buddha sein. Auf Ceylon theilte der Oberpriester mit dem Könige das spezifisch königliche Recht, den Sonnenschirm über sich tragen zu lassen.[3])

So sind die „Verkünder des Gesetzes“ wieder Priester alter Art

[1]) A. a. O. 505 ff.

[2]) S. Schiefner, Taranatha 143, 144, 194.

[3]) Lassen a. a. O. II. 419.

geworden. Den Namen Çramana hatten sie schon früh als ein verhängnißvolles Erbe angenommen. Upâsika, eigentlich Verehrer, hieß ursprünglich jeder Buddhist; Bhixu bezeichnet den von Almosen Lebenden. Diese für höhere Stufen der Vollendung sich Vorbereitenden lebten die Regenzeit über unter den Laien in den Häusern vertheilt, besuchten aber nach dieser Zeit eine Versammlung aller Gleichstrebenden. Allmählich aber wurden ihnen überhaupt gemeinsame Wohnplätze, Vihâra's oder Klöster gebaut, womit die nachmalige Organisation begann. Arja bezeichnet den hohen Grad desjenigen, dessen Speculation sich schon auf die vier höchsten Wahrheiten erstreckt hat, der sich also schon mit dem „Pessimismus" des Systems vertraut gemacht hat. Unterricht war ein wesentlicher Theil des Gesammtwirkens. Die Sanghasthavira waren nach Buddhas Tode die Leiter der Versammlungen. Die weitere Eintheilung hat sich in den verschiedenen Ländern verschieden entwickelt.

Nur eigentliche Opferpriester sind die Mönche nicht wieder geworden. Das Opfer bringt der Laie selbst vor die Gottheit, und der Priester bestätigt allenfalls den Empfang für die Gottheit. Dagegen haben sie sich der Funktionen bei der Leichenbestattung wieder angenommen. Die Erwerbsrücksicht blieb dabei wohl nicht außer Betracht. Die Buddhapriester in Siam verstanden es schon, Klassen unter den Verstorbenen zu machen und die Kundschaften in jenen Abständen von dem eigentlichen Ehrenplatze zu verbrennen, welche dem Tarife entsprechen.[1]) Auch bei der Jugendweihe traten sie ein und erhielten dafür Geschenke an Speisen und neuen Kleidern; doch dürfen sie nur solche von gelber Farbe tragen.[2]) Wesentlicher ist, daß diese Klöster zugleich die Schulen für die Jugend des Landes sind — ein Rest echten Buddhismus.

5. Der buddhistische Reliquienkult.

Bestand einerseits der Fetischismus in ganz ungetrübtem Sinne fort, so nahm neuerdings der urverwandte Reliquienkult eine neue Richtung an. Streng genommen konnte es ein Bild des Buddha im ägyptischen Sinne nicht geben. Wie immer man die Vorstellung vom Nirvana fasse, eine Geistpersönlichkeit, die logischer Weise den Einschluß in einen

---

[1]) Finlayson a. a. O. 221. [2]) Ebend. 177.

irdischen Körper zugelassen hätte, blieb nicht zurück. Das Bild wurde jetzt nur ein Gegenstand der Erinnerung — aber die alte Gewohnheit heftete ihm und allen Exuvien und Reliquien die alten Beziehungen des Fetischismus an. Diese Trübung der Vorstellung ist um so begreiflicher als die große Schaar künftiger Buddhas, die jetzt als Bodhisattwas ihrer Vollendung entgegenharren, ganz wie alle andern Geister leblose Bilder und Menschen zu ihrem Sitze wählen konnten. Je klarer aber einst die Unterscheidung zwischen dem beseelten Bilde eines Bodhisattwa und dem Erinnerungsbilde eines Buddha sein mußte, desto werthvoller wurden gerade die Buddhareliquien, die nun wenigstens einigen Ersatz der vermißten Unmittelbarkeit zu gewähren schienen. Natürlich versetzt die Legende diesen Kult wieder schon in die Zeiten des Meisters selbst. Er schenkte angeblich wohl zu solchem Zwecke drei Haare von seinem Haupte, die er sich dazu hatte wachsen lassen. Eine mit den südasiatisch-polynesischen Traditionen vom „linken Auge" wohl kaum außer aller Beziehung stehende, große Rolle spielt des „Herrn" „linker Augenzahn"[1]) Eine solche Reliquie gilt nach einer schon vorhandenen Vorstellung für den ganzen Buddha, man konnte ihr Grabmäler bauen und die ganze alte Praxis des Tempeldienstes wieder zuführen. Gerade so wie das Volk selbst zu der resignirenden Philosophie des Buddhismus nicht erhoben werden konnte und gegen das Glück des Nirvâna sich ablehnend verhielt, so knüpfte es wieder ganz gegen das System an diesen Reliquienkult den des rohen Fetischismus, unbekümmert um die Philosophie der Arhats sah es namentlich auf dem Gebiete fremder Eroberung wieder den Geist Buddhas selbst bei seinen Exuvialfetischen. Mahendra klagt[2]) dem Könige von Ceylon, daß die Bekenner des Buddha seiner nicht ansichtig werden könnten, „weil in diesem Lande kein der Verehrung würdiger Gegenstand sich finde, und Dschina (Buddha) nur dann sich zeige, wenn Reliquien von ihm gesehen würden." Da läßt der König ein Grabmal herrichten und Reliquien dafür verschaffen. Und so völlig knüpfte sich an diese Reliquien wieder die uralte Herrschafts- und Fetischvorstellung, daß die Inselbewohner glaubten, die Herrschaft über das Land sei an den Besitz des linken Augenzahnes Buddhas geknüpft.[3])

---

[1]) Siehe Lassen a. a. O. II. 998 ff.

[2]) Lassen a. a. O. II. 161.

[3]) Lassen II. 1033 und 1089.

Unter der Voraussetzung solcher Vorstellungsweise wurde nun naturgemäß jeder Malbaum und jedes Hünengrab ein Buddhabaum und Buddhagrab, und die Legende war, wie einst im Lande des Osiris, geschäftig, diese merkwürdige Erscheinung substruirend zu erklären, da es ja doch naturgemäß nur Ein Grab des Meisters habe geben können. In der Hauptsache machten es die Buddhamönche wie die Osirispriester. Nicht Ein Grab Buddhas, sagten sie, habe es ursprünglich gegeben, sondern deren acht, weil man gleich damals in so viele die Reste des heiligen Leibes vertheilt hätte. Als dann das Bedürfniß des Besitzes solcher Gräber größer geworden, habe ein König sieben der Originalgräber öffnen lassen und die Reliquien derselben in 84,000 Partikeln vertheilt; so habe ein jeder Ort sein Buddhagrab.[1]) Ganz conform wurden auch die Fetischstäbe — zu diesen gehört der Scepter — in Buddhastäbe umgewandelt, indem beispielsweise König Duschtagamani in die Spitze seines Königsstabes eine Buddhareliquie einfassen ließ.[2])

Nicht anders wurden auch wieder den Nachfolgern Buddhas, den „Hütern der Lehre", Grabtempel gebaut, und der Besuch solcher Orte — eine schon vorbuddhistische Kultform — gilt nun ebenfalls als verdienstlich. Natürlich läßt dann wieder eine Legende auch diese Sitte selbst durch Buddha sanktioniren. Er sollte ausdrücklich gelehrt haben, daß vier Personen, ein Buddha, ein Pratyekabuddha, ein Buddhaschüler und ein Fürst — man beachte die neue Auswahl der Anitos! — den Anspruch auf einen solchen Grabhügel hätten, und daß Alle, die[3]) „ein gläubiges Gefallen an solchen Grabhügeln kundgäben", in den Himmel kämen. Aber das „gläubige Gefallen" hat den wirklichen Kult nicht lange verdrängt zu halten vermocht. Dagegen sind die vier berühmten Orte des ältesten Buddhismus noch keineswegs Grabkultstätten, sondern wirkliche Erinnerungsstätten anderer Kategorie, die Stätten, wo der Herr angeblich geboren wurde, wo er zur Erkenntniß erwachte, wo er zuerst den Dharma lehrte und wo er in's Nirvâna einging. Hier sollte kein Kult, sondern die Verehrung „frommer Rührung" dargebracht werden.

Aber die fromme Rührung suchte eben nach Formen der Aeußerung und konnte sie nirgends finden als im Rüstzeuge des alten Kultes:

---

[1]) Lassen II. 278.

[2]) Ebend. II. 414.

[3]) Nach Kern's Wiedergabe a. a. O. 285.

zehn Opfergegenstände — Blumen, Kränze, Räucherkerzen, Salben, Brötchen, Kleider, Schmuck, Baldachine, Fahnen, Vorhänge — bilden nach tibetischer Anschauung unverfängliche Kultgaben.[1]) Aber auch das war eigentlich nur den Laien als Zugeständniß an die alte Gewohnheit gestattet; der Mönche verdienstlichstes Werk war — wieder in Anlehnung an alte Priesterthätigkeit — die Anfertigung von Gedichten; nach der oft unendlichen Zahl der Zeilen maßen sie ihr Verdienst. Die beliebteste Räucherung waren Präparate von Feilspänen aus Agilaholz.[2])

Welchen Werth auch dem buddhistischen Mönch-Priester das Wort hat, und wie äußerlich es wirksam werden kann, das bezeichnen mancherlei sinnreiche Erfindungen, insbesondere die Gebeträdchen und die Gebetmaschinen. Aber auch das laute Sprechen des Mönches allein genügt zur Verscheuchung der Dämonen, mit denen sich trotz alledem der arme Mönch Tag und Nacht abzuquälen hat.

Auch bei der Todtenbestattung hat sich, wie schon erwähnt, der buddhistische Mönch eine priesterliche Theilnahme wieder gesichert. Ist er nun einmal auf die Erhaltung durch Andere angewiesen, so kann man es ihm nicht verargen, wenn er die Augenblicke nicht verschläft, in denen der Mensch nach uralter Gewohnheit die Hände offen hat. Da die Bestattungsformen als Kultformen dem Buddhismus nicht angehören, so erklärt es sich, warum wir alle möglichen derselben auf seinem Gebiete vereinigt finden. Die noch zu betrachtenden Grabanlagen zeigen, daß in der älteren Heimath des Buddhismus das Begraben die gewöhnlichste Bestattungsweise gewesen sein muß; aber daneben treffen wir das Verbrennen und selbst noch das urarische Hinwerfen vor die Thiere,[3]) ja selbst zuweilen das Zerstücken des Fleisches zu gleichem Zwecke. Ja selbst Einbalsamirung, Fleischvertheilung, Begräbniß und Verbrennung bestehen neben einander und verbinden sich, so weit möglich, mit einander;[4]) die Lehre des Buddhismus hat sich hierin für nichts entschieden, weil sie sich eben in seinem Ursprunge ablehnend gegen jede Art solchen Kultes verhielt. In Siam beginnt das Begräbniß mit einer Mahlzeit und mit Geschenken für den Priester. Die Priester sprechen dem Volke unverständliche Sprüche, der Anzündung des Scheiterhaufens aber enthalten sie sich; diese erfolgt durch die Hinterlassenen. Aus der zusammengekneteten

[1]) Taranâtha a. a. O. 331.
[2]) S. Finlayson a. a. O. 247.
[3]) Strabo, Cas. S. 714.
[4]) Finlayson 222.

Asche formen die Priester gegen gute Bezahlung ein sitzendes Menschenbild, und bei Königsleichen salben sie dasselbe mit dem ausgeschmolzenen Fett. Diese Bilder werden dann im Tempel oder im Hause aufgestellt und „Buddhabilder" genannt; auch das des Königs wird als Buddha verehrt.[1]) So ist auch wieder hier der Fetischgeist als Buddha spezialisirt worden, wie in den Malstätten des Landes.

6. Der indische Tempelbau.

Den indischen Tempelbau haben wir auf der Stufe des Brahmanismus nur andeutend berührt, weil er überhaupt erst mit dem Buddhaismus zu anspruchsvollerer Entwicklung gelangt. Er verdankt diese zugleich jenem Umschwunge, den wir in Aegypten als die Verdrängung des Grabtempels durch den Palasttempel kennen lernten. Das Tempelschema, das wir oben anführten, zeugte schon von dem Einflusse dieser Zeit. Die allgemeine Ansicht, als habe es in Indien vor dem Buddhismus überhaupt keine Tempel gegeben, ist dagegen bei richtiger Feststellung des Tempelbegriffes unhaltbar. Nicht den Tempel-, sondern den Klosterbau, in welchem der Tempel nachmals als ein Theil Aufnahme fand, hat der Buddhismus neu eingeführt. Den alten indischen Tempel treffen wir genau wie in aller Welt — als Grabbauten in Form einer Erd- oder Steinpyramide. An dieser Form hat auch der buddhistische Tempelbau festgehalten, aber er hat sie nur zum Kerne seiner weitläufigen Wohn- und Verkehrsräume gemacht. Im Wesentlichen fügte er einen Vorraum oder Saal für die gemeinschaftlichen Uebungen der Mönche und diesem wieder entsprechende Schlafzellen bei; dabei bevorzugte er zunächst, den sich entwickelnden Thatsachen folgend, natürliche Grotten und Grottenbauten.

Der gebräuchlichste indische Name für den Grabhügel, der zugleich Mal der Stätte und Altar für die Darbringungen war, ist Stûpa. Es mag sehr fernliegend scheinen, aber wenn einmal ein solches Etymologisiren erlaubt wäre, so erscheint doch vielleicht die mittelalterlich auftauchende (insbesondere mittellateinische) Bezeichnung „Stupa" für Ofen[2]) nicht so ganz außer einem urverwandtschaftlichen Zusammenhange. Auch das lateinische Ara bezeichnet ja gleichzeitig die Erd-

[1]) Finlayson 224 ff.

[2]) Siehe Weigand, Deutsches Wörterbuch bei „Stübchen" und „Stube".

erhohung, den Grabstein, das Denkmal und den Opfertisch, der beim Feueropfer ein Herd werden mußte. Der alte Ofen ist entweder ein freiliegender Herd oder als Backofen eine Erdkuppel. Im deutschen Hause bedeckte in beiden Fällen diese Stûpa das Hel, den Aufenthalt der Geister, die eigentliche „Hölle". Aber Himmel und Hölle sind als Seelenaufenthalte im Grunde synonym. Nur ihre Lage, nicht ihr Wesen ist je nach dem Fetischstande eine verschiedene. Ist uns auch vom indischen Stûpa ein solcher Zusammenhang nicht einzeln bezeugt, so besteht er doch dem Wesen nach, indem der Stûpa wirklich die Erdkuppel über der Grabwohnung bildet, und ebenso tritt das bei einem Synonym hervor. Im Persischen bezeichnet Açman den Himmel, oder vielmehr unser altes Hel; im Sanskrit aber Açman sowohl den Himmel als auch noch den Stein, und Açmanta den Ofen. Wir dürfen also wohl auch für Stûpa diesen ganzen Begriffskomplex zu Grunde legen.

Ein Stûpa bei Sâranâtha im Norden von Benares ist 50 bis 60 Fuß über den Boden erhöht, „aus Erde erbaut, mit einer äußern Bekleidung von Ziegelsteinen bedeckt und hat die gewöhnliche pyramidalische Gestalt."[1]) Im Innern hat man außer einer Buddhastatue eine Urne mit Knochen, Goldplättchen und Juwelen entdeckt. So konnte Alexander Polyhistor[2]) von den buddhistischen Priestern ganz wohl sagen, sie verehrten eine Pyramide, unter welcher nach ihrem Glauben die Gebeine eines Gottes begraben wären. Genau so verhielt es sich. Wirklich soll auch im Worte Stûpa (vulgär Tope) der Begriff der „Anhäufung" liegen und Anhäufungen von Erde und Stein — kurz richtige Grabhügel sind die einfachsten Topen. Mit Bezug auf den heiligen Inhalt führt die Tope vorzugsweise den Namen Tschaitja. Aber dieser kann auch einem „heiligen Baume" beigelegt werden. War nun diese Pyramide mit der Grabkammer auch hier das Allerheiligste, so wurden rings um dieses zur Einhegung eines Versammlungsplatzes Mauern gezogen und an diese Zellen für die Bhixu angebaut[3]) — genau so sahen wir das Marai entstehen. Gewölbte Grabhügel dieser Art lagen nach der Buddhalegende auch hier

[1]) Lassen a. a. O. III. 741.
[2]) Müller, Fragmenta Historiae graec. III.
[3]) Lassen a. a. O. II. 428.

insbesondere an Kreuzwegen, d. h. sie bildeten wie allenthalben den Zielpunkt vieler Wege.

Kunstvoller angelegte Stûpas wuchsen zum Thurme auf, wie ein solcher östlich von Puruschapura 800 Fuß hoch gewesen sein soll. Die Grabmäler auf Ceylon werden kuppelförmig genannt; dagegen ziehen die Siamesen für ihre „Dagoba's" die vierseitige Pyramide vor. „Der Tempel hat eine pyramidalische Form und ist hoch hinauf mit kleinen Figuren bedeckt." Ringsum ist ein eingeschlossener Vorhof und in diesem noch ein kleines Gebäude für die „heiligen Bücher". Der Tempel selbst endigt nach oben in eine „lange Spitze von etwa 200 Fuß Höhe". Das Innere der Pyramide enthält ein einziges Gemach, in dessen Mitte eine Menge Buddhabilder mit zahllosen Schmuckgegenständen. Um den Tempel herum führt ein bedeckter Steinweg, das Dach von Pfeilern getragen. Hinter Finlayson [1]) drang die Volksmenge auch in den Stûpa selbst; ehedem muß auch dieses Allerheiligste nur den Priestern zugänglich gewesen sein; denn es wird erzählt, daß sich König Bhrôtrikâbhaja sehr viel Mühe gab, die Reliquien im Innern des Mahâstûpa zu sehen, bis ihm endlich die Klostervorsteher gestatteten, gleich jenem ägyptischen Gottesschauer durch eine Thür in der Wand hineinzublicken. [2])

Der Bau dieses Großstûpa in Anurâdhâpura auf Ceylon wird im Mahâvança (XXX.) ausführlich erzählt und hoch gerühmt. Den Kern des Ganzen bildete der Dhâtugaubha, die „Reliquienzelle", dem Allerheiligsten oder der Grabkammer entsprechend, und in dieser Zelle wurde, der Bundeslade vergleichbar, der Reliquienkasten beigesetzt. Auch ganze Gruppen solcher Pyramiden finden sich, so die bei Santschi, deren einzelne von 6 bis zu 106 Fuß Höhe sind. Bei einigen ragt über der Kuppel noch wie eine Malsäule ein Cylinder empor. Ebenso sind die Topen in Kabulistan beschaffen. Der großartige Stûpa von Amaravali läßt noch eine doppelte Umhegung erkennen. Die äußere besteht aus hundert achteckigen Säulen, zwischen denen 3 Fuß hohe Geländer hinziehen; die innere war schmuckvoller. Denken wir uns die Konstruktion ein wenig einfacher, die Zwischenzäune von Holz und das Alles von der Zeit zernagt und verheert — so bleibt uns ein Grabhügel mit „Steinkreisen". Kabulistanische Topen dieser Art hat Masson [3]) geöffnet

[1]) Lassen a. a. O. 148.
[2]) Ebend. II. 1010.
[3]) Ebend. 424 ff.

und er fand, daß die innere Zelle nur ungefähr 7 bis 8 Fuß im Durchmesser hatte und eigentlich selbst einen Kasten aus 4 auf die Kante gestellten Steinen und je einer großen Platte oben und unten bildete.

Diesen kleinen Topen gegenüber wird nun der Mahâstûpa freilich in's Fabelhafte vergrößert. Die Zelle ist nicht nur aus Steinen, sondern aus Edelsteinen und so groß, daß ein ganzer Bodhibaum aus Edelstein Raum in ihr fand. Unter diesem saß Buddha im Bilde, neben ihm Brahma und Indra mit Sonnenschirm und Salbmuschel, den Königsemblemen. Auf ein Ruhebett daselbst legte man das Goldkästchen mit den Reliquien, die nun sieben Tage lang die Herrschaft über das Reich führten; dann schloß man mit dem sechsten Steine die Zelle. Trotz der ungewöhnlichen Dimensionen, welche diese Dagope (Dhâtugopa) noch in ihren Resten wirklich zeigt, ist doch der Gedanke an die Herstellung eines Hünengrabes kaum auszuschließen. Derselben Anlage entsprechen die häufig erwähnten Erdterrassen, auf denen die Bodhibäume stehen, — das Mal auf dem Hügel.

Wie in Mejiko wechselt auch hier die polygonale Pyramide mit der kreisrunden, die sich dann aber als Dagope nicht kegelförmig zuspitzt, sondern als hemisphärischer Dom abschließt, über welchem der Sonnenschirm, das Zeichen der Herrschaft, schwebt. Wohnungen der Priester und Aufseher gehörten immer zu solchen Anlagen, sofern sich an dieselben ein dienender Kult schloß. Diese Nebenbauten mußten jetzt, im Buddhismus, als die Hauptsache hervortreten, da es sich darum handelte, der zahlreichen Mönchsgemeinde Unterkunft zu schaffen.

Erst verbrachten, wie wir schon hörten, die Mönche die Regenzeit in den Häusern zerstreut und sammelten sich nur in der übrigen Zeit, aber auch dann am liebsten in der Nähe natürlicher Höhlen und Zufluchtstätten. Açokas Nachfolger waren darauf bedacht, solche Orte durch künstliche Felsenzellen zu adaptiren und in der Nähe derselben Tschaitja's aufzustellen. Solche Vihâra's dienten zugleich als Hospize der Reisenden. Insofern Tschaitja und Vihâra verbunden wurden, begann letzterer Namen beides, Kloster und Tempel zu bezeichnen. Kâlakanatischja (auf Ceylon) „ließ auf dem Tschaitjaberge in der Nähe der Hauptstadt eine große Halle für die Versammlungen der Geistlichen erbauen und vor ihr eine steinerne Stûpa errichten; auch pflanzte er mit eigner Hand dort einen Bodhi- oder heiligen Feigenbaum.“[1])

[1]) Ebend. II. 1009.

Wir sehen also den Zusammenhang, dem zufolge gerade die Felsenklöster die Vorbilder für den jüngeren indischen Monumentalbau werden mußten. Das Wesentliche ist immer die Versammlungshalle im Felsen, an deren Ende der Dhâtugopa steht, und von deren Seiten aus sich der Zugang in die einzelnen Zellen der Mönche eröffnet. Vergrößerte sich diese Halle über das Ausmaß natürlicher Höhlen, so wurden Säulen als Träger nothwendig. Die beiden Felsentempel zu Adschanta sind Beispiele für diese Anordnung. Nach Fergusson war die Halle des einen von 29 Säulen umgeben; diese waren achteckig ohne Sockel und Kapitäl, also noch eigentliche Pfeiler des Stûpa, „einfach und massiv". Dabei stand noch eine Stange, die einst den unentbehrlichen Sonnenschirm getragen haben mochte. Schmuckvoller und großartiger ist schon der Felsentempel von Kârlâ.

War einmal die Entwicklung so weit gediehen, so traten auch diese Klostertempel mitsammt ihren Mönchspriestern denselben Weg der Geschichte an, den die Brahmanen gewandelt, bis man sie nur noch in scheinbaren Nebendingen unterschied. Die Mönchsgemeinden wurden durch Geschenke reich, ihre Tempel Wallfahrts- und Marktplätze, wo sich aller Ueberfluß begegnete. Das Heiligthum Sthâneçvara im Reiche des Königs Anandapâla war so reich an Landgütern, daß es der Chinese Hivan Thsang als ein Reich für sich bezeichnete und den Umfang seines Herrschergebietes gewiß nicht ohne Uebertreibung auf 350 geogr. Meilen schätzte. Alle Bewohner daselbst waren durch die Pilger reich geworden — aber auch üppig und sittenlos, der Gewinnsucht, aber nicht dem Ackerbau nachgehend. Allerdings hatten diesen Besitz schon wieder die Brahmanen angetreten, aber neben ihren 100 Tempeln befanden sich doch auch noch drei buddhistische Klöster in diesem großartigen Priesterstaate.[1])

Je weiter von der Geburtszeit und Heimath des Buddhismus ab unser Weg führt, desto mehr verlieren wir auch mitten unter den zahllosen Bonzen die Spuren seiner Eigenthümlichkeit. Den Schülern Buddhas werden Opfer des Seelenkultes in den Stûpas dargebracht; die heiligen Schreine spielen in Tempel und Haus innerhalb und außerhalb des Buddhismus die gleiche Rolle; buddhistische Götterbilder werden auf Sänften getragen und auf Wagen herumgeführt, um an

---

[1]) Lassen a. a. O. III. 911 ff.

den Festen der Menschen theilzunehmen, ein Zahn Buddhas regiert und empfängt tausende von Opfern,[1]) und endlich erzählt man von den im Umzuge geführten Bildnissen, daß sie sich wie wirklich lebende Personen benahmen, den Anredenden das Gesicht zuwandten, den Fliegenwedel schwenkten u. dgl. m.[2]) Auch die Schaffung neuer Gottheiten ruht nicht und wie zur Zeit des rohesten Fetischismus werden neue Namen und Persönlichkeiten nach den zufälligsten Merkmalen ihrer Fetische in das Pantheon eingeführt. So hieß Mandschuçri „der schiefhalsige Arja", ein anderer der „Arja mit dem emporgerichteten Finger", eine Göttin die „Schmucklose". Zu diesen Namen mußte natürlich die Legende Veranlassungsgeschichten dichten, und diese konnten ohne große Wunder dem Zeitgeschmacke nicht angepaßt werden. Buddhaçuddhi, der im 4. Jahrh. n. Chr. unter der zweiten Tschao-Dynastie die Verbreitung des Buddhismus in China mit großem Erfolge betrieb, stempeln die Berichte zu einem ganz schamanistischen Gaukler, einem Regenmacher, dessen Sonderverdienst die neue Spezialität ist, aus dem Schalle der Glocken zu wahrsagen.

Als der Chinese Hivan Thsang Indien bereiste, um die heiligen Schriften der Buddhisten zu sammeln, da gewahrte er überall Rückgang und Verfall der buddhistischen Klöster und den sich anbahnenden Triumph der lange zurückgedrängten Brahmanen. Schon der Untergang der Maurja-Dynastie, der der große Açoka angehört hatte, scheint ein schwerer Schlag für den Buddhismus gewesen zu sein. Vom 8. Jahrhundert an begann er aus Indien zu verschwinden; in den Nachbarländern existirt er bis heute fort. Man könnte aber das Paradoxon wagen, daß er in China und Tibet ebenso verschwunden sei, wie in seiner Heimath, oder in dieser ebenso fortlebe wie in jenen Landen. Der Name des Buddha ist nebensächlich, und wenn ihn der Inder aus der Reihe seiner Geistnamen gestrichen hat, so hat er darum um keine Gottheit weniger als Tibet und China. Aber das Gesetz? Das lebt in seiner Beschränkung in Indien wie anderwärts. Der Buddhismus ist überall von der Höhe seiner ersten Bekenner herabgestiegen und hat sich mit den Bräuchen und Vorstellungen der alten Stufen vollgefüllt; nur war nicht überall eine alte, wohldotirte, kastenweise abgeschlossene Priesterschaft älteren Schlages da, die ihm, als er soweit herabgesunken

---

[1]) Taranatha a. a. O. 147. [2]) Ebend. 153.

war, ein feierliches Hallali geblasen hätte. Die Brahmanen in Indien waren eine so zählebige Kaste. Sie — glücklich im Besitze — überdauerten die Zeiten des Aufschwungs ihrer Gegner und ihrer Vernachlässigung. Ihr wohlbegründeter Schatz, milchende Kühe und nährendes Land, überdauerten die menschliche Leidenschaft des Wohlthuns; auch die christlichen Bettelmönche werden, wenn die Sache ihren natürlichen Lauf geht, früher das Zeitliche segnen, als die gestifteten Orden. Die Brahmanen empfanden, was Grund und Boden bedeutet. In der Fremde stieß der Buddhismus auf keine Rivalen von so nachhaltiger Macht; hier blieb vielmehr die Organisation der Mönche sowohl den vereinzelten Stiftungspriesterschaften als der Menge der Schamanen überlegen. Darum erscheinen diese Länder noch buddhistisch, während in Indien wieder der Brahmane herrscht. Aber die Zeit seiner Verdrängung ist auch auf ihn nicht ohne Einfluß geblieben; manches mittlerweile Veraltete, wie den Schlacht- und Feueropferdienst, hat er nie mehr neu beleben können, manche neue Anschauung ist in sein System übergegangen.

7. Das Priesterthum in Tibet.

Die außerindischen Länder hat sich also der Buddhismus am nachhaltigsten erobert; im eigentlichen China, in Japan und Hinterindien ist er stark verbreitet. Aber das Verhältniß ist nicht nach der Analogie unserer Konfessionsverhältnisse zu fassen und überhaupt schwer zu bestimmen. Der Untergrund des Kultes ist auch hier überall der einfache Seelenkult, man mag ihn nun nach seinen Priestern Schamanismus oder sonst Sintoismus nennen. Er baut sich, von den Seelen des Hauses beginnend, zu einem Herren- und Reichsdienste auf und steigt als solcher bis zum Sonnen- und Himmelsfetischismus, während er sonst die Erinnerung an andere Fetische festgehalten hat, vorzugsweise aber Bilder, Laden und Schreinchen aller Art als Sitze seiner Verehrungsgegenstände betrachtet. Diesen volksthümlichen Religionsvorstellungen tritt der Buddhismus in nichts entgegen, es wäre denn, daß etwa der oberste Reichskult mit dem Anspruche Buddhas auf den höchsten Geisterrang in Widerstreit gerathen könnte; aber auch da weicht der Buddhismus gewissermaßen aus, indem er seinen Eintheilungsgrund für die Geisterstufen nicht von einem konkurrirenden Machtprinzipe, sondern von einer Qualität hernimmt, die dem einfachen Seelenglauben noch fremd ist.

Wie weit aber die spezifisch buddhistische Philosophie, die Speculation über Zukunft und Qualität der Geister, in den einzelnen Bekenner eindringt, das entzieht sich der öffentlichen Kenntniß; der Buddhismus dringt nicht einmal auf dieses Studium.

Die Laiengebote des Buddhismus aber sind die jeder sozialen Ordnung überhaupt, aus einer empirischen Erkenntniß der Kette der Ursächlichkeiten hervorgegangen. Darum stimmen sie auch so vollkommen mit den berühmten jüdischen Zehnworten zusammen, mit dem einzigen Unterschiede, daß sie die Kultgebote, welche im Dekalog die vier ersten Nummern bilden, als eine andere Kategorie gar nicht mit einschließen. Fügt sonst noch das jüdische Gesetz das vorbeugende Verbot des Trachtens nach fremdem Besitze hinzu, so hat der Buddhismus in dem Verbote der berauschenden Getränke ein noch umfassenderes Vorbeugegebot; alle übrigen aber stimmen bis auf's Wort, weil sie nichts anderes als die soziale Befriedung, die Grundlage aller sich anbahnenden Kultur, statuiren. Woran man also der Praxis nach das Vorhandensein des Buddhismus erkennen wird, das ist die Gegenwart buddhistischer Mönche, oder vielmehr der aus solchen wieder hervorgegangenen buddhistischen Priester, die sich, mit Ausnahme der eigentlichen Opferhandlungen engsten Sinnes, jeder priesterlichen Funktion unterziehen. Der buddhistische Priester dient hiermit jedermann; zu irgend einer rituellen Dienstleistung gerufen, stellt er nicht die Bedingung, daß der Auftraggeber seiner Gemeinde oder Lehrmeinung angehöre, sondern daß er sie angemessen entlohne.

Das umfassendste Bild der Erscheinung auf diesem Boden hat wohl Emil von Schlagintweit entworfen.[1]) Wir müssen auf dieses Werk verweisen, indem wir hier nur einige hervorstechende Züge anzuführen haben. Dahin gehört vor Allem die vollkommen hierarchische Organisation und Leitung des gesammten buddhistischen Klerus.[2]) Das Aeußere der tibetischen Mönchspriester mußte sich bedeutend umgestalten. Eine so leichte und einfache Bekleidung, wie sie sich in Indien bis zu ziemlicher Nacktheit herab abstufte, gestattete das rauhe Klima von Tibet nicht. Es bildete sich also gerade hier eine weitläufige Mönchstracht

[1]) Ich benutze Schlagintweit, Le Bouddhisme au Tibet traduit par L. de Milloué. Paris 1881.

[2]) Schlagintweit a. a. O. 100 ff.

aus. Entgegen dem nur spärlich bekleideten Indier trägt der tibetische Priester eine konische Mütze oder einen Hut, einen Rock, ein Unterkleid, Beinkleider, einen Mantel und Stiefeln.[1]) Unerläßlich ist der am Gürtel befestigte Rosenkranz, der wie bei uns als ein Zählapparat zur Feststellung der Zahl der hergesagten Gebete dient; denn außer dem Inhalte wirkt das Gebet nun am meisten durch die Menge. Eben so nothwendig ist eine Kapsel mit einem „Amulet". Den Inhalt dieser Amuletbüchsen bilden Reliquien, Bildchen und geschriebene Spruchformeln. Sie zeigen die letzte Entwicklungsphase der Milongofetische des Zauberpriesters und stehen in der That noch in einer solchen Beziehung zu dem persönlichen „Schutzgotte" des Mönches. Sie sind also an sich sein Spezialfetisch und gleichzeitig nach der Art ihres Tragens die äußerlichen Kultbundzeichen.

Der tägliche Kult des Lamas[2]) schließt sich seiner Eintheilung nach immer noch oder wieder an die alten Mahlzeiten der Brahmanen an, aber das eigentliche Speiseopfer ist dabei sorglich verwischt. Die Ceremonie findet statt bei Sonnenaufgang, am Mittage und bei Sonnenuntergang. Es werden zwar Wohlgerüche verbrannt und kleine Gaben dargebracht, was also immer noch ein wirkliches Opfer ist, aber als Hauptsache soll doch das selbständige Chorgebet aller Mönche, das sich zwischen Vortrag und Gesang hält, hervortreten. Laien können nur als passive Zuschauer theilnehmen; nur durch den „Segen", den sie zum Schlusse auf den Boden sich hinwerfend empfangen können, treten sie in eine Beziehung zu den mit der Handlung erworbenen Verdiensten. Mehl und Butter neben Rauchwerk und Blumen sind immer noch Reste der Speiseopfer. Auch die Instrumentalmusik, welche die Handlung begleitet, erinnert noch an den alten Opferkult.

Die Spezialceremonien sind von großer Mannigfaltigkeit, ohne im Grunde doch Neues zu bieten. Noch ganz altschamanistisch ist die Uebung der Mönche, durch gewisse Ceremonien die „Siddhi", d. h. Zauberkräfte zu erlangen.[3]) Ueberhaupt hat das tibetisch-buddhistische Mönchsthum Zweck und Formen des Zauberpriesterthums wieder ganz in sich aufgenommen.

Was die Organisation anlangt, so war diese der Grundlage nach schon in Indien gegeben, wenn auch in Tibet einige spezifische Formen

[1]) Ebend. 109 f. [2]) Ebend. 146. [3]) Ebend. 156.

hinzukamen. Indem die Buddhapriester schon mit einer solchen Organisation den tibetischen und mongolischen Völkern in's Land rückten, befanden sie sich den einheimischen Priesterschaften gegenüber in derselben vortheilhaften Lage, wie in Indien die Brahmanen. Sie traten hier auch förmlich in deren Fußtapfen, indem sie mit Ausschluß des Schlacht- und Blutopfers alle Kultformen wieder aufnahmen, durch die sie die Gewissen der Einwohner entlasten und beherrschen konnten. Jene hatten noch selbst die Opfer vollzogen und daneben ihr Dakschina erhoben; diese verwandelten nun den ganzen Opferaufwand in klösterliches Stiftungsgut. So kam ihnen die Ablehnung der gröberen Opfer selbst materiell zu statten; es fiel bei der Theilung der größere Theil in die Wagschale des Dakschina, der Opferaufwand aber schrumpfte mit den Opferformen immer mehr zusammen. Dennoch beanspruchte man nach wie vor dieselbe Freigebigkeit von Seiten der Laienwelt.

Wie wenig der Buddhismus in der Fremde erlösend auftrat, wie wenig er im Stande und gewillt war, die Kultlast denen abzunehmen, die sich aus sich selbst heraus noch nicht dagegen aufgelehnt, das ist einestheils an sich begreiflich und wird anderseits durch den ungestörten Fortbestand alter Kultformen bezeugt. Im großen Mongolenreiche läßt sich der Einfluß des Buddhismus kaum wahrnehmen. Noch finden wir daselbst den Kult einer „Urmutter der Herrscherinnen" und dem „Dschingis-Chan war ein Heroendienst geweiht worden, indem über seinem Leichnam ein Grabmal auf ewige Zeiten errichtet und daselbst acht weiße Häuser als Orte der Anrufung und Verehrung erbaut waren. Vor diesen Häusern mußten die Nachfolger des Groß-Chans, wenn sie den Thron bestiegen,[1]) die Weihe der Herrschaft empfangen und vor denselben sich beugen."[2]) „Bei der Bekehrung ging das Geschäft der Bannung und Beschwörung der Geister, welches sonst die Schamanen besorgten, auf die Buddhapriester über, und die verschiedenen Geisterschaaren wurden nach indischer Ansicht geordnet."[3]) — Das ist in der That so ziemlich der ganze Inhalt der „Bekehrung"!

Man kann also auch den sogenannten Abfall der eigentlichen Mongolen von der „Lehre" mit einer einzigen Ausnahme ebenso wenig

[1]) Vergleiche oben Bd. I. S. 85 ff.

[2]) Ssanang Ssetsen p. 109, 181, 389 bei Stuhr a. a. O. S. 265.

[3]) Ebend.

hoch anschlagen, wie ihre Wiederbekehrung. Während der Zeit des Abfalls (im 9. Jahrh.) tauchte unter ihnen auch die alte Sitte wieder auf, bei Begräbnissen je nach den Vermögensverhältnissen eine Anzahl von Kameelen und Pferden zu schlachten und dieselben als „Choilga“ dem Todten in's Grab mitzugeben; ja es brach sogar die alte Skythensitte wieder durch, selbst Menschen und manchmal sogar Kinder in großer Anzahl bei Begräbnissen zu opfern. Was nun das letztere anlangt, so wirkte die Wiederbekehrung allerdings heilsam, im übrigen aber fand die Sitte nur darin eine sehr kennzeichnende Aenderung, „daß das zum Tödten bestimmt gewesene Vieh nunmehr der Geistlichkeit dargebracht werden mußte.“ [1]) Seit die mongolische Macht in China gestürzt worden war (1368), trat unter den Mongolen überhaupt wieder ein Zustand der Verwilderung ein. Erst Altan Chagan näherte sich dem Dalai Lama und trat 1578 wieder förmlich zum Buddhismus über. Die Kulturgeschichte lehrt das Kleine achten — große Fortschritte hat die Menschheit nie gemacht; auch in unserm Jahrhunderte lassen wir uns durch viele neue Lebensformen über den Fortschritt des Geistes täuschen.

Aehnlich wie bei den nördlicheren Mongolen können wir uns die Vorgänge in Tibet denken. Ganz ohne Organisation trafen die überlegenen Buddhamönche hier auch den Schamanismus nicht, wie wir ihn ja schon früher in der Zunftentwicklung fortschreitend kennen lernten. Ja der Schamanismus hatte hier sogar schon den Begriff eines Oberpriesterthums geschaffen. Solcher Oberpriester gab es hier nach den Hauptfetischen zwei, einen „Bonbo des Himmels“ und einen „Bonbo der Erde.“ [2]) Eine so vortheilhafte Position wird der obsiegende Buddhismus nicht aufgegeben, vielmehr mit seinen eigenen Traditionen verbunden haben. Wie wir auch bei den Mongolen das Prinzip der Innwohnung hervortreten sahen, so werden auch zweifellos diese beiden Bonbo's als von ihrem Gotte bewohnt gedacht, eine Vorstellung, die ja dies- wie jenseits des Himalaya gleich sehr zu Hause war.

Buddha selbst konnte nun nach der korrekteren Vorstellung in dem Oberpriester nicht wohnen, wohl aber einer jener Bodhisattvas, die im vorletzten Stadium der Vollkommenheit über allen Geistern und Göttern, Buddha allein ausgenommen, standen und die Zeit bis zu

[1]) Ebend.

[2]) Stuhr a. a. O. 262 nach Ssanang Ssetsen p. 241, 416.

ihrer Buddhawerdung dazu benutzten, in Menschenleibern den Menschen durch Lehre und Leitung wohlzuthun. Die tibetische Bezeichnung der Priester ist, wie erwähnt, Lama.

Mindestens die Oberlamas haben wir um so mehr als Verkörperungen irgend eines Bodhisattwa zu erwarten, als auch die Vorstellung eines Fetischkönigthums alttibetisch sein muß. Schlagintweit [1]) bezeichnet eine ganze Reihe von Königen als „Götter", die als Lichtgötter herabkamen und in sogenannten „Regenbogenkörpern" wieder emporstiegen. Von dem ersten historischen Könige Tibets (ca. 617 n. Chr.) geben die Buddhisten sogar an, [2]) er habe das Zeichen eines Bodhisattwa an seiner Stirn gehabt. Der Streit der Könige unter einander machte insbesondere im östlichen Theile von Tibet seit dem 9. Jahrhunderte den Klerus erstarken, [3]) so daß naturgemäß bei Zerrüttung der weltlichen Regierung die Leitung des Volkes in die Hände der angesehensten Klostervorstände oder Oberpriester fiel. Nachmals erlangte der Groß-Lama des im 12. Jahrhunderte gestifteten Klosters Ssa sskja den größten Einfluß. Aber in dem Oberlama des 1177 gestifteten Klosters Bri gung erwuchs ihm ein Rivale, dessen Nachfolger nachmals ihren Einfluß auf ganz Tibet erstreckten.

Indem nämlich beide Aebte über ihren Einfluß in Streit gerathen waren, wendeten sie sich an den Kaiser von China als Schiedsrichter, und dieser sprach den höchsten Rang dem Oberpriester von Bri gung zu. Nachmals wieder herrschte [4]) der Oberlama von Bri gung nur über ein Drittel des Reiches unmittelbar, während in zwei anderen Theilen Angehörige seiner Familie das geistliche Regiment führten. Während dieser Zeit traten die Ansprüche des Abtes von Ssa sskja wieder hervor, und auch er erlangte vom Kaiser von China eine nominelle Bestätigung in der Würde eines Oberpriesters. Diese Linie der Priesterfürsten nun soll zunächst den Titel Dalai-Lama — halb mongolisch, halb tibetisch — geführt haben. Als 1248 die Mongolen Tibet erobert hatten, bestätigte (ungefähr 1259) Khublai Khan diesen Abt von Ssa sskja als Dalai-Lama nicht ohne die Absicht der Befestigung seiner Macht und verlieh die Stelle dem Neffen des letzten Oberpriesters, einem unselbständigen Jünglinge. [5]) Obwohl nun die Mongolen für

[1]) Könige von Tibet 43.
[2]) Köppen, Buddhismus 51.
[3]) Schlagintweit a. a. O. 17.
[4]) Lassen a. a. O. IV. 718 f.
[5]) Köppen a. a. O. 97 ff.

die Administration weltliche Beamte einsetzten, so blieb doch der Dalai-Lama als Herr der Geistlichkeit in der Stellung eines tributären Fürsten der Provinz Tibet und ertheilte selbst dem Herrscher die „Weihe". Im 14. Jahrhunderte trat Tson khapa als Sektenhaupt auf und veranlaßte eine Neugestaltung,[1]) die vielleicht mit der im 15. Jahrhunderte eingetretenen Spaltung der gesammten lamaischen Geistlichkeit in „Gelbmützen" und „Rothmützen" zusammenhängt.

Die Rothmützenpartei unterschied sich vorzüglich dadurch, daß sie für die Unterstufen des Mönchsthums die Ehe gestattete. In diesem Kampfe spaltete sich auch das Dalai-Lamatum, indem dem zur Rothmütze neigenden Oberpriester von Taschi Hlunpo in Butan ein gelbkappiger Dalai-Lama zu Lhassa gegenüber gestellt wurde. Diese Sektenspaltung besteht noch fort, aber die beiden Oberlamas — Dalai-Lama und Bantschen Rimbotschi — sind gegenwärtig versöhnt und spenden sich gegenseitig ihren Segen.

In jedem Dalai-Lama von Lhassa wohnt seither der Chongschin Bodhisattwa, ein Bodhisattwa, den Tibet als seine besondere Schutzgottheit verehrt, nachdem er in diesem Lande in verschiedenen Geburten als König und als Priester regiert haben soll. Dagegen wohnt in dem älteren Oberlama, dem Bantschen Rimbotschi zu Taschi Hlunpo, immer ein von Person zu Person übergehender Bodhisattva namens Amidava, der einst in einer seiner Verkörperungen des Chongschin Führer und geistlicher Vater gewesen sein soll.[2]) Der Bodhisattva im ersteren wird aber auch Dhjâni Bodhisattva Avalokiteçvara, der des älteren Amitabta genannt. Hat letzterer den Vorzug, daß er des ersteren geistiger Vater gewesen sei, so ist der erstere wieder von Buddha Çakjamuni selbst zum Vertreter des Nordlandes bestellt worden.

Der fünfte der Dalai-Lamas von Lhassa erlangte, die politischen Verhältnisse benutzend, im Anfange des 17. Jahrhunderts auch die volle weltliche Herrschaft über Tibet[3]), und die Mongolen ließen ihm eine solche um so unumschränkter und gesicherter zurück, als sie selbst die Macht der einzelnen Großen gebrochen hatten. So regierte also fortan ein angehender Buddha in dem Leibesgefäße des Priesters wohnend das Land Tibet. Dieses heilige Gefäß aber fand es vortheilhaft, für die Aufrechterhaltung der Ordnung sich eines normalweltlichen Menschen

[1]) Schlagintweit, Könige 67. [3]) Schlagintweit a. a. O. 75.
[2]) Stuhr a. a. O. 182.

zu bedienen, indem es für die weltlichen Besorgungen einen sogenannten „Gesetzeskönig" ernannte,[1]) ein brachium saeculare, so daß nun wieder in Tibet dieselbe Doppelregierung stattfand, welche die ersten europäischen Besucher in Japan trafen, wo in ganz gleicher Weise die Gottheit im Mikado durch den weltlichen Arm des Taikun regierte — ein Beweis, daß die ganze Vorstellung weder an den Buddhismus gebunden noch durch diesen ausgeschlossen ist. Auch die Schwankungen, die ein solches Doppelregiment mit sich führen kann, hat Tibet erlebt. Als 1682 der sechste Dalai-Lama von Lhassa starb, mußte sein „Gesetzeskönig" dessen Tod 16 Jahre lang zu verheimlichen, um als selbständiger Fürst zu regieren.

Die nachfolgenden Kämpfe führten die Chinesen als Oberherren in das Land ein (1720). Die chinesische Herrschaft hielt es aber für nothwendig, den tibetischen Klöstern von staatswegen bestimmte Dotationen festzusetzen. Während jetzt der Dalai-Lama als Gottverkörperung noch die priesterliche Oberhoheit über alle Buddhisten Tibets, Chinas, Rußlands und der Nebenländer beansprucht, gilt er zugleich als chinesischer Statthalter in Tibet. Beim Tode desselben wählt sich der Bodhisattwa selbst ein Kind als neue Verkörperung, und wie die Aegypter in gleichem Falle den Apis nach den „Zeichen" suchten, so muß auch hier das rechte Kind gefunden werden; die Chinesen nehmen wohl ein gut Theil dieser Sorge auf sich. Die Gewalt des ehemaligen „Gesetzeskönigs" üben nun mehrere chinesische Mandarinen, und so bleibt dem Dalai-Lama eigentlich nur die Rolle einer Puppe; er ist in Wahrheit ein „heiliges Gefäß", ein Kultgeräth.

8. Das Priesterthum im Reiche der Mitte.

Welches Unheil der Chinese von der Störung einer noch so alten Grabstätte fürchtet, ist bekannt. Gern hält er die Todten in wohlverwahrten Särgen so lang als möglich bei sich; am liebsten sorgt er dann für ein Grab auf einem Hügel, auf das er ein Mal oder Häuschen — ein Tempelchen — stellt. Tempelchen als Geistwohnungen hat außerdem jedes Haus, jeder Kahn, jedes Schiff, eine solche „Hauskapelle" selbst jede Faktorei mit chinesischer Bedienungsmannschaft. Porzellanfigürchen sind oft die „Bilder" der Schutzgottheiten; ihnen legt

[1]) Schlagintweit a. a. O. 18.

man Fleisch, Früchte, Reis, Kerzchen und Räucherstäbchen, Nippsachen aller Art vor; Blumen und ganze Orangerien gelten als Gottesspenden.[1])

Eine Gotteswohnung solcher Art ist die Pagode; sie gleicht mit ihrem Unterbau oft einer Erdpyramide mit aufgesetztem Häuschen. Die Ahnengeister und jene, die man sich nach der Analogie als die Urheber von Glück und Unglück vorstellen gelernt hat, wohnen in Bildfetischen und werden in Sänften und Palankins getragen.[2]) Sie haben ihr Gefallen an allerlei auch praktisch verwerthbaren Einrichtungsstücken, an Glocken, Becken, Laternen, Orakelbechern, sie begehren zu essen und zu trinken und wollen unterhalten sein[3]) — kurz wir stehen auf dem allgemeinen Grunde des Seelenkultes.

Sind auch vorzugsweise Erde und Luft die Bereiche der Dämonen, so war doch auch der Thierfetisch seinerzeit China keineswegs unbekannt. Noch sind vielmehr die totem- und wappenartig verwendeten Ungethüme mit dem Grundzuge der Drachenvorstellung die Rudimente jenes Fetischismus. Auch in Hunden, Tigern und andern Thieren verehrte man einst die Geister. Wie aber in Aegypten die Priesterschaft unter der Thierart erst die Individualität feststellte, die ihr als Fetisch erkennbar war, so bestimmt auch der Kaiser von China durch eine Art Diplom diese Thierindividuen, und wie in Aegypten haben einzelne Orte ihren bestimmten Fetisch dieser Art. „Einem solchen Schutzgeiste muß die Verwaltung des Ortes jährlich ein feierliches Opfer anstellen.“[4])

Endlich stieg man auch hier zum Fetische des Himmels empor, und wie sonstwo wurde dieser insbesondere die Schutzgottheit und der Ahnengeist des Herrschergeschlechts, insofern man auch wieder hier Geist und Fetisch mit demselben Namen zu bezeichnen pflegte. Noch ist dem entsprechend der Kaiser von China ein „Sohn des Himmels“, d. h. nicht bloß ein Nachkomme, sondern der lebende Fetisch desselben Geistes, dessen lebloser der Himmel ist, oder mit andern Worten, der höchste Gott des Reiches hat sein lebloses „Bild“ im Himmel, indeß sein „lebendes Bild“ der Kaiser ist. Auf dieser, uns von Aegypten

---

[1]) Osbek a. a. O. 164, 178, 275, 482, 488; Finlayson a. a. O. 69, 202; Preußische Expedition III. 389 u. a.

[2]) Osbek 274 f.

[3]) Preuß. Expedition I. 204 f.

[4]) Stuhr a. a. O. 22 nach Journal asiat. Tom. II. p. 106–175.

her wohlbekannten Grundlage ist das ganze Ceremoniell aufgebaut, seine Formen sind, wie immer in diesem Falle, Kultformen, und die ganze Sache, mag sie uns fremd erscheinen, hat die logische Konsequenz für sich. Den Namen Tien, „Himmel" nahmen die Jesuiten zur Bezeichnung unserer Gottesvorstellung auf, theils weil kein anderer dem absoluten Gottesbegriffe näher zu stehen schien, theils aus jener berechnenden Nachgiebigkeit gegen die Volksvorstellungen, die diesen Orden bei seiner Missionsthätigkeit kennzeichnet.

Die gebornen Kultpfleger sind dem Chinesen Söhne und Nachkommen. Darum gilt es auch ihm für ein großes Unglück, keine Kinder zu haben, welche einst diesen Liebesdienst leisten würden,[1]) und darum ist auch hier die Verehrung der Eltern durch die Kinder das erste und heiligste Gebot; mehr als sonstwo hat sich in China das Bewußtsein erhalten, daß in diesem Gebote der Keim aller Organisationsgesetze ruht. Alle Pflicht ruht auf dem Kindesverhältnisse und dessen Analogien. Der Chinese darf, wenn er mit 40 Jahren noch kein Kind und somit keine Aussicht auf Kultpflege hat, gegen die gemeine Sitte mehrere Frauen nehmen, damit ihn durch irgend eine ein Kind überlebe.[2]) Charakteristisch ist für die Kultentwickelung des Chinesen, daß ihn das Leben in einem fast übervölkerten Lande frühzeitig zwang, die unerfüllbar anspruchsvollen Kultformen in Symbole umzuwandeln; er schenkt seinen Todten und Geistern noch Alles, was er hat, Hausrath, Kleider, Waffen, Herden, Gold, kurz Alles und Alles wie bereinst in der Urzeit — aber Alles — in zierlichen Nachbildungen aus Papier.

Dieser Kult des Volkes aber und der des Staates sind zwei verschiedene Dinge. Wie der Hausvater für den Kult seines Hauses sorgt, so ist der Staatskult in einem so patriarchalisch-absolutistischen Reiche Sorge des Kaisers. „Der gemeine Chinese hat bei den heiligen Gebräuchen, welche die Staatsreligion vorschreibt, eigentlich nur das Zusehen."[3]) Indem der Kaiser mit seinen Würdenträgern allein den Staatskult verrichtet, repräsentirt er noch die altpatriarchalische Würde eines Priesterkönigs. Der Europäer wundert sich, daß in den

[1]) Preuß. Expedition I. 205.

[2]) Osbek a. a. O. 237.

[3]) W. Schott, Zur Litteratur des chinesischen Buddhismus. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1873. S. 38.

für den Unterricht der chinesischen Jugend bestimmten Büchern „jede Belehrung über oder Anlehnung an irgend einen religiösen Glauben" fehle — mit Unrecht. Der einfache Seelenkult, der in China noch in größter Reinheit erhalten ist, ist naturgemäß dem Volke eine so verständliche oder selbstverständliche Sache, daß es außer der täglichen Anleitung durch das Beispiel keiner schulmäßigen Belehrung über denselben bedarf, und der Staatskult liegt nicht in den Händen des Volkes, so wenig wie die Regierung.

Das chinesische Normalschulbuch „San tsze king" kennt als die Grundlagen aller irdischen Wohlfahrt nur drei Pietätsverhältnisse: das des Unterthanen zum Fürsten, des Weibes zum Manne und des Kindes zu den Eltern. Setzen wir für „Eltern" Vater, so sind im Grunde alle drei „Pietäts"-Verhältnisse ein und dasselbe alte Herrschaftsverhältniß. Wenn sich nun der Europäer[1]) wieder wundert, daß das Normalschulbuch eines so unzweifelhaft frommen Volkes, wie es die Chinesen sind, auch nicht ein Wort für das Verhältniß des Menschen zu Gott hat; so übersieht er wieder, daß in jenem Urverhältnisse dieses eingeschlossen ist: die gebotene Elternverehrung, die Fürstenverehrung ist ja Gottesverehrung nach Keim und Kern. Dem Chinesen ist dieses Bewußtsein eben gar nicht abhanden gekommen. Das könnte nun freilich nicht so sein, wenn die Religion des Chinesen nicht aus der Kindespietät, sondern aus einer Spekulation über den Lauf der Gestirne, über Wind und Morgenroth erwachsen wäre; dann müßten wir freilich die Religionslehre in jedem Schulbuche erwarten. Nichts aber ist für den konservativen Glauben des Chinesen eine sicherere Schutzwehr, als daß er in keinem Schulbuche steht, nicht gelehrt und darum nicht bezweifelt wird.

Der Reichskult ist nur wieder der nackte Ahnenkult der Kaiser. Es ist ausgemacht, daß gerade an den Gräbern der Kaiser geopfert wird.[2]) „Das Opfer selbst konnte nur der Kaiser verrichten, als der Hohepriester, der nach ältester Weise im Geiste einer hausväterlichen Reichsverwaltung in der kaiserlichen Macht die priesterliche und die feldherrliche vereinigte. Die chinesische Reichsreligion erkennt keinen eigentlichen Priesterstand an, sondern so wie der Kaiser Oberpriester des Reiches ist, so waren es die Reichsfürsten und sind es gegenwärtig

[1]) Ebend. 39. [2]) Stuhr a. a. O. 15.

die Reichsbeamten für die einzelnen Landschaften." [1]) Auch die Reichskultstätte ist ein Hügel oder Berg, kurz eine „Höhe." Früher soll es nur Eine solche Reichshöhe gegeben haben, nachmals wählte man deren vier an den Reichsgrenzen, gerade wie auch Israel seine Hauptkultstätten an die Grenzen verlegt hatte. Und wieder wie in Aegypten nach der Vereinigung von Gauen und Kulten die Kultstätten der Zeit nach abwechselnd ihre Hauptfeste begingen, so wechselte auch der chinesische Kult auf diesen Reichshöhen nach den Zeiten, oder die Kaiser opferten vordem angeblich beim Frühlingsantritte für das Gedeihen der Saaten auf dem „Ostberge", zur Sommersonnenwende auf dem Südberge u. s. w. Ein fünftes Opfer habe auf dem Berge der Mitte stattgefunden — die „Mitte" ist aber das Gebiet, von dem ursprünglich die Herrschaft ausging. [2]) Wenn solches als für die alte Zeit geltend erzählt und dann hinzugefügt wird, nachmals hätten die Kaiser alle diese Kulte „aus Bequemlichkeit" nach der Hauptstadt verlegt und daselbst im „Saale der Vorfahren" vollzogen, so bedeutet das eben nur, daß, wie naturgemäß, auf die Konzentration der Herrschaft eine Konzentration der Herrschaftskulte folgte.

Trotz der großen Verbreitung des Buddhismus in China ist es den Mönchen desselben doch nicht gelungen, in die Staatspriesterschaft einzudringen, weil eben der Kaiser selbst als ein Nachkomme der Reichsgottheit deren natürlicher Kultpfleger und Priester geblieben ist, und sich als solcher weder das Heft der weltlichen Herrschaft hat entwinden lassen, noch die priesterliche Macht mit irgend Jemand theilen mochte.

Demnach giebt es natürlich auch Priesterschaften dieses alten einfachen Seelenkultes. Der vornehmste Verband oder Orden derselben nennt sich Tào-sze (oder Tao-tse), indem er [3]) der Lehre des chinesischen Philosophen Lao Kjun (nicht Ta-os) zu folgen angiebt, welcher Weise mit Tao eine Alles durchdringende Weltseele bezeichnet habe. Dieser Fortschritt der Auffassung hinderte aber seine Schüler nicht, sich andern Seelen näher zu glauben und den Künsten des Schamanismus weiter zu dienen. [4]) Gleich ihren mongolischen Brüdern machen sie sich als Wahrsager, Heilkünstler und Geisterbeschwörer überhaupt verdient Je nachdem sich die Kaiser ihnen genähert haben, spielten sie zeitweilig eine bedeutsame Rolle, ohne aber jemals eine eigentliche Staatspriester-

---

[1]) Ebend. nach Grossier, Description de la Chine. Tom. IV. L 9, c. 4.
[2]) Ebend. [3]) Schott a. a. O. 47 f.
[4]) Osbek a. a. O. 229.

schaft geworden zu sein. Dagegen waren sie zünftlerisch wohl geeinigt. Sie hatten ein geistliches Oberhaupt, das die Regierung durch Gewährung der Würde eines Großmandarinen auszuzeichnen pflegte.[1])

Konfutse hat kein Priesterthum und keine Sekte begründet, weil er auf dem Grunde des Bestehenden die Auffassung zu vergeistigen und die Formen des Lebens im Sinne der Gemeinfürsorge zu begründen versuchte. Insofern alle Ordnung der Gesellschaft bis dahin auf der Entwicklung der väterlichen Gewalt beruhte, und somit alle Fürsorge für das Gemeinwohl in den Händen des Herrschers lag, galten vorzüglich diesem seine Lehren, und er wußte dabei in bewunderungswürdiger Weise das alte Gefäß des Fetischgedankens mit ethischem Inhalte auszufüllen, ein Fortschritt des Erkennens, der ihn mit dem Begründer des Buddhismus in eine Reihe stellt.

Nach der alten, nun ausgerotteten Fetischvorstellung wohnte im Kaiser von China ein göttlicher Geist, der wie andere Geister über die Natur gebietet, die Natur in ihrem Gange hält. Daher hängt es vom Kaiser ab, daß Regen und Wärme nach geregeltem Lauf über das Land ziehen und dessen Früchte reifen lassen — zum Nutzen des Volkes. Diesen Fetischgedanken, der so weit abliegt von der buddhistischen „Kette der Ursächlichkeiten", wagt, wenn ich mich nicht täusche, Konfutse zuerst zu verwerfen, oder in einer andern und doch wieder der buddhistischen verwandten Weise zu ersetzen. Wohl besteht die Thatsache fort, daß vom „rechten Geiste" im Herrscher alles Wohl und Wehe der Beherrschten abhänge; aber den „rechten Geist" im Menschen erkennt Konfutse überhaupt in dessen ethischer Stimmung. Ja, der Lauf der Jahreszeiten, die Witterung und Alles, was den Menschen frommt, muß in Unordnung gerathen, wenn aus des Menschen Brust das rechte Maß entschwunden sei.[2]) Auf dem wohlgeordneten Leben des Menschen ruhe das Gedeihen aller Dinge[3]) und es sei des „Himmelssohnes" höchster Beruf, dieses wohlgeordnete Leben zu fördern — dann habe er den rechten Geist in sich. Man erkennt deutlich denselben Zug des Gedankens, der den Urbuddhismus auszeichnet — nur schlägt die Pendelschwingung ein wenig zu weit aus. So weit des Menschen Gemeinfürsorge reicht, ist allerdings sein ethisches Verhalten der Maßstab seines Glückes;

[1]) Grossier a. a. O. IV. L. 9 c. 7.

[2]) Stuhr a. a. O. 11 f. nach dem Buche Schu-King S. 34, 172.

[3]) Ebend. nach Y-king, edit. J. Mohl 1834 vol. I. p. 106, 168 f.

aber der alte Fetischgedanke bezieht in diesen Einfluß auch das, was dem Menschen unerreichbar ist; er konkurrirt mit der Naturkraft nur in seinem engen Bereiche und muß sich bescheiden, nicht mehr sein zu wollen, als er ist. Konfutse prüft auf diesen Geist die weisen Kaiser der Vorzeit. Wir kennen das Gesetz des Königsfetischthums, daß der König verworfen wird, wenn er den „rechten Geist" nicht hat, und kennen die Organe, durch welche sich diese Verwerfung vollzog. Auch das ist dem Konfutse nur ein mißdeuteter Gedanke: in den Folgen schlechter Handlungsweise selbst liege die Verwerfung, und des Himmels Vollstrecker sei das Volk. „Dagegen wird aber auch den Fürsten, die von der durch den Himmel bestimmten Regel abweichen, das Verderben gedroht." „Vom Himmel geschickt, trifft es die Herrscher .... durch Aufruhr im Reiche und durch Abfall der Diener und Unterthanen ..." „Der Himmel redet nicht, sondern deutet nur an; er sieht durch die Augen des Volkes; er hört durch die Ohren des Volkes; er thut seinen Willen kund durch die Stimme des Volkes; und was Niemand thut, aber doch geschieht, das kommt von ihm her, der Belohnungen und Strafen austheilt." Deshalb solle denn der König gut und weise handeln! [1]) Gutes Handeln hat gute Folgen; „wenn aber das rechte Gesetz verletzt ist, dann tritt der Unfriede ein, der Mächtige maßt sich die Gewalt an, und der Stärkere übt über den Schwächeren Zwingherrschaft aus. Beides stammt vom Himmel: wer dem Himmel gehorcht, der wird erhalten, wer ihm widerstrebt, über den kommt das Verderben." [2])

Man kann nicht verkennen, wie nahe dem Gedanken nach Konfutsee, der Weise des 5. Jahrh. v. Chr., und Gautama = Buddha standen. Beide verwarfen den ersten Versuch der Menschheit, die Ursächlichkeit des Unbegriffenen zu erklären, beide setzten an die Stelle des atomistischen Dämonenwirkens eine innere Ursächlichkeit aller Dinge, die von den Handlungen des Menschen unmittelbar, nicht durch Dämonenvermittlung ihren Anstoß nimmt. Auch im negativen Theile standen beide einander nahe — sie sind keine „Religionsstifter", wenn man darunter die Begründer einer neuen Lehre von der Wesenheit der Gottheit versteht. Auch Konfutse erhielt, wie Buddha seinen Kult, ohne

[1]) Ebend. nach Meng=Tsen ed. S. Julien 1824 L. 2 c. 1, c. 4; L. 2, c. 1, c. 3, Y=king p. 35.

[2]) Meng=Tsen L. 2. c. 1, § 22.

daß damit irgend eine Neuerung der Kultvorstellung verbunden gewesen wäre.

Die Inschrift auf den Tafeln der Konfutsehäuser drückt den alten Kultsinn noch ganz korrekt aus: „O Kong-fu-dse, unser verehrter Herr, möchtest du deinem geistigen Theile nach herabsteigen und erfreut werden durch diese unsere Verehrung, die wir dir in Demuth leisten.“ Die „Verehrung“ aber besteht in der Gabe von Früchten, Blumen, Wein und Wohlgerüchen.[1])

Gerade jene Betonung der Ursächlichkeit mag es sein, welche nachmals den christlichen Missionären die „Weltweisen von der Sekte des Konfuzius“ zu argen Materialisten stempelte, als lehrten sie, „daß die Hervorbringung und Regierung der Welt durch materielle Ursachen geschehen sei, anderer dergleichen unvernünftiger Grundsätze zu geschweigen, womit sie ihren Urheber verunehren.“[2]) Es ist aber klar, daß Konfuzius, über die materiellen Dinge in Unwissenheit, gerade den Einfluß der ethischen Ursachen hervorhob. Ebenso leuchtet ein, wie leicht auf solchem Boden der Buddhismus Eingang finden konnte, insbesondere wenn er seine höhere Speculation dem Laien nicht aufdrängte. In Betreff der Kultübung kam der praktische Chinese mit seinen Papiersurrogaten der Kultbeschränkung des Buddhismus entgegen. Nur die Enthaltung von Fleischnahrung durfte der Buddhismus nicht urgiren, und in Betreff des kaiserlichen Hofes hatte er das größte Mißtrauen zu gewärtigen, wenn er irgend Miene machte, nach einer Art Staatsgeltung zu streben.

Nach der chinesischen Ueberlieferung wäre die Einwanderung buddhistischer Mönche und Missionäre im ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung erfolgt. Der chinesische Name für Buddha ist Fu, und aus dem chinesischen Fa sze, in japanischer Aussprache Bo si (Gesetzlehrer) soll das europäische Bonzier, Bonze entstanden sein.[3]) Solche Bonzen tragen lange, bis an die Füße reichende Kutten mit weiten Aermeln, Kopf und Bart geschoren. Bei den Pagoden, in denen sie Dienst thun, finden sich häufig Stiftungsfelder, deren Anbau sie nähren kann. Außerdem gehören zum Orden oder zur Zunft alle nöthigen Handwerker, wie sie ehedem unsere Klöster in ihren Laienbrüdern besaßen. Durch Prozessionen mit herumgetragenen Bildern, mit Maskirungen und allerlei Nebenwerk ziehen sie die Aufmerksamkeit des Volkes

[1]) Barrow Travels in China c. 4.
[2]) Osbek a. a. O. 234. [3]) Schott a. a. O. 46.

auf sich.[1]) Daß Private sich selbst Pagoden erbauen und Kultstiftungen machen, kommt auch in China vor, ohne daß man indeß aus den Berichten immer entnehmen könnte, ob es sich um buddhistische oder Mönche des Taotsesystemes handelt. Beiderlei Priester verdingen sich auch in den Häusern zu Kulthandlungen.

Ein sicheres Kennzeichen des buddhistischen Mönches ist sein Vegetarismus, obgleich er ihn schon dahin eingeschränkt hat, daß er das Fleisch gefallener Thiere genießen darf. In der Bezeichnung „rohes Kraut", die sich der chinesische Buddhamönch selbst geben soll, kehrt er diesen Vegetarismus hervor; die Anrede „ehrwürdiges Kraut!" nimmt er gern entgegen.[2]) Wahrscheinlich sind jene Bonzen Hinterindiens chinesische, welche man[3]) wie müßige Zuschauer in den Tempeln sieht, wenn Private ihren Verstorbenen die Opfer darbringen, die sie sofort, jenen nur den Duft zuwendend, selbst essen, nachdem sie sich jedoch von jenen anwesenden Bonzen eine Quittung über den Vollzug des Opfers haben ausstellen lassen.

Unter einander vertragen sich die verschiedenen Systeme ganz wohl. Nur das mandschuische Kaiserhaus, dem die hierarchische Gestaltung vorschwebt, welche das Buddhapriesterthum bei den Tibetern und Mongolen gewonnen hat, zeigt keine Zuneigung zu diesem. Die übrigen Chinesen sind mehr oder weniger Eklektiker und verwenden in ein und demselben Hause zu verschiedenen Zwecken verschiedene Priester, wie man sonstwo die Spezialpriester für Spezialfälle wählte. Ein Apologet des Buddhismus sagt, mit Fu regiere man das Herz, mit Tào den Körper, mit den „Gelehrten" (der Reichsreligion) die Zeitlichkeit (äußere Welt); ein anderer sagt: das System der Statsreligion heile die Haut, Tao das Blut in den Adern, Fu das Knochenmark.[4])

Wenn behauptet wird, Himmel und Hölle hätten die Chinesen erst durch die Buddhisten kennen gelernt, so ist das nur in einer Beziehung richtig. Die Chinesen kannten wie alle Völker, die vom Chthonismus zum Uranismus fortgeschritten sind, einen irdischen, beziehungsweise unterirdischen und einen himmlischen Aufenthalt der Seelen. Die Seelen des Volkes blieben der alten Anschauung gemäß unter oder auf der Erde, die der Herrscher nahmen im Himmel Platz; aber in den Gegen-

---

[1]) Osbek a. a. O. 488 f.
[2]) Schott a. a. O. 63.
[3]) Preuß. Expedition I. 206; IV. 185.
[4]) Schott a. a. O. 56.

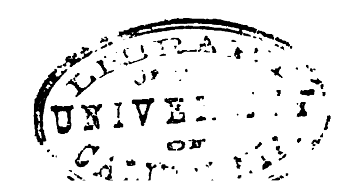
satz eines Lustortes und eines relativen Qualortes konnte der „Himmelssaal“ und das „Erdgefängniß“ allerdings erst durch den Buddhismus mit seinem entwickelten Verdienstsystem gerathen.

Kein Zustand ist ewig außer dem Nirvâna; aber der Utilitätsglaube scheint der Vorstellung desselben gern entsagt zu haben. Dem Verfasser eines apologetischen Buches, Tsing thu uen, ist nicht die endliche selige „Auswehung“, sondern eine Art Paradies mit ewiger Persönlichkeit seiner, als Lotosblumen in einem wunderherrlichen See wiedergeborenen Bewohner das würdigste, auf kürzestem Wege erreichbare Ziel, zu welchem man unablässig und mit aufopfernder Thätigkeit Propaganda im weitesten Sinne (d. h. bei Menschen und Thieren bis zum unscheinbarsten Gewürme herab) machen solle. Wer einem Wesen, sei es Mensch oder Thier, aus Bosheit oder rohem Uebermuthe Qualen zufügt, dessen harrt die Strafe gewöhnlich erst in einem künftigem Dasein; aber der anscheinend unschuldig Gequälte leidet in der That nie ohne Schuld, denn sein Peiniger vergilt ihm, beiden unbewußt, was jener in irgend einem früheren Dasein gesündigt, und die endlich zu erreichende Stufe der höchsten Verklärung (ob als Buddha oder als Bewohner des „verklärten Landes“) wird dereinst beide befähigen, alle Räthsel ihres Schicksals in den zahllosen Existenzen, die sie selbst und andere zurückgelegt haben, zu lösen. So ertödtet der in einer Seele lebendig gewordene Glaube an gerechte Ausgleichung jedes Rachebedürfniß und spendet reichsten Trost nach allen Seiten. [1])

9. Das Priesterthum in Japan.

In Japan erscheinen unter der nur leichten Decke des Buddhismus noch sehr alterthümliche Züge der einfachen Urreligion. „Miya“ und „Mikosi“, Schreinchen und Sänften sind der gewöhnliche Sitz der Gottheiten in Privatwohnungen wie in Tempeln. Die verehrten Geister heißen **Kami**, ein Herrentitel, der auch den väterlichen Häuptern der herrschenden Geschlechter zukommt und dem indischen „**Arja**“ entspricht. Sie sind die Ahnen der Familien und Geschlechter, und nach deren Bedeutung richtet sich die ihrige. Der höchste — weibliche — Schutzgott hat als Ten-zio-dai-zin seinen Sitz in der **Sonne**. Aber in den

[1]) Schott, Buddhismus in China 45.



Mythen, die uns Klaproth[1]) übermittelt hat, ist noch die Erinnerung bewahrt an einen Kampf der himmlischen Götter mit den irdischen, die sich zuerst gegen jene auflehnten, dann aber mit ihnen verglichen. Ebenso alterthümlich erscheinen noch die heiligen Berge als Grabstätten der Götter, und die Erzählung beginnt bei einer Göttermutter, und ebenso älterthümlicher Weise führt der Regent seine Abstammung unmittelbar bis auf die Göttermutter zurück.

Dieser Kaiser von Japan ist noch ganz unverblümt die regierende Gottheit selbst. Sein Name darf nicht ausgesprochen werden, ja er wird, so lange der „Mikado" lebt, gar nicht verrathen; oder er hatte wohl ursprünglich gar keinen Sondernamen, da er ja immer nur dieselbe Geistperson in einer andern Hülle war. Darum gebraucht man für ihn ganz allgemein den Namen „Daïri", der auffallend genug dem ägyptischen „Pharao" — das „große Haus" — entspricht, indem jener ungefähr Palast, vielleicht überhaupt Behausung, Fetisch im echten Sinne bedeutet. Ursprünglich ist also der Mikado oder Daïri Priesterkönig, der alle Macht vereinigt.

Sein Gottwesen und der Fetischbegriff treten noch außerordentlich klar hervor. „Er war in alten Zeiten verbunden, alle Morgen einige Stunden mit der kaiserlichen Krone auf dem Haupte wie eine Säule auf dem Throne zu sitzen, ohne Hand oder Fuß, Haupt oder Augen oder sonst irgend einen Theil seines Leibes zu bewegen. Auf diese Weise, glaubt man, könne Friede und Ruhe im Reiche aufrecht erhalten werden. Wenn sich aber der Daïri unglücklicherweise hier- oder dorthin, nach der einen oder andern Seite hinwandte, oder eine Zeitlang seinen Blick irgendwohin auf einen Theil seines vor ihm ausgebreiteten Reichthums an Kleinodien und Juwelen heftete, so wird gefürchtet, daß Krieg, Hunger, Feuer oder sonst ein großes Unglück dem Lande bevorstehe. In spätern Zeiten hat man angefangen, den Daïri von dieser beschwerlichen Pflicht zu entledigen und statt seiner nur die Krone jeden Morgen für einige Stunden auf den Thron zu setzen."[2]) Der Daïri ist also ganz ein westafrikanischer Regenfetisch, die „Krone" aber ist wieder ein anderer „Chonsu", die Schale des Paulaho.

Die Berührung mit seiner Person bewirkt genau dasselbe Tabu,

---

[1]) Histoire mythol. du Japon, p. 23—25.

[2]) Kämpfer, Geschichte und Beschreibung Japans Th. I. S. 174 f.

wie auf den Südseeinseln. Jedes Geschirr, das er berührt hat, wird zerbrochen; „seine Person ist so heilig, daß die Berührung von ihm benutzter Sachen jedem anderen Sterblichen Krankheit und Tod bringen würde.“ [1]) Die von ihm getragenen Kleider werden darum verbrannt.

Die Familie des Daïri hat ihre eigenen Tempel, die zugleich Staatstempel genannt werden müssen, und bei welchen eine erbliche Stiftungspriesterschaft angestellt ist. Es sind Edelleute vom herrschenden Stamme, die, wenn sie nicht gerade ihre priesterlichen Dienste beim Tempel versehen, wie andere Edelleute mit dem Ehrenzeichen der zwei Schwerter umhergehen. Daß sie aber schon durch die Geburt zum Tempeldienste berufen werden, zeugt von ihrer Eigenschaft als Stiftungspriester.[2])

Auch der Daïri empfand das Bedürfniß, sich genau wie der Dalai-Lama einen weltlichen Arm beizugesellen, der Arbeit und Gefahren trüge; aber die Dynastie der Gottkönige machte mit diesen „Feldherrn“ auch genau dieselben Erfahrungen. Seit dem Ende des zwölften Jahrhunderts begann die Macht dieser Feldherrn die priesterlich-göttliche zurückzudrängen. Seit dem Ende des sechzehnten Jahrhunderts schob sie die des Mikado völlig bei Seite, so daß diesem nichts blieb, als die Ehre der Repräsentenz in engster Eingeschlossenheit und alle Unbequemlichkeit des Kultceremoniells. Seither konnte man den Siogun als den Regenten von Japan betrachten. Die Daimios, aus deren Mitte er hervorging, sind die Herren des Kriegerstammes, der sich in den Besitz des Landes gesetzt und die Unterthanen in eine Art Pachtverhältniß gestellt hat. Erst seit 1867 hat wieder der Siogun (Schugun, Taikun) seine Stellung eingebüßt, und der Mikado ist wieder wirklicher Herrscher des Staats geworden.

Die Priesterschaften der Kami bezeichnet man als die des Sintokultes. So selten jetzt auch bei diesen das Thieropfer geworden ist, so muß es doch einst ganz in dem allgemeinen Sinne geherrscht haben und zwar in einer Weise, daß wie bei den Juden alles Blut tabuirt war. Deßhalb „verunreinigt“ auch in Japan noch die Befleckung mit Blut wie die Berührung der Leichen. In Folge dessen zieht man bei der Besorgung der Begräbnisse die buddhistischen Priester vor, welche solche Verunreinigung nicht fürchten. Soweit geht sogar diese Art von

[1]) Preuß. Exped. I. 109. [2]) Kämpfer a. a. O. S. 26.

Eklektizismus, daß auch der entseelte Körper des Daïri den Buddhapriestern zur Bestattung übergeben wird.[1]) Im 17. Jahrhunderte hatte man sich sogar gezwungen gesehen, zur Abwehr der auf die alten Volksvorstellungen weit zersetzender wirkenden christlichen Missionen dem Buddhismus, der in seinem Mönchsthume immer noch die festere Organisation hatte, die Rolle von einer Art Staatsreligion zuzuweisen. Die Fortschritte des Buddhismus in der Fremde dürften überhaupt immer mehr als die des Bonzenthums, denn als solche der altbuddhistischen Weltanschauung zu betrachten sein. Diese hat das Bonzenthum keineswegs gehindert, in die größte Formveräußerlichung zu verfallen. Wie in Tibet, so spricht sich auch hier dieser Fortschritt insbesondere in sinnreichen Vorrichtungen zur Gebetdarbringung aus. Den Weg, den diese Entwicklung nahm, haben wir schon mehrfach berührt. Dem Brahmanen trat das Wort als das wirkungsvollste, ja das absolut wirksame Element in allen Kultakten hervor, zugleich auch als der am sichersten zu wahrende Talisman der Zunft. Von daher behielt auch noch der Buddhist den Glauben an den Werth der ganz bestimmten, echten Gebetformel. Als ein echter Bestandtheil des Kultes im ältesten Sinne erweist sich dieses Wort dadurch, daß es, gerade wie es bei jeder Kultgabe ursprünglich nur auf diese selbst, nicht auf die Subjektivität des Gebens ankam, wirksam ist an sich. Es kommt daher auch gar nicht darauf an, wie es der Mensch vor die Gottheit bringt; wenn es nur überhaupt richtig und eindringlich vor diese kommt. Auf dieser Stufe fanden wir die Auffassung auch in Aegypten. Es war nicht mehr nothwendig, daß der Todte das Wort sprach, auf die Götter wirkte ganz gleichmäßig das geschriebene. Schreibkundig sich die Götter zu denken, hatte der Buddhist um so mehr Ursache, als ja alle seine höheren Geister nur noch aus den höheren Rangordnungen des Mönchthums hervorgehen konnten; sie waren also recht eigentlich an literarischen Verkehr gewöhnt; er war sogar der vornehmere, weil er für den höheren gesellschaftlichen Rang zeugte. Auf diesem Grundsatze beruhen alle die Betapparate, die wir so gut in Japan wie in Tibet wiederfinden. Der einfachste besteht in einem Rädchen, das in der Gabelung eines Steckens um seine Achse läuft.

---

[1]) Kämpfer a. a. O. I. S. 263; Titsing, Annales des empereurs du Japon, London 1834, p. 423.

Buddhabilder und Kapellchen stehen wie in katholischen Gegenden an Wegen und Rainen. Solche Stecken mit dem Rädchen sieht man oft vor ihnen. Der kurze Gebetspruch ist am äußeren Rande des Rädchens angeschrieben. Spricht der Katholik vorübergehend sein Gebet, so hat es sich der Buddhist leichter gemacht; er schnellt mit dem Finger das Rädchen, und so oft nun das Gebet vor dem Auge des Gottes vorüberfliegt, so oft ist es vollbracht. Die tibetische Gebetmühle ist nur eine weitere Ausbildung dieses Mechanismus. Er ist aber nicht der einzige seiner Art. Im Tempel Kuannon bei Yeddo sahen europäische Reisende[1]) ein Heiligenbild ganz mit weißen Punkten bedeckt. Es waren Gebete, die man ihm auf den Leib — geschossen hatte. Das Gebet steht auf einem Stückchen Papier, das der Andächtige zu einem Kügelchen kaut und in ein Blaserohr ladet; so wird es dem Gotte zugeschickt.

---

[1]) Preuß. Exped. I. 341.

VIII.

Das Priesterthum der klassischen Welt.

---

1. Was ist „Heroenzeit"?

„Heroenzeit" ist kein leerer Name der Schule. Nicht die Form der Erinnerung, halb Mythe, halb Sage, ist das Wesentliche; auch ihr Inhalt birgt etwas Besonderes, sie ist die Zeit der Bildung von Staaten in besonderem Sinne.

Königthümer liegen als Gegensatz von „Staaten" hinter ihr, und es mag seltsam klingen, daß Königreiche älter wären als Staaten; aber das Seltsame liegt, wie so oft, nur darin, daß sehr verschiedene Dinge unter der Haut desselben Namens sich verbergen, wie denn die Dinge sich ändern, die Namen bleiben. Jenes alte Königthum, von dem wir reden, ist eben nichts als die dem Umfange nach ausgedehnte väterliche Gewalt, die „väterliche" im alten und ursprünglichen Sinne, die Gewalt über Alles, was als Weib, Kind, Knecht, Magd in Schutz und Besitz des väterlichen Vorstandes einer Haushaltsgruppe sich befindet. Familien in unserem rein verwandtschaftlichen Sinne können wohl viele zu einer solchen Altfamilie gehören, so viele allenfalls, als sie erwachsene Söhne und Knechte besitzt. Ist sie groß genug, um sich neben ihren Nachbarn in Freiheit zu erhalten, so kennt ihr Haupt, ein „Kuning" seines „Kunne", kein anderes über sich; er ist Patriarch — ein König. Man kann ein solches Königthum von einem Staatsgebilde anderer Form wohl unterscheiden. Es kann durch zwangsweise Einfügung neuer Familienmitglieder, durch Eroberung sehr ansehnlich wachsen; aber es kennt keine anderen Formen der Beziehung

als die des Herrn zum Knechte, des Besitzenden zu den Besitzgegenständen; neue Formen und die Gegenseitigkeit der Beziehungen treten erst in anderen Staatsgebilden auf, wie wir sie schon mannigfach kennen lernten.

Mit der einbrechenden Beduinenherrschaft begann das „Heroenzeitalter" Palästinas; das „Buch der Richter" ist sein Epos. Die Häupter, die vorher hier ihre Heerden weideten, nennt die Erinnerung bald Patriarchen, bald Könige; das erstere ist nur eine für die Nachwelt nothwendig gewordene Definition des zweiten. Homer malt schon mit den Farben der jüngeren Zeit, aber noch verräth sich mitunter die Schlichtheit dieses alten Königthums, das vor der Heroenzeit lag. Ein solcher König ist das unabhängige Haupt eines relativ reich und groß gewordenen Hausstandes, der der Viehzucht wegen ein größeres Stück Landes für sich allein in Anspruch genommen hat und durch die Zahl der Knechte zu vertheidigen im Stande ist. Der Ackerbau ist zur Viehzucht hinzugetreten — zunächst unter dem Schutze der Frau; das Haus wurde festbegründet, und der Ackerbau, in einem größeren Maße betrieben, ging in die Verwaltung des Königs über.

Mit der „Heroenzeit" tritt eine Wendung ein, die sich nach verschiedenen Richtungen hin bemerkbar macht. Das Königthum vor derselben führt die Geißel und den Pflug und schämt sich der Arbeit nicht: — mit der „Heroenzeit" aber beginnt eine „Herrenzeit", eine Verbindung und Unterscheidung von herrschenden und arbeitenden Stämmen; die Menschen finden keinen andern Weg, größere Verbände als die alten „Königreiche" zu schaffen und zu organisiren. Die Schaffung von Staaten auf diesem Wege, das ist kurz gesagt der Inhalt der Heroenzeitgeschichte. Die alten Familienkönigreiche verschwinden und ganze Stämme und Gefolgschaften werfen sich den Bewohnern weiter Landstriche zu Herren auf; diese Heroenkämpfe in der Osthälfte der Mittelmeerländer sind dieselbe Erscheinung wie die Araberkämpfe in Palästina, die Arierkämpfe in Indien; Heroen und Arier fallen selbst dem Namen nach zusammen.

Auf das Verwandtschaftsverhältniß des Heroenstammes zu den Unterthanen kommt es nicht an; der Unternehmendere herrscht über Fremde wie über Verwandte. Der Arier unterwarf sich völlig Fremde, der Beduine noch Verwandte, der Hellenenheros wohl größtentheils seines Gleichen der Sprache und dem Stamme nach. Die verschiedene Lebens-

weise einer seßhaft arbeitenden und einer mit der Waffe auf Erwerb ausgehenden Gruppe auch desselben Volkes zwingt, beide so zu scheiden, daß die eine die andere tief unter sich erblickt. So verleugnet der Hellene gern die Verwandtschaft mit dem „Pelasger", aber in Wirklichkeit dürften sich beide zu einander verhalten haben, wie der echte Beduine zu dem ansässigen Dorfaraber, den jener unter seinen „Schutz" gezwungen hat. Auch den Skythennamen stellen alle Kulturvölker des Alterthums dem ihrigen als den fremdartigsten Gegensatz gegenüber; aber doch bezeichnet er gar nicht mit Bestimmtheit eine Nationalität, sondern überhaupt die nördlichen Völker im Zustande des Nomadenlebens, wie sie sich von der jeweiligen Kulturgrenze bis zum asiatischen Hochlande wechselvoll durch einander schoben. Mit den Anfängen der Seßhaftigkeit, räumlich und zeitlich, beginnt jenes Beduinen- und Wickingerleben; die Seeküste wirkt umgestaltend, das Binnenland conservirend auf die alte Lebensweise. Dort entsteht Ansässigkeit mit Friedensgarantie und Wohlstand, aber auch eine in irgend einer Art lähmende Hingabe an dieses Leben in Sicherheit, hier wird die kriegerische Unternehmungslust genährt und dorthin geleitet.

Aus dieser Lage der Dinge erklärt sich naturgemäß das wiederholte Auftauchen neuer „Stämme", welche der friedlicher dahin lebenden Meister werden. Diesen Eroberern aber ist es nicht mehr um das Weiden ihrer Heerden allein zu thun; sie wollen sich der Kultur selbst, ihrer Diener und ihrer Früchte bemächtigen und die Herren eines für sie arbeitenden oder unter ihrem Rechts- und Friedensschutze der Arbeit sich hingebenden Volkes werden. Die Herrscher solcher Staaten, mögen sie auch wieder denselben Königsnamen führen, sind gänzlich verschieden von den Königen der alten Patriarchenzeit. Das Wahrzeichen solcher Herrenstämme, mögen sie als Adelskaste im Lande oder als Patrizier in den städtischen Gemeinwesen auftreten, ist die Verachtung der Arbeit des Landbaus und Gewerbes, ganz im Gegensatze zu den Verhältnissen des Patriarchen-Königthums. Dieser Adel fühlt sich geschändet, des Kastenrechtes verlustig durch jede Art Arbeit außer der der Waffe und des Regiments. Die Geistesheroen der Hellenen, ein Aristoteles, ein Platon sind die Herolde dieser Arbeitsverachtung — über diese Art Wirthschaftsorganisation ist eben das Alterthum nicht hinausgekommen.

2. Wanderzüge wichtigerer Kulte von Hellas.

Dies mußte hier angedeutet werden, weil es allein gewisse Verschiedenheiten der Kulte zu erklären im Stande ist. Emanuel Hoffmann[1]) hat, im Wesentlichen das Richtige erkennend, die Mythendeutung von dem unsicheren, aber auch wieder sehr bequemen Wolkenhimmel herab auf den festen Grund der Erde zu führen gesucht — ohne viel Dank; der Wolkenstandpunkt gilt nun einmal als der vornehmere, so den alten Kriegern, so den modernen Literaten. Ist nun auch der Mythus allein als Stütze ein zu schwankendes Rohr, so hat doch jener Versuch Hoffmanns viel Werthvolles zu Tage gefördert. Indem wir davon in unsere Anschauung das, was uns zugleich von ethnologischer Seite aus betrachtet haltbar erscheint, einbeziehen, ergiebt sich ungefähr folgendes Bild.

Aus den ältesten, uns im Einzelnen unbekannten Besiedlungsverhältnissen des Landes ist als ein Wahrzeichen der Vergangenheit fast überall ein Mutterkult zurückgeblieben. Er schließt sich an die Parallelnamen Gäa, Rhea, Demeter, Despoina, Persephoneia, Artemis und andere an. So spielt auch Gäa schon im Kronosmythus die Vermittelnde; sie steht auf beiden Seiten und wird auch von der jüngeren Herrschaft aufgenommen. Aber auch die älteste Besiedlerschicht war schon — theilweise wenigstens — von der Mutterfolge zur Vaterherrschaft übergegangen. Von den Gottnamen dieser Stufe ist der des Hermes erhalten geblieben und zu verallgemeinerter Geltung gebracht; den jüngern Göttern aber ist er ein Diener. In einigen alten, zu größerem Umfange erweiterten Königreichen ist der Name des herrschenden — nicht des Volksgottes — Kronos. Einen solchen Hofkult versetzt der Mythus nach Kreta, einem alten Centrum des sich neugestaltenden Staatslebens, einen andern nach Thessalien. Einige sehr schwache Spuren finden sich noch da und dort in Griechenland. Von diesem Staate zu Kreta gingen — so erklären wir uns den Mythus — sich gefolgschaftsweise ablösend Wickingerzüge aus, welche von Glück unterstützt an den Küsten Kleinasiens und Griechenlands unter ihren alten Stammgenossen jene Herrschaftsstaaten jüngerer Form begründeten, bis wieder diese jüngeren Staaten, durch die Hilfsmittel der so erworbenen Herrschaft unterstützt,

---

[1]) Kronos und Zeus, Leipzig 1876.

das alte Patriarchenkönigthum der Kronos-Dynastie zu Kreta selbst stürzen und wohl auch da alle noch bestehenden kleineren Königthümer ähnlicher Art unter jene modernere Herrschaftsform bringen konnten, während vordem umgekehrt jenes Stammkönigthum die Oberhoheit über seine Söhne in der Fremde beansprucht hatte.

So erzählt denn der Mythus: Kronos hatte viele Söhne, aber er verschlang sie alle, bis der jüngste mit Hilfe fremder Mächte (Cyklopen, Hekatoncheiren) ihn zwang, sie alle von sich zu geben, und ihn stürzte, nachdem ihm vergeblich die Titanen, Söhne der — heimischen — Erde, beigestanden hatten. Nach den verschiedenen Beziehungen des Mythus spielt derselbe Kampf auf Kreta, wie in Thessalien, und er kann sich thatsächlich an manchen Orten zugetragen haben; er hat sich in der Wickingerzeit des Nordens im Lichte der Geschichte oft wiederholt.

Es fragt sich nun, welchen Kult konnten die ausschwärmenden Wickingerschaaren als den ihrer Herrschaft aufrichten, wenn sie so glücklich waren, eine solche dauernd zu begründen. Natürlich mußten sie ihren eigenen Kult dahin bringen, auch wenn sie daneben einen schon vorhandenen schonten oder gar, wie gewöhnlich, dessen Kultstätte übernahmen. Aber auch innerhalb dieser naturgemäßen Begrenzung ist noch mancherlei Verschiedenheit denkbar. Wären solche Eroberungen unter der Führung des einheimischen Königshauses gemacht worden, so würde ihr öffentlicher Kult auch zweifellos der des Königshauses gewesen sein, im gegebenen Falle also der Kronoskult, dessen Totemzeichen möglicher Weise das Sichelschwert war. Daß aber die große Mehrzahl der Züge in solchem Verhältnisse zum Königshause des Kronos nicht stand, geht schon aus dem Kampfmythus hervor. Nun war noch zweierlei möglich: entweder die Wickingerschaar schloß sich dem Hauskulte ihres Führers an und erhob diesen somit zum Staatskulte, oder sie übertrug auf einen solchen lediglich den volksthümlichen Gemeinnamen für Gott, indem Staat und Oertlichkeit eine genügende Determinirung gewährten. Beiderlei hat gewiß stattgefunden, aber das letztere nach den vorliegenden Zeugnissen viel häufiger. Ein solcher Gemeinname desjenigen Volkes, das die zahlreichsten Gefolgschaftsschwärme aussandte, muß bestimmt Zeus gewesen sein, und es ist gar nichts dagegen einzuwenden, daß das nur die entsprechende Form[1]) des indisch-arischen

---

[1]) S. oben S. 420 ff.

Herrennamens Dêva, des altpersischen Daêva, des germanischen Tiu und vielleicht selbst auch eines slavischen Djas und zugleich diejenige Wurzel sei, von der das lateinische divus abstammt. Im Persischen wie im Slavischen ist dann das Wort nur für den bösen Geist im Gebrauche geblieben. Eine solche Auswahl ist um so leichter möglich, als jedes Volk über eine Anzahl von Synonymen zur Bezeichnung dieses wichtigen Begriffes verfügt.

Denkmäler einer älteren Herrschaft zeusverehrender Stämme weist Hellas von Messenien bis gegen den Parnaß auf. Hier stand nach der einen Mythe der mit Linnen umwickelte Zeusstein. Mit Zeuglappen umwickelte Steine als Göttermale trafen wir auf den Südseeinseln. Ein anderer Mythus läßt jenen von Kreta nach Naxos, der nördlicheren Insel, bringen; auf diesem Wege mögen andere Zeusverehrer nach Thessalien gelangt sein. Die Spuren des Zeuskultes sind in Griechenland so verbreitet, wie die des Osiriskultes in Aegypten. „Alle die aufzuzählen, welche behaupten, daß Zeus bei ihnen geboren und erzogen worden sei, würde auch für den schwierig sein, der Lust dazu hätte.“ [1])

In viel beschränkterem Maße finden wir die Spuren eines Spezialkultes des Poseidon, der auf solche Weise nach Hofmann durch die Telchiten vertragen worden sein kann. In Arkadien wiederholt sich darum der Kronosmythus unter Einschaltung des Poseidon an Stelle des Zeus. [2]) Weit bemerklicher macht sich ein solcher Erobererstamm an den östlichen Küsten von Mittelgriechenland und den Inseln daselbst, der ägeische, der, wie die Spuren ganz deutlich zeigen, unter dem Totemzeichen der „Ziege“ dahingelangte. Nichts ist natürlicher als diese „Aix“, Aex, Ziege [3]) als das zu deuten, was sie wirklich nach Sage und Mythus einzig und allein sein will, als Totemfetisch. Wenn Aegypten noch in spätester Zeit an solchen Vorstellungen keinen Anstoß nahm, warum Griechenland? Auf dem Markte zu Phliasia stand ja noch zu des Pausanias [4]) Zeit ein „geweihtes“ Erzbild der Ziege, obgleich die Ziegengottheit schon in einen Gestirnfetisch eingegangen war. Aegvölker — wir folgen der Bezeichnung Hofmanns — sind die unternehmenden Stämme dieses Totems, welche dem ganzen

[1]) Pausanias IV. 33, 1.
[2]) Hofmann a. a. O. 70, 75.
[3]) Ebend. 165.
[4]) Paus. II. 13.

Inselmeere ihres Unternehmungskreises den Namen gaben. Der anhaftende Mythus ist bei dieser allein zutreffenden Annahme ganz klar. Er bringt einmal Zeus, einmal die attische Athene in Beziehung zu dem sehr gefürchteten Aegvolke. Als Zeus gegen die Titanen kämpfte, konnte er nach Hesiod nur durch die Aex den Sieg erringen. Nur im Bunde können die Zeusmannen und die Aegleute die Bewohner des Landes, die an einem alten Mutterkulte hängen, die „Söhne der Gäa" besiegen. Aex und Zeus erscheinen fortan so combinirt, wie ein mexikanisches oder ägyptisches Götterbild. Mit dem Aeg-Felle bewehrt geht Zeus in den Kampf, und diese „Aegis" des Zeus kennt schon Homer.

In einem andern Mythus, den uns Diodor[1]) aufbewahrt hat, wird das Aegvolk in etwas übersättigten Farben als eine Weltplage geschildert — nicht unähnlich unseren Normannen zu gewisser Zeit. Das Totemthier, die „Aegis", ist ein flammenspeiendes Ungeheuer geworden, das von Phrygien aus durch den Taurus bis Indien und wieder zurückgekehrt alle Küsten des Mittelmeeres durchraste und nach Epirus kam. Wo das Ungethüm durchzog, kamen die Menschen um oder verließen flüchtend das Land. Endlich trat ihm die attische Athene entgegen, erlegte es und schuf sich aus dem Felle desselben ihre Brustwehr, die „Aegis". Wie ein Fürst das Wappenthier einer eroberten Provinz in seinen Schild setzt, so gesellen sich die Kultbilder die Totemzeichen unterworfener Völker als Embleme zu. — Es ist also wohl die Stadt Athen auf ihrem Gebiete als Siegerin über das alle Welt beunruhigende Wickingervolk hervorgegangen.

Zu Delphi ist dem Mythus nach[2]) Aex ein Sohn des Python geworden —: auf den Schlangenkult der Ureinwohner ist der des erobernden Aegvolkes gepfropft worden, bis diesem wieder ein Zeuskult aus Kreta und endlich ein neuer Kult von Norden her folgte. Eine Reihe von Namen erweisen sich nicht undeutlich als mythische Personifizirungen des Volkes mit dem einer späteren Zeit unverständlich gewordenen Totemnamen, so Aegaion, Stammvater (Tritopator) eines attischen Geschlechts, und König Aegeus, der mythische Herrscher in Attika, in dem nachmals Athen seine Stadtherrschaft aufbaute. Wenn Hofmanns[3]) Vermuthung zuträfe, daß der Name einer jonischen Phyle

---

[1]) Diodor III. 70.
[2]) S. Hofmann 167.
[3]) a. a. O. 163.

ursprünglich nicht *Αἰγι-κορεῖς*, sondern *Αἰγι-κόροι* gelautet haben möchte, dann wäre der uralte Totemname sogar noch in spätester Zeit für eine der Bevölkerungsklassen Attikas erhalten geblieben; nachmals erklärte man sich die Leute als „Ziegenhirten". Auch Aegypan, Gott Pan mit den Ziegenfüßen ist ein Wahrzeichen aus jener Zeit. Bei Marathen hat er eine Höhle mit engem Eingang und Ziegen ähnlichen Steingebilden.[1])

Einen ähnlichen Thierfetisch repräsentirt der Stier des Minos auf Kreta — das Aegisvolk löst sich nach der Theseussage von seiner Stammesoberhoheit los und befreit sich zugleich vom Menschenopfer. Ueberhaupt werden wir noch an andern Stellen Gelegenheit finden, anzudeuten, wie außerordentlich verbreitet in der griechischen Urzeit der Thierfetischismus war; hierin unterschied sich die Bevölkerung der nördlichen Mittelmeerküsten gar nicht von der der südlichen und östlichen. Kennzeichnend für die älteste Stufe bleibt aber auch hier immer der Fetisch der Schlange oder des Drachen; jeder rechte Wickinger hat seine Drachenkämpfe zu bestehen, seinen Kampf mit den Urbewohnern. Noch ehe selbst Kronos auf thessalischem Boden Fuß faßte, herrschte[2]) vom Olymp aus Ophion, der Schlangengott, und nicht ohne Kampf gewann jener dessen Sitz. Ein Ophis ist Urherrscher auf Salamis; Ophion ist der mächtigste der Giganten, und Schlangenleiber haben sie alle, die gegen die Götter kämpfen; Schlangenleiber tragen die Urbewohner Kekrops und Erechtheus, in Schlangen verwandelt erscheinen Kadmos und Harmonia, und Ophioboren, Schlangenvertilger (Schlangenfresser) nennt die Pythia mit stehender Bezeichnung die Spartaner.[3]) Wir würden auch hierin Hofmann folgen und in all diesen Bezeichnungen nur eine „Lauthieroglyphe" erkennen, wenn für unsere Auffassung nicht die Verhältnisse außerhalb Griechenlands und auf der ganzen Erde maßgebender wären; diese aber entscheiden für den Fetisch- und Totemsinn. Diese hellenischen Schlangenkämpfe sind ganz dieselbe Erscheinung wie die Kämpfe der Arier mit der Welt der Naga's.

Die Neugestaltung indischer Kulte sahen wir abhängig von dem Auftauchen neuen Zentren der Staatenbildung. Mitra, der Gott von

---

[1]) Pausanias I. 32, 7.
[2]) Nachweise bei Hofmann a. a. O. 83.
[3]) Plutarch. d. Pyth. orac. 24.

dem Steppenleben her, trat schon bei den Iraniern in den Hintergrund; Indra, Vischnu, Çiva löśten sich mit dem Vormarsche nach Osten zu ab, ohne sich gegenseitig ganz zu verdrängen. Wie Dêva allen Ariern, so war Zeus noch als Gemeinname allen Hellenen verständlich; aber das Kriegsglück unternehmender Gefolgschaften brachte neue Namen empor. Eine solche mit Sieg und Glück gekrönte Unternehmung ist die der, wie es scheint, von Königen alten Schlages geführten Dorer. Sie haben sich, so weit wir sehen können, von den schon angesiedelten Hellenen des festen Landes losgerissen, um von Norden nach Süden vordringend in jener Weise der Heroenzeit Staaten zu begründen, d. h. Land und Leute zu erwerben. Der Zeusname braucht diesen Landeroberern nicht unbekannt gewesen zu sein, aber der Gott ihrer Führung war Apollon, sei es nun, daß so der Hausgott des führenden Geschlechtes hieß, oder daß dieser, an die Vorstellung des Todes, des tödtenden Gottes erinnernde Name in der betreffenden Gegend volksgebräuchlicher gewesen war. So zog nun ein Apollonkult in umgekehrter Richtung ungefähr denselben Weg, den vordem der Zeuskult gewandert war. Vielleicht eine der ersten bedeutsamen Kreuzungsstellen beider Wege lag am Parnaß. Daß hier Apoll als der jüngere Eroberer auftrat, weiß der Mythus noch ganz genau. Nach dem homerischen Hymnus auf den pythischen Apoll war dieser Gott „vom Lande am Olymp“ ausgegangen, um — es ist Mythenart, den Erfolg in die Absicht zu setzen — eine Stätte für sein Orakel zu suchen. Er durchwanderte Mazedonien und Thessalien, setzte nach Eubäa über und kehrte nach Boeotien zurück. Endlich gelangt er durch das Thal des Kephissos, wo Phlegyer, „die um Zeus sich nicht kümmernden“, wohnten, nach Krissa. Hier aber lagert der Drache — der Kult der Ureinwohner, am Quelle. Diesen tödtet er, um sich selbst ein Heiligthum an dieser Stelle zu gründen. — Auf dem Meere sieht er ein Schiff mit kretischen Männern steuern; in der Umwandlung als Delphin führt er das Schiff in den Hafen von Krissa, und setzt dann diese Männer in Python zu Wächtern seines Heiligthums ein. Hier treffen also die Kreter mit ihrem Zeuskulte von Süden, Apollon von Norden her kommend zusammen, und indeß dieser die Schlange feindlich angreift, „erschlägt“, verträgt er sich friedlich mit den Kretern, und diese errichten oder gönnen ihm, als dem *Δελφίνιος*, dem „Brüderlichen“, einen Altar. Der Mythus sah sich versucht, auch diese näher liegende Beziehung fetischistisch durch Delphin

zu deuten. Es hätten sich also die sich hier begegnenden Herrenstämme auf Kosten der Urangesessenen vertragen.

Nach der Tempelsage von Delphi war dies aber nicht der einzige Besitzwechsel, welchen diese Kultstätte erfuhr. Dieser zufolge wäre dieselbe sammt dem Orakel zuerst im Besitze der Ge, dann in dem der Themis gewesen, und endlich hätte mit beiden zugleich Poseidon einen Antheil daran gehabt. Themis überließ ihren Antheil dem Apollon, und Poseidon vertauschte den seinen an denselben Gott gegen die Halbinsel Kalauria. Neu ist dabei, daß hier auch einmal ein Stämmchen mit Poseidonskult Besitz ergriffen hätte. Themis und Ge dagegen sind dieselbe Vorstellung von „Mutter Erde", der der Schlangenfetisch so nahe steht, wie der Kult der Urbewohner. Auch hier übernehmen also Herrenstämme von den Urbewohnern die Kultstätte und vergleichen sich unter einander scheinbar friedlich, wenn auch zu erkennen bleibt, daß der eine dieser Stämme dem andern weichen muß.

Mit diesen Andeutungen soll nur dem Prinzipe der historischen Deutung des Mythus seine Berechtigung zuerkannt werden; auf Fertigkeit und Unumstößlichkeit macht dieser Versuch selbst keinerlei Anspruch. Während aber diese historische Deutung den thatsächlichen Verhältnissen keine Gewalt anthut, tritt die jüngere kosmische Deutung des Mythus mit den Thatsachen der ältesten Geschichte sofort in Widerspruch. Stände Zeus wie Dêva als ältester Gottname dem Namen und Begriffe nach in einer Ableitung zu Dyâus, dem physischen Himmel, so müßten auch hier sofort gerade die ältesten Kulte als Himmelskulte hervorgetreten sein, abgesehen davon, daß ja dann gar nicht zu erklären wäre, wie sowohl das persische Daêva, wie das tschechische Djas gerade die schwarzen Geister in den Höhlen der Erde als die „Himmlischen" bezeichnen konnten, und wie die germanische Wurzel Tiu, wenn sie vom Firmamente abgeleitet ist, zur Bezeichnung von Menschen, Volk und Knechten mißbraucht werden konnte!

Nicht nur, daß die vorhellenischen Kulte durchwegs auf das entschiedenste als chthonische gekennzeichnet sind, ist selbst der hellenische Uranismus erst in jenen Eroberungskämpfen im Hervortreten begriffen; Namen und Kulte des Kronos, Zeus und Apollon sind älter als ihr uranischer Charakter. Aber auch, als bei den siegenden Völkern der Uranismus hervortritt, vernichtet er keineswegs die ältere Kultvorstellung, nicht den Kult oder die Existenz der älteren Götter. Sie ist

ja an deren Kultgemeinde geknüpft, diese aber wird unter diesen Verhältnissen gerade als Preis des Sieges erworben; sie besteht fort als Unterthanenvolk. Ihren Gott zu versöhnen hat der Sieger allen Grund. Nur tritt natürlich der neue Herrenkult über den Unterthanenkult gebührend hervor, und beide scheiden sich wie gewöhnlich dann erst als chthonischer und uranischer; der Mythus aber hat dafür die oft wiederkehrende Formel, es habe der Herrenkult den Besiegten in die Unterwelt versetzt.

Nach solchen Zeugnissen des Mythus aber ist Kronos selbst, den erst eine spätere Zeit mit χρόνος, der Zeit, zusammengeschweißt hat, ein unterirdischer, chthonischer Gott; er hat seinen Sitz im Tartaros. Gleich ihm waren die Hekantoncheiren in der Unterwelt, d. h. sie bezeichnen ein Volk chthonischen Kultes; aber Zeus, der durch ihre Bundesgenossenschaft siegte, erlöste sie — die hellenische Vorherrschaft erhob auch sie zum uranischen Kulte, doch dies nicht völlig, da sie nicht selbst der leitende Stamm waren: sie bleiben nicht in der Unterwelt, aber sie halten fortan vor ihrer Pforte Wacht über die Titanen und Kronos in der Unterwelt.[1]) Alle überwundenen Völkerschaften werden so in ihren Stammhäuptern als Völker chthonischer Kulte gekennzeichnet — gewöhnlich sieht sich dann die jüngere Sagenbildung schon einem ethischen Zuge folgend veranlaßt, die Motivirung dieser Zurücksetzung in irgend einer Aeußerung des Uebermuthes zu suchen — so die Titanenmythen.

Ueber Kronos steht nach der Genealogie des Mythus noch Gaea, deren chthonischer Charakter durch den Namen genügend gekennzeichnet ist. Nach älterer Anschauung mußte sie als Urmutter überhaupt das erste Glied der Ahnenreihe sein; noch weiter abwärts haben wir darum nicht Kultgeschichte, sondern Dichtung vor uns. Erst eine jüngere Zeit konnte sich bei einer Urmutter nicht beruhigen, sondern mußte einen Urvater an der Spitze sehen. Der konnte nun natürlich nur der Gemahl der Gaea sein, und wen anders sollte die Dichtung der „Erde“ als Gemahl geben als den „Himmel“? Uranos ist in der That nur der Name des Himmels, aber nicht einmal im Fetischsinne, denn er hat absolut keinen Kult; kein Geschlecht beruft sich auf seine Ahnenschaft: er ist ein unfruchtbarer Gott, das herrschende Sichelschwert hat ihn entmannt.

Aber auch aufwärts von Kronos hört der chthonische Charakter

---

[1]) So Hofmann a. a. O. 157.

der Hellenengottheiten noch keineswegs plötzlich auf. Auch die mit dem Gemeinnamen[1]) Zeus benannten Götter sind je nach dem Stamme, dem sie angehören, bald chthonisch, bald uranisch gedacht. Die Zeuskulte in Messenien, der auf dem Berge Ithome und der lykäische, des einen zu Sparta, ja selbst des einen zu Olympia[2]) und eines zu Korinth[3]) sind chthonische. Ja, haben wir strenggenommen ein Recht, den „olympischen" Zeus, wie er noch bei Homer auftritt, deshalb einen uranischen zu nennen, weil er den Donner regiert? Das thun auch schlichte Indianergeister. Immerhin aber ist der olympische Kult die Vorstufe zum uranischen. Muß man überhaupt für die ältesten Zeiten alle Zeuspersönlichkeiten als Individuen auseinander halten, so ordnen sie sich jetzt in die zwei Hauptgruppen des chthonischen und olympisch-uranischen. Homer und Hesiod nehmen ihren Zeus allerdings nur aus der letzteren Gruppe und führen die Vorstellung, wie Herodot wohl nicht so sehr mit Unrecht hervorgehoben hat, auf eine neue Bahn. Indem nun der Blitz als ein spezifisch uranisches Attribut gilt, giebt uns ein Mythus auch einen Fingerzeig, der die Herkunft des Uranismus unter den Griechen andeutet. Jener erzählt, die Attribute des Uranismus seien Zeus erst zur Zeit seines Kampfes mit Kronos und zwar von seinen Hilfsvölkern und Verbündeten, den Cyklopen, gereicht worden; damit hätte er dann glücklich gekämpft. Bezieht man mit Hofmann diese Cyklopen auf kleinasiatische Hilfsvölker, so besagt der Mythus nichts anderes, als: auch die griechischen Wickinger begannen ihre Züge mit der Vorstellung chthonischer Gottheiten, als sie aber mit asiatischen Völkern zeitweilig gemeine Sache machten zur Bekämpfung der eigenen Stammesgenossen, nahmen sie von jenen, bei denen wir den Himmelsfetisch wirklich vorgefunden haben, die Prätensionen höherer Abkunft und höherer Schutzgottheiten an, was ja in der That so gern diejenigen thun, die von der Fremde aus das Heimische bekämpfen. So mag der Uranismus und mit ihm der Brandopferbrauch, der aber die alten Opferarten nur vervollständigte, nicht verdrängte, aus Asien zu den Griechen gekommen sein.

Daß Zeus ein erdgeborener Gott war, das weiß der Mythus noch genau, und diesen erdgeborenen Gott besaßen in zahllosen Indi-

[1]) Vergl. Lippert, Religionen der europäischen Kulturvölker; Register.
[2]) Vergl. Hofmann a. a. O. 99 Note 1.
[3]) Pausanias V. 14, 8; II. 2, 8.

vidualitäten zahllose Geschlechter und Stämme; auch das behielt die Kultsage in treuer Erinnerung. Des Pausanias Meinung hierüber haben wir angeführt. Neben andern Kultstätten haftet die Sage von der Geburt des Zeus am Ida, an Skepsis in Mysien, an Sardes und der Tmolos-Höhe in Lydien, an Smyrna und an Kreta; in Arkadien ist seine Geburtsstätte der Lykäon, in Messenien der Ithome, zu Elis die idäische Grotte, in Achaia Olenos und Aegae und bei Theben auf den „Inseln der Seligen".[1]) Es ist kein Zweifel, daß wir es hier überall mit Zeuskultstätten zu thun haben, die, wie die Höhen, Berge und Höhlen andeuten, weit zutreffender als Gräber des Zeus gedeutet werden könnten, denn als Geburtsstätten; aber jener Begriff war den aufgeklärten Griechen schon anstößig geworden. Nur eine zurückgebliebene Bevölkerung hatte sich ihn noch bewahrt. Die Bezeichnung der Kultstätte bei Theben spricht indeß doch klar genug dafür — auf Kreta blieb eine solche Stätte noch direkt als Grab des Zeus bezeichnet — so unverständlich das der Nachwelt war.

Nicht anders erscheint der dorische Apollon in zweifacher Gestalt, wenn auch nachmals die Sage wie bei Zeus alle Züge auf ein einziges Bild aufgetragen hat. Apollon ist einmal der Todtengott mit deutlichster Beziehung auf die Unterwelt und anderseits wieder als Sonnengott der Führer siegreicher Erobererschwärme.

Dem Glanze hellenischer Tempel gegenüber wird es kaum thunlich scheinen, auf die Grundformen einfacher „Haiau's" hinzuweisen, wie wir sie im stillen Ocean trafen. Nichtsdestoweniger sind diese Grundformen auch für Griechenland durchaus wohl bezeugt. Zum Beweise mögen einige Andeutungen genügen. Außer Hainen sind Berge und Höhlen in Hellas ebenso gut die ältesten Kultstätten, wie auf Haiti oder Hawai,[2]) und wenn es auch sachlich zutrifft, daß bei den Städten „in der Regel die Burg die ältesten und heiligsten Kulte der Gottheiten eines Volkes" umfaßte,[3]) so ist doch der Verlauf der Sache umgekehrt zu denken: auf den Höhen entstanden die Malstätten, die nachmals die „Burgen" der ringsum sich ansiedelnden Städte wurden.

---

[1]) Belege bei Hofmann a. a. O. 69.

[2]) Belege bei Hermann, Gottesdienstliche Alterthümer der Griechen, Heidelberg 1858, 66 ff.

[3]) Ebend. 72.

In gleicher Weise vertritt der Marktplatz die „Burg" einer Stadt; auch er ist als Malstätte der ältere Kern und Mittelpunkt derselben. Darum wurde nach altgriechischer Sitte auch noch auf den Marktplätzen, ja sogar noch in den Häusern beerdigt.[1]) Besonders lang erhielt sich die Sitte in Sparta, Kyrene, Megara. In letzterer Stadt waren ansehnliche Männer sogar im Prytaneion, dem Rathhause selbst begraben worden,[2]) gerade wie in Afrika im Palaverhause zu geschehen pflegt.

„Tempel" auf alten Malstätten sind den hawaischen oder tahitischen gar nicht unähnlich gewesen. Der alte Zeustempel auf dem Lykaon ist[3]) nichts als ein gehegter Platz rings um eine „Erdaufschüttung", vor der zwei Säulen standen. Wer den geweihten Raum betritt, stirbt binnen Jahresfrist: — es tödtet ihn also wie in Afrika der Gott der Stätte. Der Priester dieser Kultstätte ist zugleich Regenmacher. Nur hat die griechische Sage bereits ebenso wie die indische zu rationalisiren begonnen, indem sie durch das Aufsteigen der Dünste aus einer durch den Priester aufgerührten Quelle die Wolkenbildung erklärt. Daß man ebenso, wie diese Kultstätte das Bild bot, Grabanlagen aufzuführen pflegte, erzählt Pausanias[4]) mit diesen Worten: „Die Sikyonier ... bedecken den Leichnam mit Erde; von Stein führen sie darum eine Einfassung auf, stellen Säulen darauf, und auf diese setzen sie einen Aufsatz, ganz nach Art der Giebel an den Tempeln." Aber auch hier ist oft der Erdhügel selbst gleich der Säule das Mal eines Gottes. So ist das Bild des Zeus Meilichios zu Sikyon eine Pyramide, und auch Apollon besitzt zu Megara ein Bild aus einer kleinen Steinpyramide bestehend.[5]) Man hat sich geeinigt, einen Beleg erhabenerer Auffassung darin zu finden, daß die Altgriechen keinen eigentlichen Bilderkult gehabt hätten, muß aber doch zugeben, daß ihnen „ohne Altäre selbst den Begriff einer Gottesverehrung zu fassen fast unmöglich schien",[6]) und es gab in der That Kultstätten, die gar nichts von Baulichkeiten aufweisen, als einen solchen Altar — aber wir kennen ja bereits die Geschichte dieses sogenannten „Altars"; er ist eben zunächst das Mal selbst und als ein solches Keimform des Bildes.

---

[1]) Siehe Wachsmuth, Alterthümer II. 2, 79 ff.
[2]) Pausanias I. 43, 2.
[3]) Pausanias VIII. 38, 6 ff. u. 4.
[4]) Ebend. II. 7.
[5]) Pausanias II. 9 und I. 44. [6]) Hermann a. a. O. 85.

Βωμός, das wir als Altar wiedergeben, bezeichnet überhaupt nur die Erhöhung, und insbesondere die jüdische „Höhe"; von da aus aber steht ihm die Entwicklung einerseits zum Bilde, wie anderseits zur Unterlage von Opfergaben offen.

Wie der Jude, Aegypter und Inder kannte auch der Grieche eine „Weihe" von Steinen, und das, wenn wir an der Analogie festhalten dürfen, doch gewiß auch nur zur Einführung des Geistes, wenn auch wieder in anderen Fällen, wie bei dem täglichen Uebergießen des Zeussteines zu Delphi oder dem jährlichen Salben der Grabsäulen zu Platää,[1]) damit eine Opferspende gemeint ist. Ueberall treten Stäbe, Klötze, Bäume solchen Steinen an die Seite und gelten ihnen gleich,[2]) doch nicht bloß, wie wir rationalisiren, „zu Unterstützungspunkten der religiösen Phantasie," sondern als Heiligthümer, „von welchen man hofft, daß sie der Gottheit gefallen, um ihren Sitz darin zu nehmen und durch sie an den Ort der Verehrung gefesselt zu werden." In diesem Sinne legte man jener Weihe, „durch welche ein Bild der Gottheit zum Eigenthume geheiligt wird," die Kraft bei, „es selbst zur Gottheit und demzufolge seinen Verfertiger zum Götterbildner zu machen." Noch der christliche Minucius Felix[3]) ist uns ein Zeuge, daß die Weihe des Bildes genau den Sinn hatte, wie in Aegypten, indem er, wenn auch von sich aus ablehnend, die Volksmeinung vorträgt, nicht durch Aufrichtung, Fertigung, Staffirung u. s. w. entstehe der Gott (natürlich im Fetischsinne); erst wenn das geschmückte Bild geweiht würde, dann erst werde es ein Gott. Darum gilt aber auch ganz richtig für das beseelte Bild der griechische Kunstausdruck *ἕδος*, der Sitz, und man hätte sich bei einiger Beachtung des Nächsten nicht darüber den Kopf zerbrechen müssen, wie doch auch stehende Götterfiguren so heißen könnten. Die Bilder heißen ja nicht die Sitzenden, sondern sie sind Sitze — der Götter, genau wie in Aegypten. Sonach kann man aber auch die Griechen von dieser Art Fetischismus nicht freisprechen; — warum auch? Wir werden also bei solcher Uebereinstimmung im Wesentlichen auch den gesammten Apparat wieder vermuthen dürfen, mit welchem wir sonst den Priester hantierend fanden. Tragbare Heilig-

---

[1]) S. Hermann a. a. O. 135.

[2]) Ebend. 91.

[3]) Octavius XXIII. 10.

thümer,[1]) Ruhebetten neben den Bildern[2]) und alle ähnlichen Kultbehelfe kehren auch hier wieder, sobald wir nur einmal unser Auge von dem Kanon der Klassizität, der doch nur für Eine Zeit und gewisse Objekte gilt, ab- und der gewöhnlicheren Wirklichkeit ringsum zuwenden wollen.

3. Das hellenische Priesterthum im Allgemeinen und das Wahlpriesterthum insbesondere.

Als Institution hat das Priesterthum bei den Griechen eine außerordentlich großartige, aber auch ebenso eigenartige Entwicklung genommen, ganz den besonderen und in mancher Art einzigen Verhältnissen dieser bewunderungswürdigen Kulturnation entsprechend. Schon bisher konnten wir wiederholt gewahren, daß bei fortschreitender Kultur das Stiftungs- und Staatspriesterthum auffallender in den Vordergrund tritt, die roheren Formen der Vorzeit abstreift und das Priesterthum eigener Unternehmung mit diesen Formen als ein plebejisches Zauberpriesterthum weit hinter sich läßt. So zieht auch in Griechenland ein eigenes Stiftungspriesterthum mit aristokratischen Formen unseren Blick zuerst auf sich — weit hinter ihm scheinbar ohne alle Verwandtschaft stehen gleich quacksalbernden Landstreichern die zahlreichen stiftungslosen Priester. Lassen wir diese zunächst aus dem Spiele, obgleich auch sie die Ahnen eines Priesteradels werden konnten, so repräsentirt sich uns auch das vornehme Priesterthum noch in sehr mannigfachen Formen.

Noch erkennen wir hier deutlicher als sonst seine Urquelle in dem Pflichtenkreise der väterlichen Gewalt; die Väter des Hauses sind die geborenen Priester desselben; darum ist eben auch das alte Königthum als ein Patriarchenthum zugleich ein Priesterthum und zwar der Ursprung zahlloser Erb- und das Vorbild nicht minder zahlreicher Gemeindepriesterschaften. In der Heroenzeit erlosch zum großen Theil das alte Königthum; nur ausnahmsweise hatte es sich selbst an die Spitze der Eroberungszüge gestellt und sich so in den neuen Formen erhalten. Meistens aber trat an seine Stelle ein neues, das sich, nach deutscher Bezeichnungsweise, auf dem „Herzogthume“ aufbaute. Mit einem solchen steht auch die städtische „Tyrannis“ in näherer Verwandtschaft als mit dem Königthume alter Art. Man könnte ein solches

[1]) Herodot VII. 153; Pausanias I. 29, 2; II. 7, 6.
[2]) Pausanias X. 32.

Herzogthum, nachdem ihm die Eroberung gelungen ist, ein Jungkönigthum, oder wegen seiner Umspannung mehrerer Altkönigthümer auch ein „Groß-königthum" nennen, wie unter großartigeren Verhältnissen in der That geschah. In welch enger Verbindung das Altkönigthum mit dem Kulte stand, indem der König nur als Gefäß des Kulthauptes die Herrschaft übte, ist uns bekannt. Verschlang nun, wie oft, das Großkönigthum mehrere solcher Altkönigthümer, so konnte es wohl die alten Königsfamilien ihrer Herrschaft entkleiden, aber indem diese vielfach ihren zu Ansehen gelangten Kult retteten, behielten sie als Priesterschaften ihre Geltung. Wir sehen einen solchen Vorgang noch einmal in spätester Zeit in geschichtlicher Bedeutung; daß der Antrag damals nicht erfüllt wurde, thut für uns nichts zur Sache. Nach dem Tode des Polykrates schien es dessen Statthalter Mäandrios wohl zweifelhaft, ob er sich selbst im Besitze der Herrschaft über Samos werde sichern können; wohl also, um das Gewisse für das Ungewisse umzutauschen, machte er den Samiern den Vorschlag, er wolle auf die Herrschaft verzichten und sie ihnen zurückgeben, wenn sie ihm aus den Schätzen des Polykrates sechs Talente und dazu ihm und seinem Hause die erbliche Priesterschaft in einem Zeusheiligthume gäben, das er eben im Begriffe war zu errichten und jedenfalls auch zu dotiren.[1]) Die Verwaltung eines solchen Heiligthums muß also wohl für so einträglich gehalten worden sein, daß sie als Ablösung eines kleinen Königthums gelten konnte; vor Allem aber war sie ein sorgenloserer und gesicherterer Besitz.

Nicht am seltensten auf diese Weise mögen jene Erbpriesterschaften entstanden sein, die nachmals, wieder durch Kultstiftungen reich geworden, als eben so viele kleine Königthümer im jüngeren Staate auftauchten und unter dem Schutze der Gottheiligkeit eine Freiheit sich wahrten, daß sie in Wirklichkeit Staaten im Staate bildeten. Wo das alte Königthum die Führerschaft übernommen hatte, da bestand auch im neueren Staate ein Priesterkönigthum fort, wie in Sparta. Die bedeutendsten Staatengebilde ließen dagegen überhaupt ein Königthum nicht mehr dauernd aufkommen, sondern nahmen dessen traditionelle Gewalt für den gesammten regierenden Stamm in Anspruch und gelangten so zu „republikanischen" Verfassungen. In diesen entstand dann, den speziellen Verhältnissen entsprechend, die neue Form des Wahl-

---

[1]) Herodot III. 142.

priesterthums, indem mit der Gesammtheit der Gewalten auch die Verrichtungen des öffentlichen Kultes abwechselnd an Hausvorstände des Herrenstammes übertragen wurden.

Wir werden also zunächst zur alten Zeit zurückkehrend das Priesterthum der alten Patriarchenkönige in's Auge fassen müssen. Wir lernten dieses Königthum kennen als die väterliche Gewalt über eine durch Verwandte und Fremde (Knechte) zu größerem Umfange angewachsene Sippe, die sich noch nicht in unabhängige Geschlechter getrennt hat. Der Rechtstitel dieses Königs schließt an die allerältesten Vorstellungen an, so daß das Amt des Urpriesterthums ganz naturnothwendig dazu kommt. Er hat ein Besitzrecht an Allem, was zur Familie gehört; unmittelbar, dem Gedanken nach, freilich nur an dem, was er durch eigne Hand erworben. Was schon da war, das gehört eigentlich immer noch seinem im Grabe ruhenden Vorgänger. Nur der ist der rechte Besitzer, der „Erbe“ ist Nutznießer. In dieser Weise ist aber der letzte und eigentliche Besitzer immer wieder der letzte Ahn, — des Geschlechtes Gott. Darum ist aber auch in konsequenter Weise der Besitz des betreffenden Heiligthums die Bedingung jener Nutznießung oder jenes übertragenen Besitzes, und darum hat jeder König dieser Art sein Königthum von seinem Gotte; nur als dessen Vertreter regiert er und nur durch den Besitz des Heiligthums wird er der Vertreter. Dieser Besitz aber schließt nach den Kultvorstellungen nothwendig die Pflicht der Pflege ein, und so ist der König der nächste Kultpfleger, der erste Priester seines Staates, so groß oder klein dieser sei.

Ohne für jetzt diesen Faden weiter zu verfolgen, müssen wir doch bereits andeuten, daß die Ablösung aller Regierungsthätigkeiten, eine Uebertragung aller Gewalten eines solchen Königs wohl denkbar wäre: nur der Rechtstitel auf die Gewalt selbst wird sich niemals von diesem Könige ablösen lassen, so lange er sich im Besitze dieses Heiligthums — eine der ältesten Formen mußte ja der Stab (Scepter) sein — befindet. Ist nun dem Griechen die ganz spezifische Bezeichnung gerade dieses Verhältnisses in dem Namen Basileus gegeben, so wird er sein Gemeinwesen wohl mannigfaltig ordnen, aber zur Herstellung der Verbindung mit dessen oberstem göttlichen Herrn und Schützer einen Basileus nicht entbehren können.

Kein Dichterwerk ist uns aus den Zeiten des Patriarchenkönigthums selbst erhalten, und wo dieses der Erinnerung nach geschildert

wird, da trägt der Dichter immer schon ganz sichtlich die Farben seiner Zeit darüber auf, indem er zu den alten Zügen die des jüngeren Großkönigthums gesellt. Trotzdem haben diese Dichter dem alten Königthume das Priestertheum noch gewahrt. Chryses in der heiligen Stadt des Apollon ist ein Königpriester dieser Art, und Agamemnon und Priamos, Nestor und Odysseus opfern ihren Göttern ohne Dazwischenkunft eines Priesters. Auch das Doppelkönigthum Spartas vereinigte noch das Priesterthum in sich. Je ein König war Priester eines chthonischen und eines uranischen Zeus — als enthielte der neue Staat die Schweißung zweier alten Königthümer. So erhielten denn auch die spartanischen Könige ganz nach Priesterart ihren Opferlohn, „von Allem, was geopfert wird, das Fell und den Rücken.“ [1]) Wenn nun die Könige des alten Königthums sich rühmten, von denjenigen Gottheiten, denen sie den Kult ihres Hauses darbrachten, abzustammen, so bezeugten sie damit nur genau das, was wir eben als den Grundgedanken des alten Königthums entwickelt haben. Dagegen ist das ganze Verhältniß undenkbar unter der Voraussetzung, daß sie ihre so sehr in das reale Leben eingreifenden Religionsvorstellungen von Wind und Wolken abgeleitet hätten.

Umstände, welche die Zersetzung eines solchen Priesterkönigthums herbeiführen können, lernten wir schon da und dort kennen. Der nächste liegt in der üblichen Uebergabe des weltlichen Regimentes an einen Feldherrn oder Ordner anderen Namens. Ist dieser besonders glücklich, so wird der Priester leicht sein Untergebener; im umgekehrten Falle bleibt der Priester zwar der Herr, beschränkt sich aber auf priesterliche Funktionen. Ein anderer Anlaß war die schon erwähnte Verschmelzung mehrerer Kleinkönigreiche zu einem modernen Staate; die Königsfamilien bleiben dann nur noch im Besitze ihres Kultes. Darum erzählen die Sagen von so vielen königlichen Ahnen der Priestergeschlechter. Ein Thrakerkönig Eumolpos habe dem Priesterstamme der Eumolpiden den Namen gegeben; König Amphiaraos wurde Stammvater des Priestergeschlechtes der Melampodiden, und nicht weniger sei Orpheus ein König gewesen. Die Nachkommen des Königs Kodros seien die Priester der eleusinischen Demeter zu Ephesos gewesen und hießen immer noch „Könige“. [2]) In Kyrene verwaltete die königliche Battidenfamilie

[1]) Herodot VI. 56. [2]) Strabo C. p. 633.

nach Einführung der republikanischen Verfassung das Priesterthum des Apollon, ganz wie jener Mäandrios auf Samos den Vorschlag gemacht hatte, und auch die Oberpriester zu Olympia führten den Königsnamen.[1]) Von der Zertrümmerung dieses Restes des alten Königthumes mußte den Griechen heilige Scheu zurückhalten. Platon giebt in den Büchern von den Gesetzen[2]) dem kretischen Staate das allgemein geltende Gesetz, die bestehenden Erbpriesterthümer solle kein Gesetzgeber antasten; nur wo solche fehlten, sei durch Wahl und Loos vorzusorgen.

So wurden also der Regel nach die Kultheiligthümer gestürzter Könige allgemeine und öffentliche Kultgegenstände neuer Staatengebilde und die ehemaligen Königsfamilien die Priester. Aber auch Geschlechter, welche die Prätension des Königthums nicht erhoben, besaßen solche, „Idia" genannte Geschlechtsheiligthümer, indem sie etwa einem durch Uebereinkommen gegründeten Staatsverbande beitraten, mußten jene öffentliche Staatsheiligthümer werden. Aber dieser jüngsten Form der Staatenbildung entsprach wieder eine andere Form der Kultversorgung. Einer mehr oder weniger freiwilligen Vereinigung mehrerer Stämmchen zu einem Staatsganzen unter Wahrung der Gleichberechtigung Aller entsprach insbesondere das Wahlpriesterthum. So konnten die zur Herrschaft über die unterworfenen Stämme verbundenen Geschlechter in Athen eines Königs als Regenten wohl entrathen, aber nicht auch nach alter Tradition eines Basileus für die Besorgung der Staatskulte, und deshalb führte einer ihrer Archonten nebst diesem Amte auch diesen Titel; — gerade in den Formen läßt der Kult keine Neuerung zu. Dieser Archon Basileus führte die Oberaufsicht über Alles, was an die Verbindlichkeiten des Volkes den Göttern gegenüber rührte; er war daher auch Richter über die übrigen Priester und über alle Fälle von Asebeia, d. h. Kultversäumniß und Kultverschulden. So wenig sich der Staat um das Denken des Einzelnen kümmerte, die Kultvergessenheit des Einzelnen konnte er nicht ruhig hinnehmen, weil nach der alten Vorstellung auch das Kultverschulden des Einzelnen ein Unglück heraufbeschwören konnte, das wie Seuchen und Mißwachs auch die Anderen mittraf. Haben sich doch noch weit über diese Zeit hinaus Rudimente der ältesten Gottesauffassung erhalten. Die Aeußerung der Gottheit kann nach solcher, weil noch auf Erden dem Begriffe nichts entspricht,

[1]) Pausanias VI. 20, 1. [2]) Ed. Bekker VI. p. 427.

nicht ein gerechtes Richten sein, sondern nur die des Zornes und Grimmes über ein geschaffenes Unbehagen. Die Gottheit zerstört und vernichtet in dieser Stimmung, in die sie der Einzelne versetzt hat; darum hat er sich an Allen verschuldet, weil er über Alle die Gefahr gebracht. Vernichten und schaden aber kann jede Gottheit, auch die des kleinsten Hauses, darum muß auch die häusliche Pietät Sorge des fürsorglicher gewordenen Staates sein. Darauf beruht die schwere Ahndung jeder Art von Asebeia.

Außerdem war der zuerst auf Lebenszeit gewählte Archon Basileus der Aufseher des eleusinischen Mysterienkultes und der Lenäen. Die Wahl war zwar frei, aber nach einigen Andeutungen sollen doch die ersten Archonten aus dem priesterlichen Geschlechte der Kodriden gewesen sein. Auch die Wahlpriester, welche den Opferdienst für die einzelnen Phylen versahen, heißen Phylobasileis. Vielfach griffen indeß Wahl- und Erbpriesterthümer in einander. So hatte der Archon Basileus auch die Oberleitung des Kultes der alten Burggottheit Athene; aber die üblichen Waschungen und Umkleidungen des Götterbildes vor dem Feste versah das Erbpriestergeschlecht der Praxiergiden, und die Aufsicht beim Feste der Skirophorien führte das Erbpriestergeschlecht der Eteobutaden.[1]) Aus letzterem ging auch die zum persönlichen Dienste bestimmte Priesterin der Burg-Athene hervor.

Außer dem Kelterfeste der Lenäen leitete der Archon König auch das der Anthesterien, bei welchem Hauptfeste alle Geister der Verstorbenen theilnehmend gedacht wurden, wie es sich eigentlich für jedes Fest gehört. Gott Dionysos, dem dieses Fest gilt, erscheint dabei ganz als ein hellenischer Osiris, was er denn auch ist. Bei diesem Feste tritt auch die Gemahlin des Archon-Königs in sehr alterthümlicher Weise in den Vordergrund, indem sie nach Beendigung geheimnißvoller Opfer dem Gotte vermählt wird,[2]) ganz wie in Afrika die Priester ihre Hauptfrauen ihrem Fetische vermählten, der Inka umgekehrt seine Frauen aus den Sonnenbräuten nahm. Auch bei dem großen eleusinischen Feste war der Archon-König nur der Oberleiter, während die vier Beamten, welche den eigentlichen Kultdienst besorgten und zugleich mit den dienenden Priestern die einzelnen Theilnehmer weihten, zwar gewählt

---

[1]) Hermann a. a. O. § 61.
[2]) Ebend. § 58.

wurden, aber mit Beschränkung auf die beiden Erbpriestergeschlechter der Eumolpiden und Keryken.[1])

Auch durch die Sitte der Eponymie, die zwar nicht in Athen, aber in vielen andern Staaten am Priesterthume hing, kennzeichnet sich dieses noch als Erbe des Königthums. Daß die älteste Art, größere Zeiträume zu bezeichnen, in kleineren Verbänden die Orientirung an den Vater knüpft, ist ganz naturgemäß; auch wir hören noch erzählen: „das war, als N. selig noch lebte," oder: „damals lebte Er nicht mehr." Zur Zeit der alten Familie kam aber noch hinzu, daß niemand ohne Vater sein konnte, jeder vielmehr sofort unter die Herrschaft eines zweiten fiel, wenn der erste gestorben war. So mußte der Vatername die natürlichste Art der Zeitbezeichnung werden. In genauer Analogie entstand die Zählung der Jahre nach den Königen, wie sie sich in Aegypten immer erhalten hat. Wenn nun in Argos der jeweilige Priester der Hera, in Sikyon der des Apoll, zu Tegea der der Athene Alea, zu Naxos der des Dionys rc.[2]) ihre Namen zur Bezeichnung der Zeit liehen, so zeugt das wohl für einen Rest eines königlichen Charakters.

Während also zu Athen sowohl alte Kultheiligthümer als auch Priesterfamilien fortbestanden, der gewählte Priesterkönig aber die Oberleitung und Aufsicht über Alle ausübte, gab es anderwärts auch Wahlpriester viel bescheidenerer Art. Die Messenier auf der Burg Ithome hatten nicht einmal einen eigentlichen Tempel daselbst, sondern gaben das Bild des dortigen Zeus dem für je ein Jahr gewählten Priester zur Kultversorgung für diese Zeit in sein eigenes Haus.[3]) Ebenso wählten die Bewohner von Aegion für ein Kultbild eines Zeus und eines Herakles je einen Priester jährlich, und auch diese nahmen die Kultbilder für diese Zeit in häusliche Verpflegung.[4])

Mochten solche Wahlpriesterschaften auch der Hauptsache nach nur Ehrenämter sein, so waren sie doch mit den allgemeinen Priestersporteln verbunden. Je reicher ein Tempel mit regelmäßigen Opfern ausgestattet war, desto größer wurde der Nutzen der Priester schon durch die Opferantheile allein. Nur die Wirthschaftlichkeit der Athener war einen Schritt weiter gegangen. Von ihnen wissen wir, daß sie die Felle der

---

[1]) Ebend. § 55.
[2]) S. ebend. § 44 Note 10.
[3]) Pausanias IV. 33, 2.
[4]) Ebend. VII. 24, 3.

im Staatskulte dargebrachten Opferthiere nicht wie sonst dem Archon-König überließen, sondern für Staatsrechnung verkauften. Gemeindekulte erhielten sich entweder durch Stiftungen, oder wenn diese nicht reichten, durch Abgaben, die einer festen Steuer ganz gleichzustellen sind. Gemeinde- und Geschlechterkulte verhielten sich deshalb auch sehr abschließend gegen fremde Theilnehmer, während umgekehrt die Priesterschaften eigner Unternehmung solche — als Wallfahrer — heranzuziehen suchten, um dadurch ihre Einkünfte zu mehren. Dagegen trugen oft Gemeinden durch Beiträge und außerordentliche Gaben auch zur Erhaltung dieser Privatkulte bei, weil sie nach obigem Grundsatze einen Gemeinnutzen davon erwarteten. Aristoteles[1]) will, daß alle Strafgelder den Heiligthümern zufließen sollen, und es scheint wenigstens der zehnte Theil von solchen vielfach in dieser Weise verwendet worden zu sein.[2]) Bei einer solchen Menge von Kultstätten, wie sie eine alte Ansiedlung wie Athen allmählig aufnahm, wurde die Leistung der Bevölkerung für den Kult des Staates allein, abgesehen von allen Privatkulten, von außerordentlichem Belang, und hätten nicht glückliche Kriege gerade immer wieder den Tempelschatz gefüllt, so wäre der Glanz der alten Malstätten zu Athen dem Volke theuer zu stehen gekommen. Aber gerade die Kriegsbeute floß regelmäßig den Tempeln zu, und insofern wieder Kriege auch damals schon mit Geld geführt wurden, konnte man wieder in einem jüngeren Sinne wie ehedem sagen: die Götter führen die Kriege ihrer Völker. Ja die Götter, beziehungsweise ihre Verwalter wurden, wie wir noch sehen werden, oft die Banquiers ihrer Völker.

Nirgends wohl mögen sich Kulte und Kultlasten so gehäuft haben wie in Athen. Wie es scheint, schon auf einem älteren Kulturboden und durch den Zusammentritt verschiedener Stammgruppen begründet, besaß es ein ganzes Antiquariat von Kulten, die sich zu einer fast nie abreißenden Kette von Festen und Festzeiten aneinander schlossen. Man hat berechnet, daß daselbst der sechste Theil des Jahres aus Festtagen bestand. Die Last mußte um so fühlbarer werden, je höher gerade hier das soziale Leben entwickelt war. Es war also kein Wunder, wenn sich der Staat haushälterisch zu beschränken begann, wenn endlich die nun einmal durch das Herkommen geforderten Kultleistungen in

---

1) Politik VI. 5.

2) Kreuser 202.

förmlichem Submissionswege an den Mindestfordernden zur Ableistung übergeben wurden, und bei der ganzen Sache das Moment des Viehhandels bedenklich in den Vordergrund trat,[1]) während doch gleichzeitig Neuerungssucht und der Ehrgeiz, sich hervorzuthun, neu eingeführten Kulten gegenüber zu der unsinnigsten Verschwendung verleitete. Diese Erscheinung deutet schon auf eine Krankhaftigkeit der Kultsucht, wie sie der Zersetzung des alten Kultwesens voranging. Alles wird der Pflicht gemäß geleistet, aber da es des Menschen wachsende Ansprüche an das Glück doch nicht befriedigt hat, jagt man immer wieder Neuem mit neuen Hoffnungen nach, und die Philosophie ist diesem krankhaften Glückshange gegenüber mit ihrer Lehre von der „Kette der Ursächlichkeiten“ um so ohnmächtiger, als sie dem Kulte wegen seines Staatscharakters nicht entgegen treten kann. Platons Witz schabt im Innern, indeß er die Form von Außen vergoldet — endlich sinkt sie in ihre Hohlheit hinein.

Insofern die Wahlpriesterschaft nicht bloß ein Aufsichtsorgan ist, unterscheiden sich ihre Funktionen nicht von denen einer Gruppe der Erbpriesterschaft; wir wollen daher später beide gleichzeitig berühren. Nur Eine Art von Kultvertretern, die hierher zu zählen sein möchten, sei noch erwähnt. Obwohl auch bei den Griechen nach Entwicklung des Uranismus das Brandopfer Verbreitung fand, so ist doch ein Verbrennen eines ganzen Opfers wohl niemals Sitte gewesen, noch hat die jüngere Opferart überhaupt die ältere jemals verdrängt; vielmehr blieb neben der Verbrennung einiger Theile des Opfers der gemeinsame Schmaus unter Theilnahme der Gottheit immer noch die Hauptsache. Bereitete nun eine Familie oder ein Geschlecht für sich das Opfermahl, so nahmen natürlich die Angehörigen theil und leisteten dem Gotte die erwünschte Gesellschaft. Dasselbe thaten die priesterlichen Familien der Erbkulte. Wenn nun aber solche Priesterschaften die Opfer nicht im eigenen Namen, sondern in Vertretung und im Auftrage einer Gemeinde darbrachten, so sorgte diese auch für eine Vertretung durch Tischgenossen aus ihrer Mitte, und dieser Konsequenz scheint das seltsame Geschlecht der Parasiten seine Entstehung zu verdanken. Sie waren als Gemeindebeamte den Priestern beigeordnet, lediglich um mit speisen zu helfen, da nun einmal auch das Speisen ein alter Kultakt war.[2])

---

[1]) Hermann a. a. O. § 56. [2]) Ebend. S. 226 Nr. 20.

Im Rathhause zu Athen dagegen, wo täglich der gemeinsamen Hausgöttin Hestia, der Vorsteherin der Familie der ganzen Gemeinde, ein solches Mahl bereitet wurde, übten die Bürger selbst abwechselnd solches Gastrecht, so daß jeder einmal dazu aufgefordert wurde, niemand aber diese Aufforderung ausschlagen durfte.[1]) Solche Weigerung wäre eine „Asebeia" gewesen, denn die Theilnahme war ein Kultakt. Diese Sitte mag aber auch noch mit einer andern Wurzel in die Urzeit reichen. Daß beide Geschlechter ihr Mahl getrennt einnehmen, ist auf niederer Kulturstufe Brauch, wie wir es im Südseegebiete fanden. In Innerafrika kehrt diese Sitte aber in der Form wieder, daß sich die Männer Tags über mit der ihnen zufallenden Arbeit — z. B. Nähen — im Palaver- oder Gemeindehause zusammenfinden, und daselbst auch gemeinschaftlich ihre Mahlzeit halten, getrennt von Frauen und Sklaven, die daheim essen. Während wir nun diese Sitte bei dem spartanischen Herrenstamme mit seinen gemeinsamen öffentlichen Männermahlzeiten wiederfinden, ist in Athen, das den Fortschritt zur Familienhäuslichkeit gemacht hat, davon nur jene Vertretung im Rathhause übrig geblieben.

4. Griechisches Erbpriesterthum und Priesterstaaten.

Wenn wir oben sagten, einzelne Erbpriesterschaften hätten sich aus der Heroenzeit her mitten unter den griechischen Staatengebilden einer jüngeren Zeit wie kleine Königreiche erhalten, so ist das weder übertrieben noch allzu ungenau. Was Strabo (p. 567) von den Priestern der Göttermutter zu Pessinus sagte, daß sie dereinst eine Art Fürsten mit reichem Besitze gewesen, das gilt von vielen griechischen Priesterschaften, die sich, gestützt auf ihren in allen Kriegsfährlichkeiten durch seine Heiligkeit geschützten Besitz, durch die Jahrhunderte hindurch erhielten. Einige solcher Geschlechter, die sich in gewissem Sinne kaum mit Unrecht ihrer königlichen Abstammung rühmten, lernten wir schon kennen; einige mögen noch beim Namen genannt sein. Das Geschlecht der Klytiden in Elis rühmte sich der Abkunft von Melampus, den schon Homer hervorhob; ebenda hatten auch die Jamiden und Telliaden ihren Priestersitz. Von den Battiaden zu Kyrene, die sich von den Königen daselbst ableiteten, hörten wir schon. Herodot[2]) erzählt von Kämpfen

---

[1]) Wachsmuth I², S. 35 Note 27. [2]) IV. 160 ff.

in dieser fernen Colonie der Griechen, welche damit endeten, daß ganz, wie es in Samos geschehen sollte, Battus die Tempelgüter mit der Priesterstellung für sich in Anspruch nahm und dafür die Heerführerschaft und das Richteramt dem Volke preisgab. Sein ehrgeizigerer Sohn errang zwar auch diese Gewalten wieder zurück, aber seine neue Vollherrschaft hatte keinen Bestand. Das mag ein ganz ausgetretener Weg zur republikanischen Verfassung gewesen sein. Wuchs einem so kleinen Fürsten eine reich gewordene Stadtbevölkerung über den Kopf, so zog er sich auf sein durch die Heiligkeit besser geschütztes Priesterthum zurück und wählte den besseren Theil. Ganz ebenso verkauften unsere mittelalterlichen Kirchenfürsten die Vogteien über ihre Städte an die Bürger dieser selbst. In jener Aussonderung des Tempelgutes kann der Kaufpreis sehr wohl mitgerechnet gewesen sein, und Mäandros hat sich ja einen solchen von 6 Talenten direkt ausbedungen. — In Oichalia herrschte das berühmte Priestergeschlecht der Asklepiaden, denen ebenfalls schon nach Homer das Land ringsum zu eigen gehörte. Die Branchiden der Milesier, die schon genannten Eumolpiden und Keryken, Lykomeden, Euneiden, Eteobutaden und Phytaliden zu Attika, die Akestoriden zu Argos, die Hesychiden auf Kolonos, Leukippiden zu Sparta, die Kabiriten zu Theben und viele andere gehörten dieser glücklich geborenen Menschengattung an.

Die ungewöhnliche Stabilität, deren sich diese Geschlechter erfreuten, hing mit der frühzeitigen Entwicklung der Eigenthumsbegriffe in Griechenland zusammen, denn der reale Grund ihrer Macht war durchweg ihr Grundeigenthum, das als Besitz des betreffenden Gottes selbst unter dem höchsten Schutze stand, wenn auch nach Strabos Worten (p. 420) „Reichthum als ein Gegenstand des Neides auch dann schwer zu hüten ist, wenn er den Göttern gehört.“ Selbst bei Begründung neuer Staaten ging man, das alte Muster vor Augen, wie jener Milesier Hippodamas in einer Weise vor,[1]) die lebhaft genug an das System des Inkareiches erinnert, ja dieser bis auf die absolutistische Spitze genau entsprach. Man schied aus dem für Kolonien in Besitz genommenen Lande einen Theil als heiliges Land, als Tempelgebiet für Kultbedürfnisse aus, wenn es auch nicht gerade ein Drittel war; der Rest zerfiel in Volksland und Eigenland. Setzt man die einwandernden

[1]) Aristoteles, Politik. II. 6.

Herrenfamilien zusammen der „Inkafamilie" gleich, so entspricht dieses an die Herren vertheilte „Eigenland" völlig dem „Inkalande"; das Volksland aber wird von der Gesammtheit leistungspflichtiger Unterworfenen bebaut, wie solche auch dem Tempellande zugetheilt sein mochten. Im Grunde ging unsere deutsche Landvertheilung und die jüngere Colonisation nicht anders vor, nur daß diese von den Unterworfenen absehen mußte. Man kann jenes Tempelland in Anlehnung an unser Kirchenland ganz zutreffend als Withum (Weih-thum) bezeichnen. Nur schaltete über das griechische Withum (provinziell sagen wir auch Widmut) ein Erbpriesterthum in unbeschränkter Weise, einzig gegen die Verpflichtung der fortdauernden Gemeindekultleistung. Auch gehörten selbstverständlich die nöthigen Leibeigenen dazu, die als Withumssklaven von den eigentlichen Kultdienern zu unterscheiden sind, obgleich der Name „Hierodulen" dem Sinne nach beides bezeichnen konnte. Während sich der hellenische Herr scheute, den Pflug zu berühren, sind eigentliche Tempeldienste als Kultbeihilfen eher ein Gegenstand seines Stolzes. So nennt sich der Stammesahne Jon in des Euripides gleichnamigem Drama seiner Mutter Kreusa gegenüber prahlend einen Tempeldiener. Er ist stolz darauf, daß ein Gott sein Ernährer sei, denn er lebt von des Gottes „Altar und den Fremden, die ihm zahlreich nahen". Wie in Juda im Tempel Prinzen ihre Erziehung genossen, bis sie vom Altare auf den Thron stiegen, so ist auch Jon im Tempel des Apollon, Perseus im Tempel der Athene aufgewachsen. Ein solches Loos galt keineswegs für beklagenswerth, und Gefangene waren glücklich, wenn ein solches ihnen bevorstand, wenn man ihren Adel so weit achtete, daß man sie nicht den Ackerbausklaven zuzählte. Die gefangenen Phönizierinnen im gleichnamigen Drama, die dem Gotte Apollo zu Delphi geweiht sind, läßt der Dichter ihr Loos keineswegs beklagen; sie sehnen sich nach dem Ziele der Reise, wo ihnen als ewiger Reigentanz ein Leben in den Thälern des felsigen Pytho winkt. Für diese Tempeldiener konnte der Spruch vom Krummstabe schon damals gelten.

Zahllos kamen die Wallfahrer an diese Kultstätten und keiner kam mit leeren Händen — nicht bloß Indra haßt die Armuth! Die Priester auch in der reichsten Pfründe bestanden auf ihrem Opferlohn und ließen lieber den Grund des Gottes brach liegen, eine solche Ernte für eine geringe Sache achtend.[1]) Land und Leute fielen den Tempeln von

[1]) Belege s. Hermann § 20, Note 10.

jeder Kriegsbeute zu, wo sie sich auf solchen Gewinn erstreckte, und auch Private suchten ihr Heil in Geschenken und Stiftungen an die Tempel gerade wie anderwärts,[1]) nur daß der Grieche nicht das durchbildete System der brahmanischen Hinterlegung für das Jenseits im Auge hatte, sondern vorzugsweise für sein diesseitiges Wohlergehen das Beste von solchen Kultgeschenken erhoffte. Schon Homer kennt den unermeßlichen Reichthum von Delphi und rühmt den des Charon, der ein gewaltig herrschender Priester des Apollon von Ismaros war. Ja aller Reichthum sammelte sich in den Tempelkassen, und die Peloponnesier nahmen im Kampfe gegen die Athener das nöthige Geld als verzinsliches Darlehen aus den Kassen des Zeus von Olympia und des Apollon zu Delphi.[2]) So hatte es gewiß einen doppelt guten Sinn, wenn der, welcher einen Krieg beabsichtigte, erst die Meinung der Pythia sondirte. Die Tempel sind in der That nicht nur unvergleichlich reiche Schatzhäuser,[3]) sondern auch Bankhäuser geworden; nicht anders, wie auch der Tempel zu Jerusalem die Sparpfennige der Bürger aufnahm und sicherte, hinterlegte man sein Geld in griechischen Tempeln und wenn aller Staatskredit sank, erhielt sich der der kleinen Priesterbanken. Neben einem Reichthum, wie er Delphi in seinen Weihgeschenken zuströmte, mußte der ärmliche Ertrag einer Feldmark belanglos erscheinen — ein großer Banquier verlegt sich selten auf Oekonomie — und so konnten denn die nachbarlichen Phoker in die Versuchung gerathen, solch nutzloses Brachland unter ihren Pflug zu nehmen; — die Folge war ein großer Krieg.

Man darf sich also nicht wundern, Alles, was den Glanz eines Zeitalters und eines Staates bezeichnet, gerade in den Tempeln aufgespeichert zu sehen — alle schönsten Werke der Kunst und alle Schätze praktischen Gewinnes. In Staaten, welche wie Athen, die höchste Kultaufsicht sich selbst vorbehalten haben, und welche die Erbpriesterschaften nur als ausübende Funktionäre beschäftigten, mußte allerdings Tempelschatz und Staatsschatz ziemlich dasselbe sein. Mit seinem Schatze vertheidigt der Gott die Existenz seiner Kultgemeinde und mit dieser sich selbst; man griff also in Zeiten der Noth um so unbedenklicher nach diesem Schatze, als die Theorie von der Verbesserung der Lage im

[1]) Belege bei Kreuser S. 143, Note 104.

[2]) Thukydides I. 121, 143.

[3]) Ebend. I. 96; VI. 6, 8, 20, 46, 70; Herodot I. 51, 52.

Jenseits der des Handelns im Diesseits sich freuende Grieche kaum entwickelt hatte; sie zog wenigstens seine Aufmerksamkeit nicht auf sich.

Die Nutzthiere, welche den Tempeln geschenkt wurden, hatten zunächst den Zweck, unmittelbar zum Opfer zu dienen; aber der Ueberschuß derselben wandelte als lebendes Zeugniß des Ueberflusses oft in Schaaren umher. Schon Homer kennt ganze Herden heiliger Schafe und Rinder. Vögel von allerlei Art, insbesondere Hähne, Gänse, Pfauen, Perlhühner und Tauben[1]) zierten als Schmuckvögel oder Rudimente veralteten Fetischismus' die Tempelbesitzungen. Wie auf den Südseeinseln kennzeichnete der Priester die geheiligten Thiere, soweit sie nicht sofort verbraucht werden konnten, durch eine Siegelmarke.[2])

Sklaven, sowohl aus der Kriegsbeute wie durch Kauf erworben, mußten einen wesentlichen und werthvollen Theil solchen Besitzes bilden; ganz wie im Mittelalter rechnete man sich die Schenkung solcher zugleich als eine Art Freilassung an,[3]) indem sie thatsächlich in diesen glücklichen, meist vom Kriege verschonten Freistaaten ein besseres Loos fanden. Endlich war die Weihung ganzer Völkerschaften an eine Gottheit namentlich dem Apollonkulte nicht unbekannt; solche Völker traten dann den Priesterschaften gegenüber in dasselbe Verhältniß wie die Unterworfenen zu ihren Herren, etwa wie die Messenier zu den Spartanen, und mehrten durch ihre Zinspflicht und den Ertrag ihrer Arbeit die Einnahmen des Tempels. So wurde der besiegte Stamm der Dryoper[4]) dem Apollon zu Delphi geschenkt; so gelobten einst die Kreter[5]) Gefangene eben dahin, und, wenn es nach dem Ausspruche der delphischen Priesterin ging, so mußten die argen Phoker allesammt Sklaven des beleidigten Gottes werden; die Argeier schenkten jeden zehnten Mann der unterworfenen Mykener dem Gotte.[6]) Man war in unserer Zeit überrascht, daß sich die alten „Schatzhäuser" zu Mykene dem nachforschenden Schliemann als Gräber zu erkennen gaben; wir stehen nun eine Stufe höher, und die „Schatzhäuser" Griechenlands sind seine Tempel: der Zusammenhang ist uns bekannt.

---

[1]) Hermann a. a. O. S. 112 N. 12.

[2]) Ebend. S. 150.

[3]) Curtius, De manumissione sacra Graecorum in Anecdotis Delphicis. Berlin 1843 p. 10 ff.

[4]) Pausan. IV. 34, 6.

[5]) Plutarch Theseus XV. 5. [6]) Diodor XI. 65.

Solcher aller Staatsgewalt entzogener Priesterstaaten gab es nicht nur in Griechenland die Menge, sondern auch in Asien, so weit griechische Beziehungen reichten und darüber hinaus, da ja im Grunde der Anlaß ihrer Entstehung sich überall wiederholen konnte. So besaß nach Strabo (p. 364) der Oberpriester der asiatischen Albaner in der Nähe Iberiens ein „heiliges, weitschichtiges und wohlbevölkertes Land" und war der Erste nach dem Könige. Eben solch ein Oberpriester herrschte in Komana in Kappadocien;[1]) „Kataoner aber sind die Einwohner, und sie ordnen sich zwar unter dem Könige zur Schlacht, gehorchen aber dem Priester." Strabo fand dort bei seiner Anwesenheit mehr als 6000 zu den großen Tempelländereien gehörige Männer und Frauen. Zu Morimene in Kappadocien[2]) trifft ganz dasselbe zu. Der dortige Zeus besitzt ein Landgut mit ungefähr 3000 Dienern und einem Jahresertrage von 15 Talenten (etwa 70 000 Mark). Ebenso fand er es zu Kabeira in Armenien und zu Antiochia in Phrygien. Strabo schildert alle diese kleinen, aber wohlsituirten Priesterreiche, unter denen allerdings der Römer Pompejus schon tüchtig aufgeräumt hatte, als in Wohlleben und Ueppigkeit versunken. Von Komana sagt er: „Bei den Auszügen der Göttin kommen von allen Seiten her aus Städten und vom Lande Männer sammt ihren Frauen zum Feste zusammen; auch wallfahrten immer manche Andere eines Gelübdes wegen dahin und bringen der Göttin Opfer. Die Einwohner sind Weichlinge und alle ihre Besitzungen sind Weinpflanzungen. Auch giebt es daselbst eine Menge von Mädchen, die mit ihrem Körper verdienen, und von welchen die meisten dem Tempelgute gehören (dem Tempel geweiht sind). Denn diese Stadt ist gewissermaßen ein Klein-Korinth. Auch dort nämlich gab es der Menge von Buhldirnen wegen, die der Aphrodite gehörten, immer eine Menge von Fremden und im Orte Festfeier Begehenden. Die Kaufleute und Soldaten aber wurden völlig ausgesogen, so daß auch in Bezug auf sie das Sprichwort aufkam: nicht jedem Manne frommt die Wallfahrt nach Korinth. Von solcher Beschaffenheit ist Komana."

Man hat die Anspielung auf Korinth nicht gelten lassen wollen,[3]) und sie mag auch werthlos sein, da hier Strabo nur über Gehörtes aus guter alter Zeit berichtet. Aber ausgeschlossen ist damit die That-

---

[1]) Strabo p. 535.
[2]) Ebend. p. 537.
[3]) So Kreuser a. a. O. 68 ff.

sache nicht, daß auch in Griechenland, wie in Babylon und vor dem Deuteronomium auch in Palästina, einige Kultstätten den schmutzigen Groschen nicht ablehnten, den ihnen zu diesem Zwecke geschenkte Leiber einbrachten; jede Sklavin hatte eben mit ihrem Talente zu wuchern zum Besten der Herrschaft. Man wird diese Art lebender Schätze weder einzelnen Tempeln ganz abstreiten, noch sie zu einer allgemeinen Sitte griechischer Kulte oder auch nur einzelner derselben stempeln dürfen. Sicher ist auch die Auffassung nur eine verderbte, wonach gewisse Hierodulen des schöneren Geschlechtes durch ihre Hingabe selbst einen Kultakt zu üben geglaubt hätten; nur der Erwerb, insofern er als Sklavenerwerb in den Tempelschatz floß, war zwar nicht für sie, wohl aber für ihre Geber das Verdienstliche; sie waren als Sklaven geschenkt und thaten ihre Sklavenarbeit, die nur je nach dem Grade ihrer ausgewählten Schönheit einträglich war; darnach wog der Werth eines solchen Geschenkes. An Beispielen solcher Hetärenschenkungen aber fehlt es nicht.

Ganz wird Strabo auch in Betreff dessen nicht abzuweisen sein, was er allerdings wieder nur nach Hörensagen von dem heiligen Eryx auf Sizilien erzählt; dagegen muß, was Pausanias [1]) von den der Rhea geweihten Frauen zu Methydrion in Arkadien anführt, nicht nothwendig auf dasselbe Verhältniß gedeutet werden. Am wenigsten darf der seltener gebrauchte Name Hierodule an sich schon auf jenes Verhältniß bezogen werden; er bezeichnet nur das Dienstverhältniß zum Tempel überhaupt und bestimmt nicht näher dessen Spezialität.

In sich selbst war ein griechischer Priesterstaat, wie ihn vor allen andern Delphi und Delos mustervoll darstellen, doch wieder ähnlich geordnet, wie diejenigen Staaten, in welchen ein eroberndes Geschlecht die Herrschaft an sich gerissen hatte. Die Herrenklasse bildete die Priesterschaft alten Stammes, die Unterthanenschaft das Volk des geweihten Landes und sonstige Sklavenschaft. Der außerordentliche Vortheil dieser Krummstabherrschaften lag in dem von außen zuströmenden Erwerb und in der Befreiung des Herrengeschlechts von allen Kriegslasten. Daß diese Stätten nachmals förmliche Freibriefe als Friedensstätten von den Nachbarn erhielten, ist nicht die Quelle ihrer Befreiung, sondern nur die Bestätigung des längst vorhandenen Zustandes, indem

---

[1]) VIII. 36, 3.

schon in den Urzeiten, und in diesen zumeist, die große Geisterfurcht die Stätte und das Eigenthum des Gottes schützte. Gerade Barbaren, wie den eindringenden Kelten gegenüber scheint diese Furcht noch ausgereicht zu haben, um Delphi vor Plünderung zu retten. Ein tüchtiges Gewitter im rechten Momente würde gerade auf solche Barbaren seinen Eindruck nicht verfehlt haben. Spätere Griechen streiften diese Furcht immer mehr ab. Je mehr allmählich der Priester vor der Gottheit hervortrat, je mehr der üppige Ueberfluß in die Augen fiel, desto mehr schwand jene heilige Scheu vor den wüsten Marken des Gottesbesitzes, und gerade Delphi ist wiederholt der Gegenstand feindlicher Invasion geworden.

Delphi kann man dem Mekka der Araber vergleichen, seinen Rath der „Fünf Geweihten" den Dalai-Lama des Hellenenvolkes nennen. Gerade daß Delphi trotz des ihm zujüngst aufgedrückten dorisch-apollinischen Stempels dennoch mit vielen Stämmen sowohl des Urvolkes wie der jüngeren Hellenen in Kultverbindung gestanden war, erweiterte seinen Einfluß, und durch sein Orakel wußte es demselben mehr Nachdruck zu geben, als ein Dalai-Lama seinen Befehlen. Indem es sich als Freistaat nicht nur von dem nahen Phokis, sondern selbst von der nach ihm benannten Amphyktionie gänzlich loswand, konnte sich die politische Einsicht und das diplomatische Geschick seiner Priester über alle Sonderinteressen der Staaten erheben.

Einiges über die Entstehung dieses großartigen Kultplatzes in einem Thale des felsigen Parnaß haben wir schon angeführt. Dem Mythus nach haben wir in dem nahen Krissa eine Ansiedlung kretischer Zeusverehrer zu suchen von jenem kretisch-hellenischen, vom Süden her dringenden Zweige der Einwanderung her. Ihr Kultobjekt[1]) ist der schlicht umkleidete — in Leinenlappen gehüllte — „Zeusstein", welchen die jüngere Sage, den einfachen Fetischbegriff verlassend, zu jenem wunderbaren Steine machte, der in „Windeln" gewickelt vom Kronos verschlungen und wieder herausgegeben worden sei. Indem nun an dieser Stelle die erobernden Zeushellenen Herren der Ureinwohner wurden, mußten sich wie immer in solchen Fällen die vorhandenen Kulte dem Zeuskulte unterordnen. Jene waren für den vorauszusetzenden Zustand der Urbewohner ganz zutreffend ein alter

[1]) Vgl. Hoffmann a. a. O. 106 f.

Kult der „Erdmutter“ Ge mit einer ebenso alterthümlichen Höhlenmalstätte zu Pytho und daneben, oder auch damit verbunden, ein ebenso alter Schlangenkult. So sehen wir nun auch dem Mythus nach eine Priesterin jener Erdmutter in die Unterordnung unter den Zeuspriester treten, obwohl man nicht versäumt haben kann, von der Zauberkunst jener, die natürlich an die alte Höhle als Malstätte geknüpft sein mußte, zu eigenem Vortheile Gebrauch zu machen. Das liegt Alles, wie es der Mythus andeutet, in den Anschauungen der Zeit.

Schon bei dieser ersten Verbindung läßt sich das Verhältniß so denken, daß der Zeuspriester als der des Herrenstandes als leitender Oberpriester auftrat, in dessen Dienst nun die wahrsagende Zauberpriesterin der Höhle trat. So vertheilten sich denn auch naturgemäß die Funktionen. Die Form der Weissagung hat sich dabei ganz unberührt aus ältester Zeit erhalten: die Priesterin versetzte sich in einen Zustand der „Verzückung“, und in diesem Zustande sprach aus ihr die Gottheit Worte, die natürlich nur der Erfahrene verstehen konnte. Das Prinzip kann man ebenso gut indianisch wie afrikanisch nennen; es ist eben nur das ganz allgemeine. Unsere Neugierde kann nur allenfalls noch fragen: wodurch versetzte sich die Priesterin in diesen Zustand? Wir kennen die verschiedenen Mittel. Dem vornehmen Priester jüngerer Zeit sind sie ganz entbehrlich; ihm genügt, außer dem Rufzeichen, die Anwesenheit an der Stelle, da der Geist wohnt, wie wir beim Besuche Bunsis in Afrika sahen.[1]) Nun war aber der Wohnsitz der Erdmutter die Höhle und der Mythus sagt daher ganz korrekt, aus der Höhle sei die begeisternde Kraft aufgestiegen. Das hat sich zu der von Plutarch[2]) erzählten Sage erdichtet, ein Hirt Koretas habe die Höhle entdeckt, indem er, in dieselbe gerathen, sich mit Begeisterung erfüllt fühlte. Es liegt wirklich nicht zu fern ab, diesen Hirtennamen mit Hoffmann auf den Kreterstamm zu beziehen. Nach einer anderen Sage geriethen einst Ziegen in die Höhle und entdeckten durch ihre Verzückung dem Hirten deren Bedeutung. Das ist entweder die natürliche Fortbildung der ersten Sage oder die Ziegen deuten auf den bekannten Stamm mit dem Ziegentotem. Wenn jüngere Berichte sagen, es sei aus der Höhle ein betäubender Dunst aufgestiegen, so ist das wohl nur rationalisirender Dunst. Das Begeisternde kann weder die

[1]) S. oben Bd. I. S. 96. [2]) De defectu oraculorum 42. 46.

Höhle an sich, noch die Luft derselben sein, sondern nur ihre — mittlerweile vergessene — Qualität als Kultstätte. Indeß werden wir auch in Betreff dieser Priesterin noch die gewöhnlichen Berauschungsmittel rudimentär angedeutet finden.

Wie nun auch ein Poseidon-Stamm auf diese Kultstätte als ein Eroberungsobjekt Anspruch erhob, aber durch den jüngsten Besitzer, einen Apollon-Stamm, verdrängt wurde, und wie dieser sich mit den Zeus-Leuten vertrug, habe ich dem Mythus nach bereits angeführt. War nun früher die Ge-Priesterin in ein dienendes Verhältniß zu dem Zeuspriester getreten, so tritt nun wieder sowohl die vorhandene Zeuspriesterschaft der Kreter als auch jene in ein Abhängigkeitsverhältniß zu den dorischen Herren. Beide bleiben als Priester und Priesterin in ihren Funktionen, die Oberleitung aber übernimmt nun ein kommandirender Apollonpriester. Der „homerische" Hymnus an Apoll, der dieses Verhältniß berührt, richtet zugleich (V. 362 ff.) an die kretischen Priester die Drohung: „Zeigt sich aber Frevel in Wort oder Werk und Uebermuth, wie es der Brauch sterblicher Menschen ist, dann werden andere Männer eure Herren werden, unter deren Zwang ihr geknechtet sein sollt für immerdar!" Der Prophet hatte wahrscheinlich, wie so oft, die prophezeite Thatsache schon vor Augen: die einst die Herrenpriester gewesen waren, sanken immer mehr zu dienstleistenden herab, oder vielleicht es entwickelte sich ein altes Vertragsverhältniß immer mehr zu einseitiger Herrschaft der Dorer.

In historischer Zeit lag diese Oberpriesterschaft in den Händen des Adelsgeschlechtes der Deukaleoniden, die für ihren Ahnherrn keinen geringeren Anspruch als den der Würde des Vaters der lebenden Menschheit erhoben. Je fünf „Geweihte", d. h. der Gottheit priesterlich Verbundene, verwalteten das eigentliche Amt für Rechnung des ganzen Geschlechts, umgeben von einem Hofe von dienenden Priestern und Beamten. Das außerordentliche Ansehen, das diese Priesterschaft genoß, an der gewissermaßen alle Stämme durch ihre Geschicke ihren Antheil zu haben schienen, erhob sie zu einer Art priesterlicher Oberbehörde über alle griechischen Priesterschaften dieser Art, so frei diese auch sonst sein mochten. Inwieweit diese selbst sich immer fügten, wäre schwer festzustellen, aber in der allgemeinen Ansicht der Hellenen war eine solche Unterordnung begründet. Platon[1]) spricht den Grundsatz aus, kein

[1]) De legibus VI. p. 428.

Gesetzgeber dürfe an die Priesterschaften rühren, weil in göttlichen Dingen Gesetze zu geben, dem Gotte zu Delphi allein zustehe, und die Geschichtschreiber berichten wiederholt, daß die Einführung neuer Kulte nur von den Verordnungen des delphischen Gottes abhängen.

In solchen und weit darüber hinaus auf das gesammte Gebiet des politischen Lebens eingreifenden Anordnungen, Weisthümern, Geboten und Verboten ruht das Hauptgewicht des delphischen Orakels. Was uns dagegen als Vorhersage genau eingetroffener Dinge der Zukunft überliefert wurde, haben wir allen Grund, in ein jüngeres Datum zu versetzen. Soll gelten oder nicht gelten, soll geschehen oder nicht geschehen? — das können auch hier nur die eigentlichen Orakelfragen gewesen sein. In den Aufzeichnungen ihrer Gedenkbücher mögen dann die Priester allerdings die Thatsachen nachgefüllt, und einen gläubigen Hörer wie Herodot gern bewirthet haben. Aber auch in den Aussprüchen, die sich wirklich als tief eingreifend in die Geschicke der Griechen erweisen, müssen wir doch zwei Theile streng scheiden: die Form der Orakelfindung und die priesterlich-politische Einsicht, die sich jenes Kleid lieh. Diese Zweitheilung ist selbst schon im äußern Vorgange ausgedrückt. Die Form ist noch aus uralter Zeit mit der konservativen Treue aller Kultgebräuche erhalten; eine Priesterin, welche sich durch das Kauen von Lorbeerblättern vorbereitet hat, empfängt, über der alten Kultstätte sitzend, den Geist und spricht in unverständlichen Worten dessen Gedanken zu den anwesenden Priestern. Das ist der Eine Akt. Nun übersetzen diese Priester die Worte in die Sprache der Menschen und übergeben den Stoff einem dazu angestellten Dichter zur Einkleidung in die Form der rhythmischen Kunst. Durch solche Sprüche haben sie dann Kultstätten und Kolonien begründet, Kriege erklärt und Frieden geschlossen und selbst Throne besetzt.

Ein Diplomatencorps zu bilden, wie es in Griechenland kein zweites gab, war diese Priesterschaft sehr wohl in der Lage. Aus allen Gegenden kamen Abordnungen dahin. In älterer Zeit Monate, später immer noch Wochen lang wurden diese hingehalten, ehe sie vor die Pythia kamen und den Spruch empfingen; denn nur in ganz bestimmten Zeiträumen, nicht etwa täglich, nicht wöchentlich bestieg diese ihren Sitz. Mit Kleinigkeiten unbedeutender, unbekannter Leute wurde sie nicht behelligt, denn ihr Spruch war unmäßig theuer. Wo immer aber während

der Zeit ihres Zuwartens die Gesandten mit ihrer mittheilsamen Dienerschaft auf heiligem Boden einkehrten, überall waren sie in den Händen der Gottesleute, die ihren Vortheil kaum mißverstanden haben werden. Die Umstände des Falles zu ergründen war also nicht schwer; über das Ungenügende halfen zweideutige Worte. Auf alle Fälle aber muß sich auf diese Weise eine Summe politischen Wissens in Delphi aufgestapelt haben, wie keine Regierung in Griechenland über eine ähnliche verfügte.

Aber auch ein Reichthum kam auf diese Weise dahin, wie nicht leicht in eine Stadt, die sich weder durch Handel noch durch Industrie hervorthat. Wahrsagesold und Opferlohn verwandelten sich in jene kostbaren Weihgeschenke, mit denen die Schatzhäuser sich füllten, und die Gesandtschaften, die hier Monate lang zurückgehalten wurden, werden das Pflaster nicht billig gefunden haben. Aus solcher Bedeutung möchte sich wohl der Anspruch herleiten, den Delphi sogar auf einen Zehent aus ganz Griechenland erhoben haben soll, den es wohl nie erhielt.[1]) Die verschiedenen Aemter, Orakelmedien, Spruchdichter, Herolde, Opferer, Tempelwärter, Sänger, Musiker (Flötenspieler), Schatzhüter, Schaffner, Aufwärter, Holzträger u. s. w., in welche das Volk eines solchen Priesterstaates sich gliedert, und durch welche vom Oberpriester oder Archiereus oder Hierophant bis zur Unterthanenschaft herab alle Stufen vertreten sind, kann man sich in ihrer Organisation leicht vorstellen.

Nicht unähnlich, wenn auch nicht von gleicher Bedeutung und gleichem Bestande war der Priesterstaat der kleinen Insel Delos. Auch hier war das Heiligthum das eines Apollon, aber desjenigen, der als Vater des ganzen Hellenenvolkes gedacht wurde. Alle Hellenen schickten dahin ihre Festgesandtschaften mit Geschenken, und Athen feierte die Zeit der Anwesenheit des Gottes auf der Insel — das war eben die Festzeit — unter anderem auch dadurch, daß es während derselben kein Todesurtheil vollstrecken ließ. Alle Bewohner von Delos sind „heilige" Leute, d. h. Unterthanen des Heiligthums und wurden selbst von dem Perser Datis als solche respektirt.[2]) Gerade um dieser Heiligkeit willen war Delos ein ansehnlicher und reicher Handelsplatz geworden, indem sich hier außer Wallfahrern auch Kaufleute unter dem sichern Schutze des Gottes zusammenfanden.[3]) Auch nahe Inseln ge-

---

[1]) Kreuser a. a. O. 73. [2]) Herodot VI. 97. [3]) Pausan. III. 23, 3.

hörten als Acker- und Weideland dem Gotte, wie ihm auch Polykrates von Samos eine solche geschenkt hatte. Aber der Friede des Ortes machte die Bewohner unkriegerisch, und unvertheidigt wie sie war, wurde die Insel nachmals von den Athenern leicht in Besitz genommen und bildete die gemeinsame Schatzkammer der verbündeten Hellenen. Dies möge hier genügen.

Eine eingehende Beurtheilung des „Mysteriums" liegt außer unsrer Aufgabe. Wir wollen nur andeuten, daß sich das griechische Mysterium, nach fremden Analogien geprüft, als ein Kultbund freiwilliger Wahl neben der Kultgemeinschaft, in welche der Mensch als Familien- und Gemeindemitglied durch die Geburt eingeführt wird, darstellt. Solche Kultbündnisse lernten wir an vielen Orten kennen, am blühendsten in Westafrika. Pausanias (IX, 30) umschreibt die von Orpheus angeblich „erfundenen" Mysterien als „Mittel zur Sühnung von Uebelthaten, gegen Krankheiten und gegen den Zorn der Götter." Das ist eben genau der Zweck des Kultbundes. Der Grundgedanke muß also eben der sein: Irgend einem Staats-, Gemeinde-, Geschlechts- und Familienkulte gehört jeder Hellene durch die Geburt an. Dadurch erwachsen ihm bestimmte Pflichten, von deren Erfüllung auch an seinem Theil das Glück dieser Verbände und damit sein eignes abhängt. Deshalb besorgt der Staat seinen eigenen Kult und überwacht die Kulttreue jedes Einzelnen. Aber doch bleibt erfahrungsmäßig noch eine Summe von Uebeln zurück, und auch diese können dem großen Grundgedanken zu Folge nur durch Kultwerke abgewendet werden. Ein jeder fühlt einen Anlaß zu einer solchen Mehrleistung, zu einer freiwilligen Verpflichtung außer der ihm durch Zwang auferlegten; das Eingehen einer solchen Verpflichtung gegen Stipulirung der Gegenleistung ist eben ein solcher außerordentlicher Kultbund des Mysteriums.

Wir erinnern uns,[1]) daß der Afrikaner zu diesem Zwecke unter Anleitung eines Ganga einen Bund mit einem besonderen Gotte schloß, in diesen durch eine, die „Wiedergeburt" zu einem neuen Verwandtschaftsverhältnisse darstellende Ceremonie eingeführt und mit lebenslänglichen Kultleistungen belastet wurde, wofür er sich dann des besonderen Schutzes dieses Gottes zu erfreuen hatte. Nur als ein neu hergestelltes Verwandtschaftsverhältniß konnte man sich einen solchen Bund deshalb

---

[1]) S. oben Bd. I. S. 129.

vorstellen, weil auch das natürliche Kultverhältniß, von dem man ausging, der Vorstellung nach auf Verwandtschaft beruhte. Wollte nun noch der Hellene zu seinem verstärkten Heile ein Mehreres thun, so konnte er dafür nicht die Geschlechts- oder Staatsgottheiten seines offiziellen Kultes wählen: und wirklich wenden sich alle diese Sonderbündnisse den aus der Oeffentlichkeit verdrängten oder in diese nicht aufgenommenen, durchweg alten, chthonischen Kulten zu — so Demeter, Dionys-Bacchos. Die Aufnahme geschieht durch eine „Weihe" und unter Ceremonien, die, wie das Durchziehen eines Schlangenbildes und Aehnliches wohl eine Neubeseelung bedeuten können. So scheidet sich von selbst die Gruppe der „Geweihten", d. h. dem besondern Gotte Angehörigen von den übrigen Menschen aus, und es bildet sich ein Bund Gesonderter, der in seiner Abgeschlossenheit den Uebrigen, die er nicht zu seinem Kulte zuläßt, naturgemäß zum Geheimbunde werden muß. Sühnungen und, was im Grunde dasselbe ist, Reinigungen bilden nach Mittel und Zweck den Kult. Ein Wahrzeichen des Bundes am Körper scheint der Grieche gescheut zu haben; an seine Stelle trat als Bundesmarke ein Symbolum geheimer Verabredung. Hierin scheint das Wesentliche zu liegen; mit der zunehmenden Kultsucht mußte sich die Mannigfaltigkeit der Formen entwickeln.

Wenn dabei jetzt „Entsündigung und Reinigung" so sehr betont wird, so ist das der Sache nach ganz richtig; aber es geht nicht an, beides in einem andern Sinne, als in dem einer für uns verlassenen Stufe zu fassen. Im Sinne jener Zeit bezeichnet beides nur die Abtragung einer bewußt getragenen Kultschuld in der Absicht, jenen Uebeln zu entgehen, welche die ungetilgte Schuld nach sich ziehen müßte; das ist „Sühnung" nach der objektiven, „Reinigung" nach der subjektiven Seite hin. Die Wissenschaft hat vielleicht in der Systematisirung etwas zu viel gethan, wenn sie*) herausgefunden hat, der Grieche hätte in den orphischen Mysterien „Entsündigung und Heiligung", in den bacchischen „Beseeligung und Entlastung hier auf Erden", in den eleusinischen „Trost und Beruhigung für's Jenseits" gesucht, wozu noch „leiblicher Schutz und Segen" in den samothrakischen, und überhaupt Schutz gegen Uebel und Krankheit zu setzen wären. In der That ist das Alles zusammengenommen, Glück auf Erden und Be-

*) Nägelsbach, Nachhomerische Theologie. S. 398.

ruhigung über das Jenseits, der Inbegriff alles dessen, was der Mensch von seinen Kultleistungen erwartet, darum natürlich auch Inhalt eines solchen Spezialbundes.

5. Griechische Privatpriesterschaften.

Neben den Priesterschaften, welche entweder in die Gemeinfürsorge aufgenommen oder durch die Sonderbünde zu Ansehen und Bedeutung gelangt waren, bestanden immer noch Privatpriesterschaften in großer Zahl, welche ein ebenso glückliches Emporkommen erst von der Zukunft erwarten mochten, vorläufig aber in keiner so beneidenswerthen Lage sich befanden. Manche derselben hatten im Gegensatze zur vornehmen Geistlichkeit den alten Zauber- und Gaukler-Ritus beibehalten. Kein Wunder also, wenn sie in Geringschätzung und Verachtung fielen. Doch machten sie bei der sich steigernden Kultsucht der Zeit auch wieder vielfach ihr Glück; der Zweifel versucht Alles.

So weit wie der Brahmane hat es der griechische Priester nie gebracht: der griechische Hausvater hat sich nie einreden lassen, daß er nur durch Vermittlung eines bestimmten Priesters von Fach ein wirksames Opfer darbringen könne; davor mußte naturgemäß das republikanische Wahlpriesterthum schützen. Darum konnte es hier auch Niemand benommen werden, sich in Kulthandlungen zu versuchen, und daraus konnten immer wieder neue priesterartige Unternehmungen entspringen. Daß man dennoch auch zu Privatopfern solche Fachpriester, wenn man sie auch nicht für unentbehrlich hielt, gern beizog, geht schon aus der Erwähnung solcher Opferpriester bei Homer hervor. Sie wußten sich noch weit mehr zu empfehlen, als die Homer noch unbekannte Kunst aufkam, aus den Eingeweiden der Opfer zu erkennen, in welcher Stimmung die Gottheit die dem Thiere entwichene Seele aufgenommen hätte, was natürlich auf Gewährung oder Versagung des Wunsches schließen ließ. Es war also wenigstens subjektiv für den Opfernden ein Opfer ohne „Opferschau“ etwas unvollendetes. Diese Kunst aber ließ sich leicht als Zunftvortheil entwickeln.

Neben diesen und verwandten Arten von Orakelung betrieben solche Priester immer noch vorzugsweise die Heilkunst, und auch als Regenzauberer haben wir schon einen Priester getroffen. Die griechische Heilkunst hat dieselbe Doppelwurzel wie die unentwickeltere

der Indianer; nur daß auch die empirische Richtung in ihrer Ausbildung nicht zurückblieb. Die Erwähnungen von Besprechungen und Sympathiekuren sind überaus zahlreich.[1]) Ja der ganze afrikanisch-schamanistische Zauberkram sammt dem brahmanischen Vertrauen auf das Wort scheint dieser niederen Gattung nicht fremd gewesen zu sein. Appuleius[2]) erwähnt den Glauben an die Kraft von bestimmten Sprüchen, mit denen die Zauberpriester ihre Götter zum Handeln selbst zwingen könnten, und es fehlte auch nicht an geschriebenen Zauberzetteln mit solcher Macht. Ja, der „Winzer" in Philostratos' Heldengeschichten versetzt uns sogar völlig nach dem heutigen Japan, indem er erzählt, wie ein geweihtes Götterbild nicht nur durch die Opferspenden der Salbung, sondern auch durch das Anheften von Gebeten seine Formen eingebüßt habe. Wahrsagende Priester durchzogen schon zur Zeit Herodots (IX. 95) das Land, um diese Kunst für Geld zu treiben, und es scheint nach des Genannten Andeutung nicht ausgeschlossen, daß sie sich öfter wie jener Deiphonus fälschlicher Weise auf berühmte Namen als die ihrer Ahnen beriefen.

Von besonderem Glücke begünstigt war die Priesterfamilie des Asklepios, die sich vorzugsweise der Heilkunde zuwendete, beide Richtungen pflegend. Homer kennt ihren Ahn nur als Arzt, d. h. also als Priester derselben Art; sie selbst aber rühmte sich bald königlicher Abstammung, und Asklepios wurde eine berühmte Gottheit, deren Kultheilanstalten — Kurorte jener Zeit — sich von Land zu Land verbreiteten. Daß in diesem Asklepioskult die Schlange als Objekt hervortritt, deutet auf einen alten Hauskult, dem wie gewöhnlich die Schlange als Fetisch galt; dann wurde nach bekanntem Gange die Schlange das Attribut des Gottes[3]) und mußte sich die wunderlichsten Beziehungen zur Gesundheit des Menschen an den Hals dichten lassen.

So ein Asklepiostempel entsprach ganz einem Wallfahrtsorte unserer Zeit, von dessen Besuche man sich ebenfalls Heilung verspricht. Die Methode der Kur ist von einigen phantastischen Formen abgesehen noch ganz die der Urzeit. Der zu Heilende begiebt sich in den Tempel und erwartet hier, während seine eigene Seele ihn im Schlafe verläßt, daß der Geist Gottes in ihn trete und ihm die Mittel der Heilung

[1]) S. Belege bei Hermann a. a. O. S. 272 ff.; Tylor, Anfänge der Kultur II. 137 u. a.

[2]) De magia c. 26. [3]) Pausanias II. 10.

mittheile. Dies geschieht natürlich in Form eines Traumes, und der Priester hat es nun als Deuter desselben in der Hand, sein empirisches Wissen in den Orakel- oder Heilspruch zu kleiden. Daß man für den Vorgang den Schulnamen „Incubation" erfunden hat, hat zu seiner Erklärung blutwenig beigetragen — aber ein Name genügt zumeist.

Gar nichts anderes sind im Grunde die berühmten Nekromantien oder Todtenorakel der Griechen — ist nicht Asklepios auch ein Todter? Allerdings denkt Niemand mehr an einen „Todten", der die Pythia auf ihrem Dreifuße „begeistere" — aber sitzt sie nicht über einer Höhle, die, wenn nicht alle Analogien trügen, doch nimmermehr etwas anderes sein kann, als eine alte Grabhöhle? Das Todtenorakel[1]) unterscheidet sich nur dadurch von jedem andern Orakel, daß die Orakelstätte als Todtenstätte und der sich offenbarende Geist als eine Menschenseele noch in Erinnerung geblieben ist.

Ganz hatten indeß auch die vornehmen Priesterschaften den schamanistischen Apparat nicht immer abgelegt. Die Rudimente einer durch die gewöhnlichen Mittel eingeleiteten „Ekstase" hat sogar die hocharistokratische Pythia noch festgehalten, indem sie, die darum Daphnephagos hieß, wie erwähnt, vor Eintritt derselben Lorbeerblätter zu kauen und aus einer bestimmten Quelle zu trinken hatte.[2]) Der Priester zu Argos aber trank zu diesem Zwecke das Blut eines Lammes.[3]) Der Lorbeer ist für sein Verbreitungsgebiet dasselbe aufregende scharfe Gewürz, an dessen Stelle wir die Koka des Peruaners, die gewisse Pfefferpflanze auf den Südseeinseln und das Soma im iranisch-indischen Bereiche kennen lernten; Priester und Dichter stehen aber gerade hier wieder in derselben Beziehung, in welcher sie in Indien noch der Eine Name Rischi umschloß, und daher hat auch die vielbesprochene Beziehung des Lorbeers zum Dichter geschichtlich ihren sehr realistischen aber wenig poesievollen Grund. Ueberall ist das „Symbol" mit seiner verklärenden Entrückung das jüngere Kind einer herberen Wirklichkeit.

Daß der griechische Priester auch im Felde, in der Schlacht, seinen Platz hatte, ist für die Zeit des alten Königthums selbstverständ-

[1]) Herodot V. 92, 7; Pausanias IX. 30, 3; Plutarch, Kimon 6, Diodor 4, 22 u. A.

[2]) Belege bei Hermann a. a. O. 257 Nr. 11, 12.

[3]) Pausanias II. 24, 1.

lich; aber gerade dieses Verhältniß änderte sich wesentlich seit Auflösung jenes. Doch trugen die Griechen noch in später Zeit Kultgegenstände, an die sie die Geister der Heroen gebunden glaubten, in den Kampf; nur das vornehme Priesterthum hatte sich durch seinen Gottesfrieden den Gefahren des Kampfes entzogen. Andrerseits war es durch die Einführung von Wahlpriestern möglich, auch jene Zeichen — unsere Standarten — Kriegern von Beruf oder Rang anzuvertrauen, ohne sie zu profaniren. Dagegen folgten dem Heere immer noch Priester als Orakelverkünder;[1]) sowohl die attischen Archonten wie die spartanischen Könige waren im Felde von solchen Männern begleitet.[2])

Das Herumtragen von Götterbildern überhaupt ist in Griechenland nicht minder bekannt und üblich gewesen wie in Aegypten. Insbesondere geschah dies an den Festen der Götter, die man zu dieser Zeit namentlich in ihre Bilder herabgekommen dachte. Darum bereitete man diese auch durch Waschungen und Neubekleidungen auf das sorgfältigste für solchen Besuch vor. Gerade diese Vorbereitungen geben dem Ceremoniell vieler Festfeiern ihr besonderes Gepräge.[3]) Hatte man bereits kostbare Kolossalstatuen aufgestellt, ohne doch den alten Brauch aufgeben zu wollen, so wurde, wie in Aegypten, das Doppelbild, das tragbare und das ruhende, nothwendig. So besucht auch bei unsern Wallfahrten noch eine tragbare „Muttergottes" eine ruhende. Noch mehr erinnert vielleicht an Aegypten das Fest der Hellotia im Kulte der Europa, bei welchem in einem riesigen Myrthenkranze der letzteren Gebeine herumgetragen wurden.[4])

Daß der Priesterkönig von ehedem selbst der Träger des herrschenden Gottes war, ist ganz selbstverständlich; vielleicht soll das oft gebrauchte „diostrophos" dem Sinne nach richtiger der „gotterfüllte" als der „gottgenährte" bedeuten. Nach Homer[5]) wird der Priester „wie ein Gott geehrt im Volke." Das Wahlpriesterthum mußte allerdings zur Abschwächung dieser alten Auffassung beitragen. In einzelnen Spuren zeigt sich auch hier noch der alte Brauch, den Priester auch dem Namen nach seinem Gotte gleichzustellen. So heißen die Priesterinnen der Artemis Brauronia, die den Fetischnamen der Bärin führt, ebenfalls „Bärinnen", und so wurden auch die Festjünglinge bei Tauriafesten selbst „Stiere" genannt.[6])

---

[1]) Herodot IX. 95.
[2]) Kreuser 13.
[3]) S. Hermann a. a. O. 405, 419.
[4]) Athenäus XV. 22.
[5]) Il. XVI. 604.
[6]) Hermann 428, 461.

Auch bezüglich geringerer Sachen mögen noch einige Anklänge an Bekanntes berührt werden dürfen. Blut ist auch bei griechischen Opfern für Götter und Geister die Hauptsache. Mit dem Blute wird nach jüngerem Ritus den überirdischen Göttern der Altar benetzt, und das Blut wird nach älterem Brauch den irdischen Göttern in Gruben der Erde hinabgelassen. Das ist dann immer schon Blut von Thieren — aber einst haben auch die Götter Griechenlands gierig Menschenblut getrunken, und nicht alle sind gleichzeitig davon zurückgekommen; aber auch hier hat die endliche Ablösung dieselben Rudimente zurückgelassen wie sonst, wo wir ein Blutritzen an die Stelle treten und dieses endlich auf einen stumpfen Schlag nach der Haut sich zurückziehen sahen. Ein Blutentlocken zu Kultzwecken durch eine Art von Geißelung kannte man nicht bloß in Sparta, sondern auch Dionysos, der Griechen Osiris, nahm an dem ihm geweihten Feste der Skierien dieses Opfer von Frauen an.[1]) In Sparta sind es bezeichnender Weise gerade die Epheben, die in den Verband der Männer aufzunehmenden Jünglinge, an denen bei der Aufnahme dieses Opfer vollzogen wird,[2]) so daß wir hier ohne Zweifel einen Rest der weit verbreiteten Sitte des Kultbundabschlusses vor uns haben, die sich in Afrika speziell als Beschneidung entwickelt und erhalten hat. — In Aegypten lernten wir die Sitte kennen, das anderwärts in gleichem Opfersinne übliche Ritzen der Haut durch ein bloßes Schlagen zu ersetzen,[3]) während auf den Südseeinseln nach jedem Todesfalle die Nächstbetheiligten sich mit passenden Instrumenten die Stirn zerfleischten.

Beides verbunden war in Sparta noch bei der Todtenfeier für einen König üblich: „Männer und Frauen untermischt schlagen sich eifrigst an die Stirn und erheben ein gewaltiges Wehklagen, wobei sie behaupten, der jedesmal zuletzt gestorbene König sei der beste gewesen.“[4])

Auch dem Griechen vertrat insbesondere der Haarschopf — im Sinne einer Art Exuvialfetisches — die Individualität. Deshalb legte man beim Opfer, das doch zum größeren Theile von den Menschen verspeist wurde, vorweg einen das ganze Opferthier vertretenden Haarschopf der Gottheit auf den Opferherd, und in diesem Sinne brachten der griechische Jüngling und die Jungfrau ihr Haar gelöbniß-

[1]) Pauſ. VIII. 23, 1.
[2]) Ebend. III. 15, 7.
[3]) S. oben Bd. I. S. 541.
[4]) Herodot VI. 58.

weise einer bestimmten Gottheit dar.[1]) Auch das ist ein Restchen des Jugendkultbundes. Ebenso war es eine alterthümliche Sitte, den Sohn nach Delphi zu führen, dort zu scheeren und die Haare dem Gotte zu weihen — ganz wie in Aegypten. Auch das ist dieselbe Sache, und die Tonsur tritt auch anderwärts noch an die Stelle des Kultbundzeichens.

Das wesentlichste Abzeichen des Priesters in seiner Funktion waren Binden, insbesondere Wollbinden oder als schmuckvollere Vertretung solcher Kränze. Da auch das Opferthier durch solche Binden als dem Gotte gehörig kenntlich gemacht wurde, so ist wohl auch die Binde des Priesters zunächst eine Art Knechtschaftszeichen, das seine Gottgeweihtheit ausdrückte. Solche Binden sind dann in demselben Sinne das Symbol des Gottesfriedens, mit solchen in der Hand nahten sich die Schutzflehenden.[2]) Auch von diesem Grunde weg konnte die Binde als ein Zeichen des unmittelbaren Gottbesitzes, aber auch des höchsten Gottesschutzes im Diadem und in der Königskrone zur höchsten Würde gelangen. Diese Auszeichnung hat das Königsthum zweifellos aus der Zeit seines priesterlichen Charakters gerettet; aber auch dem Wesen des Fetischkönigthums entspricht dieselbe.

Noch eine zweite Art von Binden ist es aber, welche wir mitunter die Götterbilder selbst in anderer Weise führen sehen. Diese entspricht einem noch älteren, wir möchten sagen, einem noch viel naiveren Gedanken. Wir kennen den uralten Wunsch, der eigentlich alle Kultentwicklung im Keime enthält, den Wunsch, die Geschiedenen möchten ruhen und nicht „umgehen". Mit einem solchen Geiste konnte man auf einfachster Stufe noch den Gott vergleichen, und auch nachmals wenigstens noch denjenigen, dem, weil er von einer unterworfenen und in Zwang versetzten Bevölkerung herstammt, nicht durchaus ohne jede Vorsichtsmaßregel zu trauen ist. Nun wissen wir, daß unter den zahllosen, fast durchweg roh sinnlich gedachten Mitteln, das Umgehen zu verhüten, auch das der Fesselung ist. Der Inder[3]) legte dem Todten eine „Fußfessel" mit dem ausdrücklichen Wunsche an, er möge nicht wiederkehren. So mögen vielleicht die endlosen Binden, in welchen der

---

[1]) Ilias XXIII. 146; Pausanias I. 37, 2; VII. 17, 4; VIII. 20, 2 u. 41, 3; Herodot IV. 34.

[2]) Siehe Hoffmann a. a. O. 53.

[3]) S. oben Bd. II. S. 364.

Aegypter die Leiche hüllte, nicht von allem Anfange an ein Absehen auf den Luftabschluß gehabt haben. War es aber einmal Sitte, den Verstorbenen in solcher Ausstattung darzustellen, so können auch die ältesten Malzeichen zunächst die Figur eines solchen nachgeahmt haben; mit andern Worten: die ältesten Götterbilder können in dieser Auffassung dargestellt worden sein. Aegypten hat uns in der That solche erhalten — Ptah, der Gott eines der ältesten Kulte, wird immer als Mumie dargestellt, aber auch Cheru und Chonsu. So trägt nun auch Enyalios, der gefürchtete, zu Sparta eine Fußfessel, die ihm gelöst wird, wenn seine Streitlust und Feindseligkeit gegen einen äußern Feind gelenkt werden soll, und auch eine Aphrodite Morpho daselbst hatte Fesseln um die Füße.[1]) Auf dieselbe Sitte deutet der Name der Artemis Lygodesma, der „Weidengefesselten", jenes Bildes angeblich taurischen Ursprungs. Daß aber wirklich diese Vorstellung im Allgemeinen mit solcher Ausstattung verbunden werden konnte, weil sie auf griechischem Boden heimisch war, das beweist das mit eisernen Banden gefesselte Bild des Aktäon, welchem diese Behandlung ausgesprochener Maßen deshalb widerfuhr, weil das Gespenst des Dargestellten hier umging.[2]) So war auch das Bild eines Dionysos bei den Chiern und das einer Artemis bei den Erythräern gefesselt,[3]) und das Bild der Artemis zu Ephesus war von den Brüsten an abwärts mumienartig mit Binden eingeschnürt. Hier sind also die Binden zweifellos als wirkliche Fesseln gedacht, mögen sie auch nur wie Mumienbinden aus weichem Stoffe sein. Die Priesterbinde dagegen soll nur das Eigenthum des Gottes anzeigen, und wenn über diese Deutung noch ein Zweifel sein könnte, so müßte ihn das Schild an der Stirnbinde des Hohenpriesters der Juden beseitigen, das ja sogar durch eine Inschrift diesen Zweck ausdrückte.

Um uns nichts vermissen zu lassen, was wir anderwärts vorfanden, hat der griechische Tempel, oder vielmehr der Tempelstaat, auch sein Asylrecht, das ihm nicht wenige Arbeitskräfte zuführen mußte; Strabo kennt wenigstens in asiatischen Priesterstaaten dieser Art ganze Heere von solchen Schützlingen. Wie es aber in der Natur der Sache liegt, wurde nicht jede Kultstätte eine Asylstätte. Macht und Ansehen

---

[1]) Pausanias III. 15, 7. 11.

[2]) Ebend. IX. 38, 5.

[3]) Schol. zu Pindar Ol. VII. 95.

des Tempels gaben dem Flüchtlinge das Maß seiner Hoffnung und Sicherheit. Mit der Uebung wächst die Geltung, und in jüngerer Zeit erscheint dann die Auswahl als eine vollzogene Thatsache.

Hierbei war die Berührung des Priesters mit dem Richteramte nur eine äußerliche; Richter in vollem Umfange des Wortes waren natürlich die Priester da, wo sie in ihren kleinen Freistaaten die gebietenden Herren über Land und Leute waren. In den größeren Gemeinwesen aber, die das Königthum abgeschafft hatten, trat erst an die Stelle des alten Gerichts, das im Grunde doch nur eine väterliche Disciplin war, ein wirkliches Volksgericht. Gerade auf dessen Ablösung vom Königthum war es angekommen; deshalb legte man darauf Gewicht, einem Nichtpriester den Vorsitz zu geben. Aber in Kultsachen blieb auch noch zu Athen dem priesterlichen Eumolpidengeschlechte bis in späte Zeiten ein eigenthümliches Gericht, das unter dem Vorsitze des Archon-Königs tagte, obwohl nicht erwiesen ist, wie lange dessen Wahl selbst an jenes Geschlecht gebunden gewesen sein mag. Dieses Priesterkollegium saß über Alkibiades zu Gericht,[1]) weil er die Mysterien und die Hermessäulen entweiht haben sollte. Vor diesem Gerichte wäre nach Diogenes Laertius[2]) auch Aristoteles der Gottlosigkeit angeklagt, sein Ankläger der Oberpriester Eurymedon gewesen. Auch das Urtheil über Sokrates lautete auf „Gottlosigkeit". Aischylos mußte in die Verbannung gehen, und Theophrast entrann mit Mühe derselben Anklage. Schon wegen religiösen Zweifels wäre Protagoras[3]) aus Athen verbannt und seine Schrift verbrannt worden. Dem Stilpon brachte ein Scherz nicht über Athene, sondern über deren Bildsäule die Verbannung.[4]) Erinnert solcher Priestereifer an ähnliche Erscheinungen jüngerer Zeit, so haben letztere nicht dieselbe Konsequenz des Gedankens für sich. Neben dem Begriffe absoluter Göttlichkeit kann eben so wenig die Furcht der Erzürnung Gottes durch verweigerten Kult wie der Gedanke bestehen, es könnte der Zorn der Gottheit auf Gerechte und Ungerechte niederfallen. Während diese jüngere Zeit sich anmaßte, über die Begriffe des absolut Göttlichen zu wachen, bewies sie, daß sie selbst mit ihren Begriffen auf einem ganz andern Boden

[1]) Thukydides VIII. 53.
[2]) Im Leben des Aristoteles V.
[3]) Diogenes Laert. IX.; Cicero de natura Deorum I. 23.
[4]) Diogenes Laert. II.

stand; aber ihre Unsittlichkeit hatte nicht einmal die Entschuldigung der logischen Konsequenz.

Auch nach dem Tode hatte der Priester noch einen Vorsprung vor dem Laien; nur jener hatte die Aussicht, selbst als Wahrsage- oder Heilsgott fortzuleben. So lebten fort die Seher Amphiaraus in Oropus, dessen Sohn Amphilochus in Cilicien, Mopsus ebendaselbst, Teiresias in Orchomenus, Kalchas in Podalirios am Vorgebirge Garganus. Strabo (p. 762) zählt noch Trophonius und Musäus hinzu, wie auch den Getengott Zamolxis.

Welchen großen Antheil alldem nach das griechische Priesterthum nicht nur an der Herrschaft, sondern auch an der Entwicklung der Kultur gerade in jenen, das Griechenthum so schön kennzeichnenden freieren und edleren Formen derselben hatte, wird man nicht verkennen dürfen. Unmittelbar freilich scheint eine fast bewunderungswürdige Unfruchtbarkeit gerade die glücklichen Tempelstaaten gekennzeichnet zu haben. Nehmen wir die berufsmäßig angestellten Dichter einzelner Orakelstätten aus, so scheint die so herrlich entwickelte griechische Dichtkunst dem Priesterthum unmittelbar nicht allzu viel zu danken zu haben, obwohl man doch in jenen, durch heiligen Frieden und glückliche, aber doch nicht ganz anregungslose Muße ausgezeichneten Asylen in Wahrheit wohlgeborner Menschen Lieblingsstätten der Musen und der Weisheit vermuthen möchte. Mehr konnte wohl die bildende Kunst dem Reichthum dieser Stätten danken; aber auch da sehen wir, seltsam genug, die kostbarsten Gebilde in Laiengemeinden entstehen.

Dennoch muß jenen auch hierin vieles gutgeschrieben werden; nicht den Priestern zwar, aber der Institution dankt die Kultur die Entstehung schöner Blüthen. Ein zum Theil, gleich dem schönen Gotteslande, brach liegender Reichthum hat in menschlicher Weise Miß- und Uebelwollen wecken müssen, — Delos und Delphi sind vernichtet worden — und die Anklage der Ueppigkeit und Verweichlichung mag nicht mit Unrecht erhoben worden sein; aber war es denn nach der Heroenzeit neben so viel Raub- und Kriegslust und den so treu gepflegten Formen mancher Barbarei ein Unglück, wenn ein Leben friedlichen, glücklichen Genusses als ein erstrebenswerthes Glück sich dem Halbbarbaren einschmeichelte? So sind — gleich ihren Priestern selbst ohne thätigen Antheil — die Götter Griechenlands von ihren glücklichen Sitzen aus die Schöpfer einer schöneren Kultur geworden.

6. Das Priesterthum der Römer.

Wenn irgendwo Leistung und Gegenleistung auf dem Gebiete des Kultes einen streng geschäftlichen und juristisch geregelten Charakter angenommen hat, so war das im alten Rom der Fall. Römische Pflichttreue und Fürsorge in der Kulterfüllung bezeichnet die Höhe der gesammten Entwicklung, den völligsten Gegensatz zu der regellosen Kultübung inferiorer Völker. Aber auch altrömische Abgemessenheit und Vorsicht macht sich nach zwei Seiten hin bemerklich. Ohne Sühnung des doch unvermeidlichen Friedensbruches läßt die römische Kultaufsicht keinen Dachdecker das schadhafte Tempeldach betreten; an keinem Haare der einmal geltenden Justa, der vertrags- und pflichtmäßigen Leistungen an die Götter, darf es jemals fehlen, und niemand hinterläßt ein auch noch so geringes Erbe, ohne wieder neue Justa für sich zu stipuliren; nirgends gilt wie in Rom der so oft im Tone der Klage wiederholte Grundsatz „keine Erbschaft ohne Opferschuld". [1])

Aber ebenso wenig ist es wohl Zufall, daß gerade in Rom das vorsichtigere Gelöbnißwesen so sehr in den Vordergrund tritt. Priester besorgen in regelmäßiger Folge Alles, was den Göttern gebührt, und Priesterbehörden wachen wieder als wohlgeordnete Kontrolinstanzen über einander; dafür aber tragen auch die Götter ihre Pflichten und sie hören pflichtgemäß das auf das Stipulirte gerichtete Gebet, wenn es in der durch das Alter zum Ritus gestempelten Weise vorgetragen wird. Darauf kommt allerdings Alles an. Man muß nicht nur den Text in seiner alten Form genau kennen; er muß auch, Silbe für Silbe in der rechten Betonung vorgetragen, genau den alten, den Göttern gewohnten Rhythmus erklingen lassen; darum ruft nach uralter Weise die begleitende Flöte dem spruchsprechenden Priester Takt und Ton in die Erinnerung. Das Alles ist als ein Gegenstand des Uebereinkommens, des gegenseitig verpflichtenden Bandes, der „Religio" gedacht. Im Grunde ist uns die Auffassung nichts weniger als neu, aber sie hat hier einen Grad von Klarheit und Korrektheit erreicht, den wir sonst vermissen. Der Schamane denkt im Grunde dasselbe Verhältniß, aber er denkt es als einen harten Kampf; seine Geister wollen sich befreien, wollen Schaden stiften, aber er zwingt sie durch Kult zum Gegentheil; dem Römer ist das Verhältniß das eines Vertrages

[1]) Mommsen, Römische Geschichte I. 876.

mit gegenseitiger Verbindlichkeit, es hat eine rechtlich ethische Grundlage.

Aber — und das ist das Unbefriedigende aller Kultfürsorge — die Erfahrung bringt es täglich nahe, daß immer noch tausend schädliche Einflüsse auf den Menschen einstürmen, die sonach immer noch außerhalb des Kreises der Kultstipulationen geblieben sind. Diese Erfahrung bedingt eine ewige Häufung der Kultpflicht, und die Erfahrung lehrt ein ewiges Ungenügen. So sehr nun der Römer geneigt ist, auf diesem Gebiete fürsorglich immer weiter zu gehen, so beachtenswerth ist doch dabei auch wieder seine Vorsicht. Allen Pflichten der Menschen stehen ebensolche Pflichten der Götter gegenüber; ob aber diese auch neue Vertragsanträge annehmen wollen, steht bei ihnen, und nur der Erfolg deutet dem Menschen ihre Entschließung an. Wir wollen ein Beispiel wählen. Das Priesterthum der Arvalbrüder zu Rom hat seine bestimmten Pflichten, deren Ableistung es mit der Gewissenhaftigkeit des exaktesten Kaufmanns bucht und protokollirt. Dafür leisten auch die Götter Althergebrachtes. Wenn nun aber neue Wünsche, z. B. in der Kaiserzeit mit jedem beginnenden Jahre Glück und Segen für den eben regierenden Kaiser erfleht werden sollten, so geschah dies durchaus nur in der Form des Gelöbnisses. Man bietet der Gottheit den Vertrag auf diese Stipulation, dann läßt man ihr zur Entscheidung Zeit, und erst die Annahme verpflichtet; der Mensch löst dann sein Gelübde. An jedem 3. Januar brachte diese Priesterschaft für das bevorstehende Jahr ihre Opfergelöbnisse, um damit, wie Hoffmann[1]) ganz zutreffend bemerkt, gewissermaßen das Glück des Herrschers zu stipuliren, und sie löste zugleich an diesem Tage ihre Gelübde für das vergangene Jahr.

Aus den conservirten Einrichtungen Altroms können wir das Eine mit Sicherheit erschließen, daß es zur Zeit seiner Kindheit auch auf seinem Gebiete ein Priesterkönigthum in engen Grenzen gab, welches dem vorheroischen der Griechen genau entsprach. Dem „Basileus“ entsprach in Latium genau ein „Rex“. Aber nicht mit solcher Bestimmtheit läßt sich sagen, ob es auch jemals einen „König von Rom“ gegeben habe, wenn man dieses „Rom“ als ein die Bevölkerung des palatinischen, capitolinischen und quirinalischen Hügels umfassendes, ver-

---

[1]) Die Arvalbrüder. Breslau 1858, S. 12.

einigtes Gemeinwesen definirt. Wenn man auch der Königssage einen historischen Kern zugesteht, so ergiebt sich doch immer noch nicht mehr, als daß derartige Kleinkönige (Reges) der Nachbarschaft abwechselnd jene Malstätten im Angesichte des Stromes im Besitze hatten, bis sie es vorzogen, statt streitiger Grenzpunkte selbst eine Gemeinschaft, ein Centrum der Herrschaft, zu bilden. Wenn ja schon auch diese Vereinigung als solche noch unter einem Könige stand, dann hat sie sich mit diesem nicht nach Art ähnlicher Gemeinwesen Griechenlands abgefunden, daß sie ihm nämlich das Priesterthum überließ und für sich selbst Gericht und Heerführung in Anspruch nahm, sondern sie ist in den Besitz aller königlichen Gewalten eingetreten. Daß es einen König Roms in diesem engern Sinne gegeben haben müsse, weil auf solche, wie auf Romulus und Numa, die grundlegenden politischen und religiösen zurückgeführt werden müßten, diese Annahme wäre kaum der Widerlegung werth. Beiderlei Dinge werden nicht durch einen einzelnen Menschen geordnet und begründet.

Daß irgend eine Zeit in ihrem Repräsentanten Romulus zur Besiedlung eines Ortes eine Freistätte für Verbrecher und Flüchtlinge eröffnet habe, ist in dieser nackten Beziehungslosigkeit nicht denkbar; denn ein Asyl setzte unbedingt eine Kultstätte voraus. Die Sage sagt damit also eigentlich nur, daß der Kern der nachmaligen Gemeinde eine Kultstätte gewesen sei. Die Betonung ihrer Erhebung zum Asyle könnte allenfalls den Versuch einer Losreißung der palatinischen Kultgemeinschaft von einem bisherigen Stammverbande bedeuten, und Romulus wäre dann der Name für den Träger dieses Versuches. Die Sage erzählt weiter, daß er nicht für die Dauer gelungen. Vielmehr theilte die palatinische Malstätte mit den nachbarlichen, von Angehörigen verschiedenen Stammes umwohnten auch fernerhin noch das Schicksal, abwechselnd unter die Herrschaft des einen und des andern der hier auf einander stoßenden Stämmchen von Latium-Etrurien zu gerathen, bis sie in gemeinsamer Verbindung mit einander — die Servische Verfassung — erreichten, was der einzelnen Ansiedlung nicht gelungen war.

Dies dürfte, von allen zweifelhaften Einzelnheiten abgesehen, im Großen der Weg gewesen sein, den die Entwicklung nahm; Zeuge dessen der in den Kultinstitutionen länger noch und treuer erhaltene Ausdruck der musivischen Zusammensetzung der Muttergemeinde des nachmaligen Weltreiches. Zunächst tritt auch das neue Gemeinwesen noch in der

Form einer patriarchalischen Königsherrschaft alter Art hervor. Aber diese liegt doch schon vor der eigentlichen Geschichte. Dieser kleine Staat ist seiner Grundlage nach von wesentlich anderer Art als die patriarchalisch-heroischen Staatenbildungen der älteren Zeit, welche dem Inkamodell folgen. Zwar mögen auch diese vereinigten Stämmchen selbst in Urzeiten eine noch älterere Urbewohnerschaft sich unterworfen und arbeitspflichtig gemacht haben, aber der neue Staat wird nicht auf diese Weise gegründet; nicht irgend Einer der Stämme organisirt als „Herr" die Arbeit der andern, sondern sie treten in ein Vertragsverhältniß mit gegenseitigen Pflichten und Rechten neben einander. Die Reste des Urvolkes müssen in den Familien alten Sinnes aufgegangen sein und die Familien selbst stellen die Arbeitskräfte dem Hausvater; darum kennt der alte Römer nicht die „Schande" der Feldarbeit, er ist mit seinem ganzen Hause selbst Feldarbeiter, zunächst noch nicht arbeitsscheuer Herrenadel. Genau genommen besteht jener Vergleich nicht zu Unrecht, welcher den römischen Senat eine Versammlung von Königen nennt. Alle die Geschlechtsvorsteher, welche zusammen den Senat bildeten, sind selbst Häupter alter patriarchalisch geordneter „Familien" und könnten den Anspruch erheben, in ihrem Bereiche Könige oder Patriarchen genannt zu werden, oder selbst zu sein, wenn sie nicht durch jenes Bundesverhältniß, das die neuartige Gemeinde schuf, sich in ein Beiordnungsverhältniß gefügt hätten, das bei dem Wechsel der Gewaltsträger immer wieder auch eine Unterordnung einschließen mußte.

Für die Begründung des Reiches von hier aus blieben immer wieder Bündnisse und Vertragsverhältnisse von größerer Bedeutung; aber daneben her ging auch die einseitig verpflichtende Eroberung. Aber auch hierbei blieb noch ein Unterschied. Auch die erobernden Römer sind keine von ihrem Mutterboden losgelöste Gefolgschaft, die in das eroberte Gebiet ihren Schwerpunkt legt; sie behalten vielmehr ihren eigenen Mutterboden stets fest unter den Füßen; nach Rom ziehen sie unterjochte Unterthanen, aber auch besiegte Herrenfamilien, die sie in ihren eigenen Herrenbund aufnehmen. Wir stehen also hier wie in Griechenland vor einer Staatenbildung, die sich von allen älteren, die Aegyptens, Perus und Ostasiens eingeschlossen, dadurch unterscheidet, daß sie nicht lediglich auf der Ausdehnung einer väterlichen Gewalt

über die gesammte Staatsgemeinschaft als den dienenden Familienbestand, sondern daneben auf Vertrags- und Rechtsverhältnissen beruht.

Diese Thatsachen konnten nicht ohne Einfluß auf die Kultentwicklung bleiben. Das Prinzip, am Heimathsboden festzuhalten, zog alle Kulte nach Rom und machte die Malstätten von politischer Bedeutung veröden — ein Priesterfreistaat wie Delphi fand im römischen Gebiete keinen Raum. Dabei aber galt die strengste Kulttreue auch gegen die übersiedelten Kulte. Wir werden also in Rom außer dem Kulte der Geschlechter den des alten Bundesstaates in seiner Gesammtheit vereinigt finden mit dem der alten Malstätten und zugehörigen Bevölkerungsgruppen, wie sie eben zu dem jungen Gemeinwesen zusammengewachsen, und endlich, von jüngeren Erscheinungen abgesehen, den jener Kultverbände der Nachbarschaft, welche nachmals selbst auf römischem Boden gelegen, vormals aber nur mit einem ihrer Bevölkerungstheile herübergereicht hatten. Während diese Kulte unter staatlicher Bürgschaft mit größter Pietät aufrecht erhalten wurden, blieb hier für Bündnisse freier Wahl so gut wie kein Raum. Rom, dessen staatlicher Organismus Alles erfaßte, verhielt sich entschieden feindlich gegen solche; auf heimischem Boden sind kaum welche entstanden, und die aus der Fremde eingewanderten verfolgte es zuerst mit grausamer Strenge. Unter den Begriff solcher Kultbündnisse aber fielen mit logischer Konsequenz alle Mysterien, unter ihnen auch das Christenthum.

Von den Kultverbänden, denen die alten Gemeinden auf nachmals römischem Gebiete entweder zu verschiedenen Zeiten oder gleichzeitig zu verschiedenen Theilen angehört hatten, sind besonders zwei von Wichtigkeit geblieben, ein südlicher, der Stammverwandtschaft nach latinischer, und ein nördlicher, gebildet aus etrurischen Elementen. Beide waren ungefähr, aber nicht völlig und scharf durch den Tiber geschieden. Die Hauptmalstätte der latinischen Kultgenossenschaft ist der Albanerberg (Monte Cavo), die der nördlichen, welche die Bezeichnung der arvalischen trägt, ein Hain und Hügel jenseits des Tiber im Südwesten der nachmaligen Stadt.

Nach den beiderseitigen Kultobjekten zu urtheilen, deutet das etrurisch-arvalische auf eine ältere, frühe Kultur der Seßhaftigkeit, das latinische auf einen aggressiveren Stamm; jenes ist als Dea Dia der Gegenstand eines alten, friedlichen Mutterkultes, dieses deutet als Divus Pater auf den jüngern Herrenkult. Von einem

Uranismus findet sich für die einheimischen Stämme jener Zeit keine Spur. Ich glaube sogar, daß sich der jüngere römische Uranismus überhaupt nicht ohne Einfluß des frühzeitig herantretenden hellenischen Elementes entwickelt hat. Daß speziell die Vorstellung der Dea Dia in ihrer anerkannten Identität mit Acca Larentia, einer „Larenmutter“ nur eine chthonische sein kann, ist selbstverständlich; aber auch der männliche Mars, mit dessen Namen mehrere Clans ihre höchste Gottheit bezeichneten, ist als Todesgott noch durchaus chthonisch gedacht. Chthonischer Vorstellung sind ferner die Manen und Laren — letzteres ein etruskischer Name für „Herr“ —, mögen sie nun unter diesen Gemeinnamen oder nach ihrem Indigetencharakter, gewissermaßen nach Berufsarten getheilt, genannt werden. Aber auch der nachmals zum höchsten Gotte erhobene Jupiter kann zunächst als Divus Pater nur chthonisch gedacht sein, wie Juno nur den Geist einer Frau überhaupt bezeichnet — die römische Hathor. Noch muß der Albanerberg selbst, nicht der Himmel, der Sitz dieses Gottes gewesen sein, um so gewisser, als er vorher noch in einer ganzen Reihe von Fetischen wohnte, ehe ihm nach griechischer Sitte der Himmel angewiesen wurde. Selbst den schon zu einer Art Weltherrschaft gelangten Jupiter bezeichnete der Römer zum Unterschiede von jedem andern divus pater offiziell nur als den optimus maximus, den reichsten und größten, nicht gleich den Griechen als den „himmlischen“. Wenn nachmals „sub divo“ unter dem „Himmel“ bezeichnete, so ist eben nur mittlerweile die Vorstellung des Himmelsfetisches und die überall übliche Identifizirung von Fetisch und Geist eingetreten.

Gilt das nun schon von den Göttern des herrschenden Rom, so ist es in Betreff derjenigen ganz selbstverständlich, welche wie Saturnus, Janus, Faunus u. a. nur aus der Tradition einer verschwundenen oder in die Familie der Herrengeschlechter aufgesogenen Urbevölkerung herüber genommen waren. Diesem Vorwalten der älteren Stufe entspricht auch der Stand des römischen Fetischismus und insbesondere der Reste des Thierfetischismus, der sich, wenn auch nur in Ueberlieferungen, vielfach erhalten hat. Die Fetische Jupiters sind der Stab vorzugsweise als Scepter, ein Stein — Jupiter Lapis — und der Thierfetisch des Adlers und dann dessen emblematisches Bild, endlich der alte König selbst, als dessen inwohnender Geist der Gott Jupiter Rex hieß, und endlich das Thon- oder Schnitzbild.

Mars ist insbesondere durch die Exuvialfetische der Lanzen und Schilde gekennzeichnet. Außer dem Adler ist — an die Leichenvertilger erinnernd — auch der Rabe oder die Krähe ein beliebter Fetisch gewesen; unter den Vierfüßlern war es vorzugsweise der Wolf oder für die ältere Stufe der Mutterherrschaft die Wölfin. Wolf und Wölfin kehren mehrmals als Fetische verschiedener Gottheiten wieder und haben sich im Einzelnen sogar noch einen Rest von Verehrung erhalten, auch als der Kult, der alten Vorstellungsweise entrückt, mit dem Fetische selbst nichts mehr anzufangen wußte, sondern sich lediglich noch an den Gottgeist hielt. Nach der sabinisch-samnitischen Bezeichnung des Wolfes als Hirpus führt die uralte sabinische Familie der Hirpi nahe bei Rom und die ganze samnitische Völkerschaft der Hirpini den Totemnamen, und der Mythus weiß noch von diesen Beziehungen. Die römische Wölfin, die Lupa, diente ohne Zweifel neben anderen, vielleicht recht vielen Gottheiten, auch der alten Erdmutter Dea Dia und der identischen Acca Larentia als Totembild. So konnte der Mythus ganz korrekt gleichzeitig erzählen, die Wölfin habe die Gründer Roms gesäugt und Acca Larentia sei ihre Nährmutter gewesen; für uns aber kann es kaum mehr zweifelhaft sein, daß sich einst solche Häuptlinge einfach „Söhne der Wölfin“ nannten — Anlaß genug für den ganzen Mythus. Sollte aber die Betonung der Acca-Wölfin als der Nährmutter, nicht der leiblichen, ihre Ausdeutung finden, so müßten wir obige Deutung der Ursage dahin ergänzen: jene Ansiedlung, welche den vereitelten Versuch machte, sich selbständig mit Losreißung von der Stammesherrschaft zu organisiren, muß sich einem südlichen Clanbunde, also am wahrscheinlichsten dem latinischen, entzogen und bei dem arvalischen Schutz und Aufnahme gefunden haben. So wurde die Wölfin ihre Amme.

Diese Deutung hat die Wahrscheinlichkeit für sich, denn ganz dasselbe besagt in anderer Form ein zweiter Mythus.[1]) Acca Larentia habe mit ihren zwölf Söhnen jährlich einmal ein Festopfer gefeiert, und als einer dieser Söhne gestorben war, den Romulus an Sohnesstatt zum Festtheilnehmer gemacht. Das Wesentliche bleibt dabei: Rom, das palatinische, tritt in eine neue Kultgemeinschaft. Dagegen kann ein jüngerer Mythus seine Form nur dadurch erhalten haben,

[1]) Plinius, hist. nat. XVIII. 2. Gellius, Noct Att. ed. Hertz VII. 7, 8.

daß der Thierfetischismus einem jüngeren Geschlechte schon unverständlich geworden war. Das jüngere Rom befand sich thatsächlich im Besitze des alten Tempelgutes der Dea Dia.[1]) Der Mythenbildung liegen also zwei Thatsachen vor: eine Lupa ist die Nährmutter Roms gewesen, und die Güter einer Lupa, ein tuskisches Erbe, sind dem römischen Volke zugefallen. Hoffmann hat es sehr wahrscheinlich gemacht, daß jenes Tempelgut auch den nachmaligen Campus Martius bei Rom einschloß. Nun stand aber auch fest, daß jene Lupa die Acca Larentia war. Eine Zeit, welche sich in Kult und Verständniß vom Fetischismus weggewendet hatte, konnte unmöglich ihren Kindern sagen, von einer Wölfin dieses Namens habe der Staat jene Güter geerbt, ohne daß sich wenigstens ein Erklärungsversuch einschob. Nun heißt aber Lupa auch das Freudenmädchen, und so lag dann im Erklärungsversuche ganz nach Analogie ägyptischer Vorgänge bis auf wenige willkürliche Zuthaten, wie sie sich jeder Erzähler gestattet, ein neuer Mythus vor. Acca Larentia war also — das ist die nothwendige Voraussetzung für ihr Gewerbsglück — ein überaus schönes Freudenmädchen, das schließlich in einem Tusker Tarutius, einem älteren aber reichen Manne, noch einen Gemahl fand. Von diesem erbte die Wittwe einen großen Reichthum, den sie dem römischen Volke vermachte. Ein Tusker mußte es sein, weil der ganze Arvalbund mit Ausnahme des palatinischen Roms aus etrurischen Elementen bestand. Die Thatsachen des Eintrittes des Palatins in den Arvalbund und der Beerbung des aufgelösten Bundes durch Rom können aber nur als zwei zeitlich getrennte gedacht werden. Hielt das die Erinnerung fest, so mußte die fortschreitende Erklärung der Sage nothgedrungen eine zweifache Acca annehmen, eine als Gemahlin des Faustulus und Nährmutter des Romulus und eine jüngere als Gattin des Tarutius, oder es konnte auch wieder, wie durch Licinius Macer,[2]) die Erklärung versucht werden, Acca, die Nährmutter und Gattin des Faustulus, habe sich nachmals mit Tarutius vermählt. Den Namen Tarutius überhaupt nahm die Sage wahrscheinlich von einem zu jenem Tempelbesitze gehörenden Felde, dem er noch später als Flurname zukam.

---

[1]) Das Genaueste darüber bei Hoffmann, Arvalbrüder. Wie vielfach ich auch im Einzelnen in der Erklärung abweichen muß, so kann doch meine auf den ethnologischen Vergleich gestützte Auffassung im Großen und Ganzen die seine nur bestätigen.

[2]) Bei Macrobius.

Nun auch im Kulte die Dea Dia von der Acca Larentia zu scheiden, war um so leichter, als beide Bezeichnungen sachlich Gemeinnamen sind, die abwechselnd an verschiedenen alten Kultstätten haften geblieben sein können. So gab es in der That im Velabrum zu Rom eine Grabkultstätte, die speziell mit dem letzteren Namen verbunden war, und an welcher jährlich der Flamen des Quirinus ein feierliches Todtenopfer darbrachte.[1]) Hielt man nun an jener oben erwähnten Trennung der beiden Sagen fest, so wurde speziell dieses Grab einer Larenmutter — oder wenn die Lesart richtiger sein sollte, einer laurentischen Mutter — als das der jüngeren Wohlthäterin aufgefaßt, und man konnte den alten Kultgebrauch mit diesem Zusammenhange motiviren.

Wie immer das im Einzelnen sei, als sicher ergiebt sich, daß die nachmalige Einheit Roms auf einem Grunde musivischer Bildung ruhte. Die Politik hatte die Tendenz, die Mannigfaltigkeit zu beseitigen, im Kulte wurde sie pietätvoll gewahrt. Nur war das Verhältniß des Staates zu den verschiedenen Kulteinrichtungen ein verschiedenes. Einige waren seine eigenste Sache, andere gehörten den älteren Gruppen an und waren vom Staate als öffentliche belassen worden, über alle ohne jeden Unterschied aber, auch die privaten nicht ausgeschlossen, behielt sich der Staat ganz auf dem Grunde des griechischen Gedankens eine Oberaufsicht vor.

So lange über Rom ein König regierte, hieße er nun mit Recht ein König „von Rom", oder er herrschte über die römischen Ansiedlungen als König eines der konkurrirenden Stämme, so erscheint er als ein König altpatriarchalischer Art — als Gott-König oder Priesterkönig. Auch nach der Trennung von den Stammverbänden und der Gründung der Einheitsgemeinde Rom durch die als Ramnes, Ticies und Luceres unterschiedenen Stammtheile können dieselben sehr wohl nicht im Stande gewesen sein, sich eine andere Organisation zu geben, als wieder die des Königthums, weil ihnen die Erfahrung eine andere überhaupt noch nicht gezeigt hatte. Nur müßte dieses, um allen Clans gleiches Recht zu gewähren, gleich dem mexikanischen Großkönigthume ein Wahlkönigthum gewesen sein. Auch ein solches schloß, wie wir wissen, den alten Fetischgedanken keineswegs aus; auch das echteste,

[1]) Ovid. Fast. III. 55 ff.

westafrikanische Fetischkönigthum ist kein erbliches. Daß das römische Königthum von dieser Art war, dafür sprechen die conservirten Rudimente auf das deutlichste. Der eigentliche Rex ist ein speziell mit diesem Namen bezeichneter Jupiter, nach seinem Kultwohnsitze der capitolinische, sonst als der oberste der optimus maximus genannt. Dieser ist der eigentliche Regent von Rom. Durch diese Vorstellung erklärt sich das außerordentliche Gewicht, welches die Römer auf eine unmittelbare Uebertragung von „imperium und auspicia", des „Gottesschutzes", richtiger des Gottregimentes legten. Die eigentlich richtige Uebergabe war die von einem Könige unmittelbar zum anderen. Darum tritt, um diese Unmittelbarkeit, wo sie unterbrochen sein könnte, herzustellen, ein Interrex zwischen je zwei Könige. Die väterliche Herrschergewalt des Königs kennzeichnen die zwölf Liktoren mit Beil und Ruthen, das Adlerscepter ist der Träger des herrschenden Geistes selbst, und das Diadem das Zeichen seiner priesterlichen Würde. In dieser Priestereigenschaft stellt der König auch in seinem Aeußern die Gottheit selbst vor, selbst bis auf den Umstand, daß er gleich dem alten Thonbilde des Jupiter O. m. sein Gesicht mit Menning röthet. „Der Wagen selbst in der Stadt, wo sonst jedermann zu Fuß geht, der Elfenbeinstab mit dem Adler, die rothe Gesichtsschminke, der goldene Eichenkranz kommen dem römischen Gott wie dem römischen Könige zu." [1])

Die Umwälzung, welche zu der republikanischen Staatsform führte, rührte nicht an das Kultverhältniß, obgleich sie nicht in jener schonenden Weise vor sich gehen konnte, wie in den griechischen Freistaaten,[2]) weil es eben eine erbliche Königsfamilie, welche sich nur auf die Kultfunction hätte beschränken können, in dem durch Vertrag entstandenen Rom damals schon nicht mehr gab. Darin aber ist der Vorgang auch hier ganz derselbe, daß dem Könige das imperium, richterliche und Feldherrngewalt entzogen wurde und dem Begriffe des Rex nur noch das priesterliche Amt innewohnend blieb. Aber auch dieser Rex mußte nun immer wieder und zwar auf Lebenszeit gewählt werden, wie der vorherige König, und dies geschah immer noch unter Beschränkung auf die alten, nachmals patrizischen Geschlechter. Dieser Oberpriester führt immer noch den Namen Rex, wenn auch mit der Determinirung sacrorum oder sacrificulus. Ist ihm auch das Imperium nicht gegeben,

[1]) Mommsen, Römische Geschichte I. 66.

[2]) S. oben Bd. II. S. 511 ff.

so wahrt er doch noch in vielen Stücken den alten hohen Rang. Neben den regierenden Consuln, dem nachmaligen Stadtpräfekten und der ältesten vestalischen Jungfrau ist er die einzige Person im Reiche, welche dem Censortribunale nicht unterworfen ist, überhaupt also die einzige Person, welcher diese Befreiung lebenslänglich zukommt. Am nächsten verwandt ist seine Stellung der des athenischen Archon König. Hat doch auch Athen eine ähnliche Entwicklungsgeschichte. Aber des römischen Rex Amt beschränkt sich lediglich auf die Ausführung der Kultfunctionen selbst, die dem alten Könige zukamen; das Amt der gesammten Kultaufsicht hat der vorsichtige Römer davon getrennt, als sei es ein Stück imperium. Obwohl also die verehrungswürdigste Person, ist der Rex doch wieder dem Pontifex maximus unterstellt, wie er denn auch von diesem und dem Collegium der Pontifices und Auguren gewählt wird. Wenn Mommsen[1]) die Kultherrschaft eines höchsten Jupiter in Rom im Gegensatze zu den Marskulten nicht für älter schätzt als jene „Stadterweiterung", welche man die servische zu nennen pflegt, so müßte man konsequent wohl auch erst von dieser Zeit an ein wirklich römisches Königthum datiren; dann birgt aber auch jene Umgestaltung in Wirklichkeit die Gründung des combinirten, unter ein Königthum eigener Wahl vereinigten Gemeinwesens.

Die eigentliche Staatsaufsichtsbehörde über den gesammten Kult und die Richterschaft in allen Fragen desselben bildeten die Pontifices. Ihr Amt hat viel weniger einen eigentlich priesterlichen Charakter, als vielmehr den einer hohen Magistratswürde, die sie erst zu vier, dann zu acht und seit Sulla zu fünfzehn an der Zahl lebenslänglich einnahmen. Das Collegium entspricht also jenen priesterlichen Richtern in Athen, an deren Spitze der Archon König stand, nur daß hier der Rex sacrorum von diesem Vorsitze ausgeschlossen war. Seine Hauptpflicht war, zu wachen, daß überall die Verpflichtungen der Menschen gegen die Götter pünktlichst erfüllt würden. Dadurch mußten sie den weitgreifendsten Einfluß gewinnen, und als Pontifex maximus Vorstand dieses Kollegiums zu werden, spornte den Ehrgeiz der Mächtigsten. Auch Julius Cäsar wußte diese Stellung zu erreichen, und seinem Beispiele folgend haben sie die Kaiser von allem Anfange nicht mehr aus der Hand gelassen; sie eroberten auch dadurch einen wichtigen Theil des Imperiums.

[1]) a. a. O. I. 171.

Es war Sache des Collegiums, die Annalen des Staates zu führen und den Kalender zu ordnen, weil dieses mit den Kultverbindlichkeiten zusammenhing. Die Pontifices, mit dem Ehrenzeichen der purpurverbrämten Toga und des kurulischen Stuhles ausgezeichnet, haben einen Stab von Beamten unter sich. Ursprünglich ergänzte sich das Kollegium wie eine Kultpriesterschaft durch Zuwahl, nachmals erlangten die Tributcomitien das Recht der Wahl, und seit die Kaiser selbst den Vorsitz führten, rissen sie auch das Recht der Ernennung an sich. Zwar bildet dieses eigenthümliche Kollegium in Wahrheit die höchste Anwaltschaft der Götter und ihrer Berechtigungen, doch muß man es mehr einem Kultministerium als einer Priesterschaft gleichstellen.

Das Kollegium der zwanzig für lebenslang gewählten Fecialen soll bald Numa, bald Ancus Martius und nach Cicero[1]) wieder Tullus Hostilius eingeführt haben. Die Frage könnte allenfalls nur dahin gehen, wer die Zahl bestimmt und die Wahl geordnet habe; denn daß gerade Priester den äußeren Verkehr insbesondere zwischen feindlichen Völkern, wo er doch nöthig wurde, besorgten, diese Sitte haben wir schon vielfach gefunden. Sie beruht auf dem Vortheile, daß der Priester an sich auch vom Feinde als geheiligt respektirt wird. War nun Jupiter der eigentliche Rex des neuen Rom, so konnte natürlich nur Er Verträge schließen und Krieg erklären, daher mußten die Staatsgesandten seine Priester sein. Darum trugen sie seine Fetische, den Jupiter Lapis, Stäbe, und von seiner Kultstätte entnommene Kräuter (Verbenä) bei sich. Wenn der Priester zur Befestigung eines geschlossenen Bündnisses den Stein Jupiters aufschlug, so kann das nicht immer das Tödten eines Opferthiers bedeutet haben, sondern erinnert an jene westafrikanischen Mittel, durch welche man, wie durch das Nägeleinschlagen,[2]) den heftigsten Zorn der Gottheit bedingungsweise auf die wortbrüchige Person lenkte.

Voranstehend haben wir zwei Gruppen von Kultbehörden kennen gelernt, welche mit den nachfolgend zu erwähnenden nicht vermengt werden dürfen. Rex sacrorum und Fecialen sind das Priesterthum des regierenden Gottes, des Jupiter o. m., jener bestimmt für seinen Kult, diese zu seiner Repräsentirung nach außen. Aber jener ist auch nur insoweit Priester, als es in Wirklichkeit der König war,

---

[1]) De Rep. II. 17, 31. [2]) Siehe oben Bd. I. S. 116.

der so gut wie der Inka für die eigentlichen Diensthandlungen seine priesterlichen Diener haben konnte. Als solche werden wir noch seine Opferpriester kennen lernen. Der Pontifikat ist eine wesentlich andere Institution; er ist von Haus aus darnach angethan, eine höchste Reichsbehörde von außerordentlicher Gewalt zu werden. Auf den gegen ihre Macht ganz in den Schatten gedrängten Sacralkönig brauchte ein weltlicher Fürst, ein Kaiser, nicht eifersüchtig zu sein, er konnte ihm seine ehrwürdige Existenz gönnen, aber nach der des Pontifikates mußte er greifen, wenn er völlig Herrscher sein wollte. So blieb denn auch gerade der Pontifikat dem Wesen nach mit dem Kaiserthum vereinigt, selbst als dieses ein christliches geworden war. Auf diesem Grunde beruht die Leitung der christlichen Konzile durch die oströmischen Kaiser und jener ganze Cäsaropapismus, den sie nie aufgaben, der nur im Westen wieder mit dem Kaiserthume zugleich in seine Elemente zerfiel. Hier fiel bei dem frühen Sturze des Kaiserthums der eine Theil, der Pontificat mit Namen und Wesen als Erbschaft den Bischöfen von Rom in die Hände. Sie vereinigten diese Gewalt mit einem Priesterthume ältester Form und errichteten allmählich wieder jenes alte Priesterkönigthum mit dem untergeordneten „Gesetzeskönige", um damit aufs Neue die Welt zu erobern.

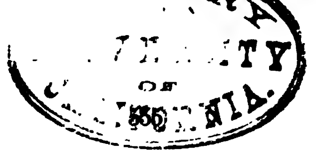
Nun haben wir noch einige wirkliche Priesterschaften von öffentlicher Geltung zu betrachten. Die vornehmste, wenn auch der angedeuteten Geschichtsentwicklung entsprechend nicht die älteste, ist die des Jupiter der vereinigten Gemeinden, des Optimus Maximus. Der Titel des ausübenden Opferpriesters ist überhaupt Flamen, und aus solchen Priestern engeren Sinnes bestehen dann entweder die Collegien, welchen die Kultpflege der einzelnen Staats- oder alten Clan-Gottheiten anvertraut ist, oder aber diese Collegien haben nur den einen oder andern Flamen in ihrer Mitte. Der Erste dieser Priester ist der Flamen dialis, der Vorsteher des Priestercollegiums des genannten capitolinischen Jupiter, der nach Mommsen[1]) von der alten Kultstätte des Albanerberges zur Zeit der „servischen" Umgestaltung nach dem Kapitol übersiedelt wäre. Das neue Rom hätte also die Erbschaft des latinischen Kultbundes angetreten, aber nach Römerart den Gott von seinem Sitze weg in seinen festen Mittelpunkt gezogen. Das setzt

[1]) a. a. O. I. 113.

natürlich einen Kampf der vereinigten Gemeinden mit dem Latinerbunde und dessen Niederlage voraus. Die alte Kultstätte wird dann wie üblich durch ein Jahresfest abgefunden. Daß der nun vorherrschende Jupiterkult ein übernommener alter Kult sei, das deutet der Steinfetisch in seiner Analogie mit dem Zeussteine von Delphi und das wunderliche System von Quixilles an, dem der Flamen Dialis nicht anders als ein afrikanischer Ganga unterworfen ist. Wenn die Angaben[1]) zutreffen, so durfte er kein Pferd besteigen, keine Schlachtordnung sehen, keinen Eid leisten, keine Ziege, kein rohes Fleisch, keine Bohnen und keinen Epheu berühren oder auch nur nennen, und keinem Leichnam sich nähern. Dafür trug er, wohl nicht weniger als in Westafrika als Zeichen jener Quixilles eine Art Ring.[2]) Andere Ringe durfte er dagegen nicht tragen, die Stadt nicht über Nacht verlassen. Das Alles erinnert so sehr an den echten Fetischkönig, daß man glauben möchte, die ganze Institution wäre von einem latinischen Priesterthume sehr alter Art herübergenommen, ja daß schon damals in diesem Flamen Dialis eine Art Rex sacrorum die Kultrolle des gestürzten Latinerkönigs fortgeführt hätte. So durften auch seine Haare nur von einem Freigeborenen geschnitten, und die Abschnitzel derselben und die der Nägel mußten unter einer Eiche begraben werden, was doch ein deutlicher Hinweis auf ehemaligen Fetischcharakter ist. Beim Gastmahle gebührte ihm nächst dem Rex sacrorum der erste Platz. Daß er seine Würde verlor, wenn ihm seine Frau starb, könnte wohl dahin gedeutet werden, daß diese einst dem Gotte angetraut war; dem entspräche dann auch, daß er sich von seiner Gattin nicht wie ein anderer Römer scheiden lassen, und daß diese seine Gattin ausnahmsweise sogar den Opferdienst versehen durfte. Als Ehrenzeichen kam diesem höchsten Opferpriester die Begleitung durch einen Liktor, der kurulische Sitz und die purpurgebrämte Toga zu. An der eigenthümlichen Priestermütze war ein Wollband — Filamen — das eigentliche Zeichen des Priesters. Auch wenn der Priester die kegelförmige Schafsfellmütze ablegte, mußte jener Faden, der wohl den sonstigen Priesterbinden entspricht, um seinen Kopf geschlungen sein. Seine Wohnung stellte der Staat bei, und diese bildete ein Asyl gleich einem Tempel, erinnernd an jene griechischen Priesterschaften, welche die Götter noch in ihr Haus aufnahmen.

---

[1]) Gellius a. a. O. 10, 15. [2]) S. oben Bd. I. S. 102.



Seine Gattin trug das Quirilles, ihr Haar weder schmücken noch kämmen zu dürfen. Die Uebersetzung des Flamen durch „Zünder" halte ich für unzutreffend; wie dunkel auch die Etymologie ist, unmöglich kann eine so alte, hohe Würde vom Feueranblasen den Namen geführt haben. Wahrscheinlich aber ist es mir, wie schon erwähnt, daß der Flamen Dialis gerade so die Kultwürde des vernichteten latinischen Königthums trägt, wie der Rex sacrorum die des jüngeren römischen Wahlkönigs.

Ob es sich nicht mit den beiden Marsoberpriestern ähnlich verhalte, darf wenigstens gefragt werden. Der Flamen Dialis ist unter den drei patrizischen Priesterschaften oder den Majores der höchste; ihm folgten im Range die Flamines der beiden Marskulte, nämlich des palatinischen und quirinalischen, die man an ihrer Stelle wenigstens für älter halten muß, als den ursprünglich latinischen Kult des geeinigten Rom. Die Gottheit des Palatins und seiner alten Besiedlung hieß Mars schlechtweg, die des quirinalischen Hügels Quirinus, d. h. wohl nach allgemeiner Analogie der durch diesen Ortsnamen determinirte Gott oder Mars. Diese alten Clankulte ließ die Verfassung des neuen Staates unangetastet, sie vielmehr zu Staatskulten erhebend, so daß nachmals das Volk in seiner verfassungsmäßigen Vertretung alle die größeren Flamines wählte, der Pontifex maximus als Staatsbeamter sie in das Amt einführte.

Der Flamen der drei großen Kulte war nur ein leitender Oberpriester seiner Kultstätte; für den Dienst stand ihm mannigfaltige Hilfeleistung zur Seite. Der capitolinische Jupiter hatte eine vollständige königliche Hofhaltung um sich bis herab zu den Aufwärtern und Wäschern und den Toilettenkünstlern zur Ordnung und Salbung der Haare und Schminkung des Gesichtes.

Den Flaminen der beiden Marskulte waren Priesterkollegien von je 12 angesehenen Bürgern beigegeben, welche Salier hießen. Daß sie beim Vortrage ihrer uralten ihnen selbst kaum mehr verständlichen Anrufungsformeln den hergebrachten Rythmus durch taktmäßige Bewegung markirten, und auch deshalb hätten die „Tänzer" heißen können, ist richtig, aber solche Taktsprünge mußten auch die würdigsten Männer solcher Kollegien mitmachen, welche diesen Namen nicht führten. Es wäre daher wohl möglich, daß der Name „Tänzer" überhaupt ein

sehr alter Priestername sei, der noch an schamanistische Formen anknüpft.

Ich vermuthe, daß es ursprünglich neben jedem Flamen nur Einen Salier gab, die, Kleines mit Großem verglichen, sich etwa verhielten wie der Inka und sein Oberpriester, und daß erst nachmals an die Stelle eines Erbpriesters solcher Art ein Cooptationskollegium von 12 Bürgern trat, nachdem auch auf diesem Gebiete das alte Vater-Königthum beseitigt worden war. Ich schließe darauf aus dem Mythus von dem ursprünglich nur Einen und den nachmaligen zwölf Marsschilden, welche die Salier trugen. Es sei zur Zeit des Numa nur Ein Schild dieser Art vom Himmel gefallen, und da es im Marstempel aufbewahrt werden sollte, habe Numa noch elf gleiche hinzumachen lassen, damit nicht so leicht gerade das rechte entwendet werden könne. Der Schild an sich dürfte eine jener Exuvialfetische gewesen sein, wie man sie bei Götterfesten gleich anderen Götterbildern herumzutragen pflegte. Die Festkleidung der Salier bestand in einer gestickten Tunika mit eherner Brustdecke, einer verbrämten Toga und einer eigenartigen ehernen Kopfbedeckung; als Waffen trugen sie Schwert, Speer und ein ehernes Stäbchen und, in der Linken oder am Halse hängend, jenen Schild.

Neben dem betreffenden Flamen bilden diese beiden Kollegien gewissermaßen nur die Festgesellschaft des Gottes, in Vertretung seines Volkes dessen Tafelrunde, während der Flamen zu ständiger Kultpflege bestallt ist. Das römische Opfer hielt noch ganz den alten Charakter fest; die Hauptsache dabei war das gemeinsame heitere Mahl, und auch darin haben die Salier römischer Frömmigkeit ein dauerndes Denkmal gesetzt, so daß „salische Tafeln“ als die besten sprichwörtlich wurden.[1]) Dem Mahle ging der übliche Umzug voran. Das Fest fand in der ersten Hälfte des März — am Beginn des Wirthschaftsjahres statt. Der Zweck der ganzen Institution wird am zutreffendsten und einfachsten in den Worten ausgedrückt „patrios placare Indigetes“.[2]) Das ist der Kultzweck überhaupt.

Orakel der Gottheiten einzuholen war auch in Rom einer der nächsten Zwecke des Kultes; aber auch das nahm der Staat selbst in die Hand, und er entzog dadurch der Privatunternehmung jenen frucht-

[1]) Horaz, Od. I. 37. [2]) Diomed. p. 473.

barsten Boden, auf dem sich die Bedeutung Delphi's aufgebaut hatte. Wollte man auch für jene Zeit den Glauben an die Deutbarkeit der Rufe, der Freßlust und des Fluges der Vögel, der Hauptarten römischer Orakel, Aberglauben nennen, so lag jeder Politiker und Feldherr Roms in den festesten Banden des Aberglaubens, aber kein priesterlicher Erbadel ist in die Lage gekommen, dadurch auf die Politik Roms einen Einfluß zu üben. Wieder waren es römische Bürger, denen allein das Recht und die Pflicht zukam, dem Staate den Rath der Götter zu ertheilen. Die Mittel dazu waren von einfach ländlichen Verhältnissen hergenommen; sie sind ja an sich gleichgiltig. Varro[1]) giebt an, nicht nur die römischen Auguren, sondern auch die Familienväter auf dem Lande hätten sich Hühnchen zu Weissagezwecken gehalten. Zweifellos stammt das politische Orakel dieser Art von dem älteren häuslichen, wenn auch gerade das Huhn erst in jüngerer Zeit andre Vögel verdrängt hat. Vögel sind ja überhaupt beliebte Fetischthiere, und die von Asien ausgegangene Domestikation von Huhn und Pfau verdankt dem Kulte gewiß dieselbe Anregung wie die von Hund, Katze und Gans. Bei den Persern trafen wir den Hahn in seiner Kultstellung, und erst von den Persern ist er durch die Griechen zu den Römern gekommen.[2])

Da diese Kunst jeder Hausvater trieb, ist es zweifellos, daß es auf allen Dörfern nicht an Leuten mangelte, die das Vertrauen genossen, die Sache exakter zu verstehen als andere. Gewiß gab es also auch allenthalben solche Zauberer und Zauberinnen, aber der Staat entzog ihnen seine Kunstschaft. Doch allmählich wuchs ihre Bedeutung, von der Kultsucht der Zeit genährt, auch hier heran, und Rom selbst beugte sich, von Kultangst getrieben, vor den „Sibyllen“ des Landes.

Die sechs gewählten Auguren, die Rom zur Zeit der Neuordnung besaß, bildeten ein Kollegium neben dem der Pontifices und Fecialen, indem auch sie nur einen Zweig der priesterlichen Thätigkeit vertreten. Von einem besonderen Zauberapparate außer dem nothwendigen Opfer und der Markirung der Himmelsrichtung durch einen Stab weiß der römische Augur nichts. Das entspricht ganz der Sache. Der Augur nahm ja nicht den Gottgeist in sich auf, um nun in unkontrolirbarer Weise dessen Gedanken auszusprechen, sondern die

[1]) 3, 3, 5.

[2]) Siehe Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere, Berlin 1883, S. 260 ff.

Uranschauung sah den Gottgeist im Fetischthiere und zog Schlüsse aus dessen Benehmen. Es bedurfte also nicht der Geistesentäußerung und darum auch nicht des schamanistischen Apparates. Darum konnte auch wieder jeder angesehene Bürger in jenes Kollegium gewählt werden, denn die Art seiner Funktion war allgemein volksverständlich. Andererseits trug aber auch dieses Wahlsystem gewiß dazu bei, schamanistische Formen fernzuhalten. Ist, wie man glaubt, diese Spezialität auf etrurischen Einfluß zurückzuführen, so läßt sie auf einen bei diesem Volke lange bewahrten Thierfetischismus schließen. Daß aber diesen Orakeln der Fetischgedanke, wenn auch längst nicht mehr erkannt, zu Grunde lag, zeigt schon die Auswahl der Vögel, die dabei in Betracht kamen: Raben, Krähen, Adler (Geier) und Sperber, und ihr Vergleich mit dem Adler des Jupiter, dem Picus Martius, den Divae Corniscae. Wie das insbesondere zum „Tripudium" gebrauchte Huhn hinzukam, wurde eben erwähnt.

Im Felde mußte man natürlich das Tripudium dem Augurium vorziehen, weil man in jedem gegebenen Falle der Noth zur Huhnbeobachtung schreiten konnte, das Augurium sich aber nicht in jedem Augenblicke einstellte, da man es wünschte. Irgend ein Orakel solcher Art mußte jeder öffentlichen Handlung, jeder Unternehmung vorangehen; aber dem Einflusse des Augurenkollegiums war doch wieder eine weise Beschränkung auferlegt: es durfte kein Augurium ohne Auftrag eines Magistrates anstellen; so blieb also die wichtige Fragestellung in der Hand des Regenten. Die Zahl der Auguren wurde um 300 v. Chr. auf neun erhöht unter Zulassung von fünf Plebejern, durch Sulla auf 15, durch Cäsar auf 16. Sie trugen die Trabea, einen purpurgesäumten weißen Mantel mit scharlachrothen Horizontalstreifen und den Lituus, einen knotenlosen Krummstab. Ihre Dotation bestand in ihnen zugewiesenen Grundstücken.

Eine neue Kultstätte besonderer Art mußte nothwendig auf der neuen Centralstätte des geeinigten Volkes entstehen, man mag diese nun mit einem Palaverhause oder einem Rathhause vergleichen. Es war auf alle Fälle das Haus der Stadt, beziehungsweise des Staates, und wie jedes Haus seinen Hauskult hatte, so konnte auch dieses bedeutendste aller Häuser nicht ohne Kult bleiben. Mal oder Altar des Hauses aber ist der Herd, seine Priesterin die Hausfrau. Das Feuer des Herdes nicht ausgehen zu lassen, ist Pflicht jeder guten Hausfrau.

Wie nun bei den anderen Kulten das Volk durch jene Collegien vertreten wurde, so wurde hier im Hause der Stadt das Collegium der sechs Vestalinnen unter der Oberaufsicht des Pontifex maximus der Träger der Hausfrauenwürde. Ehedem wählten die Könige die Vestalinnen, dann der Pontifex maximus. Auch Vorschlag und Loos fanden Anwendung. Ursprünglich waren nur Patriziertöchter wählbar und zwar im Alter zwischen 6 und 10 Jahren. Daß sie während der Zeit ihres Dienstes, sich einzig der Göttin des Stadtherdes widmend, Jungfrauen bleiben mußten, stellt sie noch in keine Parallele mit unseren Nonnen. Weder gelobten sie lebenslängliche Jungfräulichkeit, noch suchten sie ein Tugendverdienst darin. Allerdings war eine Heirath so gut wie ausgeschlossen, da sie erst nach 30jährigem Dienste gestattet war. Die Gewählten durften sich dem Auftrage nicht entziehen. Als Hausfrau des Staates hat die Vestalin vor Allem das Feuer auf dem Stadtherde zu erhalten. Bei Lässigkeit in diesem Dienste hatte der Pontifex maximus das Recht der körperlichen Züchtigung; auf die Hingabe an einen Mann stand Todesstrafe.

Dagegen genoß die Vestalin auch wieder die ausgesuchtesten Ehren. Nicht blos an den allgemeinen Herd der Stadt, sondern auch an die Person seiner Priesterin knüpfte sich das Asylrecht. Ihre Gegenwart hielt jede Gewaltthat fern; vor ihr ging ein Liktor einher, und sie hatte das königliche Recht, im Wagen durch die Stadt zu fahren. Im Theater gebührte ihr ein ausgezeichneter Platz, und ihrer Unverletzlichkeit wegen brachte man Testamente und Verträge zu ihr in Verwahrung, wie man sonst Habseligkeiten in Tempeln hinterlegte. Unter allen römischen Frauen besaß nur die Vestalin das Recht, über ihr Vermögen durch Testament zu verfügen und als Zeugin aufzutreten. Die Vestapriesterinnen trugen weiße Kleider und Schleier und das priesterliche Stirnband.

Nachdem wir nun, absehend von den untergeordneten Kultstätten (der Juno, Flora, des Vulkan u. a.), denen die Flamines minores in ähnlicher Weise dienten, diejenigen Kulte kennen gelernt haben, welche der neue Einheitsstaat offiziell zu den seinen erhoben hat, und welche sämmtlich in irgend einer Form Wahlpriesterthümer sind, wenden wir uns jenen zu, welche aus noch älterer Zeit zurückgeblieben waren, ohne daß sie der neue Staat völlig zu den seinen gemacht hätte. Es waren wohl zumeist Kulte von Verbänden und Geschlechtern, die schon vor der Einigung in eines der Elemente derselben in einem früheren

Stadium ähnlicher Vorgänge aufgegangen waren, und in diesem ungefähr so fortbestanden, wie die Marskulte in der jüngeren Vereinigung.

Unberücksichtigt hat auch der neue Staat diese Kulte keineswegs gelassen, wie sie durch ihr hohes Ansehen nicht ohne Einfluß waren; auch sie unterstanden vor Allem der Aufsicht des Pontifex maximus. An Stelle des Wahlrechtes aber finden wir bei ihnen großentheils das eigenthümlich römische Cooptationsrecht geltend, ein Mittelding zwischen dem griechischen Erb- und Wahlpriesterthum. Wirkliche Erbpriesterschaften kannte das offizielle Rom nicht. Die Ergänzung der Kollegien durch Cooptation auf Lebenszeit war vielmehr schon die äußerste Konzession, die es machte; den eigentlichen Staatspriesterämtern gegenüber galt auch diese nicht mehr, seit Cn. Domitius Ahenobarbus (105 v. Chr.) als Volkstribun die „lex Domitia" durchgesetzt hatte. Fortan wurden in Betreff dieser Kollegien alle Wahlen durch das Volk weiteren Sinnes oder vielmehr durch 17 durch das Loos bestimmte Tribus vorgenommen.

Wie sehr auch jüngere Verfassungen die alte Stamm- und Kurieneintheilung durchschnitten, blieb diese doch thatsächlich fortbestehen und erhielt sich nicht zum mindesten gerade durch den Kult im Bewußtsein. Durch sie bestand eine spezifisch patrizische Kultorganisation neben der staatlichen. Jede Kurie hatte ihren Curio als Kultvorsteher und daneben für die eigentlichen Opferhandlungen einen Flamen curialis; alle 30 Kurien zusammen wählten wieder in den Kurialkomitien einen gemeinschaftlichen Curio maximus als patrizische Oberkultbehörde. Zur Bestreitung dieses Kultes mußten sich die Kurien selbst besteuern.

Trägerinnen dieses Kurienkultes blieben aber doch die auch materiell fortbestehenden Kurien; durch das System der Cooptationskollegien konnten aber auch Kulte erhalten werden, deren ursprüngliche Träger längst nicht mehr bestanden, indem sich ihr Verband in jüngeren Verbänden längst aufgelöst hatte. Unter Umständen genügte der Fortbestand einer einzigen ausgebreiteten Familie zu einer solchen Kulterhaltung.

Von dem längst verschollenen vorgeschichtlichen Kultverbande um das Heiligthum der Dea Dia am fünften Meilensteine der am rechten Tiberufer zur See führenden Straße, ist bis in die späteste Kaiserzeit hinauf die Kultgenossenschaft der arvalischen Brüder zurückgeblie-

ben, indem sie sich durch Zuwahl ergänzte und zugleich auf die aristokratischesten Kreise beschränkte. Die Mitgliedschaft der einmal gewählten zwölf Kollegen war lebenslänglich und konnte selbst weder bei Verbannung noch Gefangenschaft verloren gehen.[1]) Die Wahl traf nur die Vornehmsten, von Augustus bis Gordian III. gehörten nur wenige Kaiser dem Kollegium nicht an. Vorsitz und Leitung führte ein jährlich gewählter Magister, in dessen Stellvertretung der Promagister; für die eigentlichen Priesterfunktionen wurden gleichfalls aus der Mitte der Kollegen jährlich ein Flamen und ein Proflamen gewählt. Knaben aus den besten Familien bildeten bei Festgelegenheiten eine Art Dienerschaft. Daneben bestand eine stehende Beamtenschaft von Schreibern, Herolden, Gemeindedienern und Küstern (Aeditui).

Die Göttin besitzt noch ihren alten Hain mit einem Hügel und Tempel und wohl auch noch Stiftungsvermögen; aber das ehemalige Tempelland ist als das genannte Erbe der Acca Larentia Staatsgut geworden. Dafür hat der Staat für den Kult aufzukommen, gleichviel ob unmittelbar oder durch eine gewisse Stiftung anderer Art, worüber wir nicht unterrichtet sind. Wie das auch sei, das Kollegium besorgt die Erhaltung des Tempels und Haines und veranstaltet das jährliche Kultfest daselbst, das bald am 17. bald am 27. Mai beginnt.

Die Feier des ersten Festtages besteht hauptsächlich in einem gemeinsamen Mahle im Hause des Magisters zu Rom. Am anderen Tage begiebt sich das Kollegium in den genannten Hain außer der Stadt, in welchem es einen Umzug zu einzelnen Malstätten daselbst hält, um dann im geschlossenen Tempel sein alterthümliches, kaum verständliches Anrufungslied unter den bestimmten, den Rythmus markirenden Bewegungen abzusingen. Dann lagern sich die Herren Priester wie bei einem fröhlichen Sommerfeste — denn das war es ja wohl einst — am Abhange des Hügels, indeß das zuströmende Volk vor dem Gehege des Heiligthums zurückgehalten wird. Dann folgt in einem an das Heiligthum anstoßenden Cirkus ein öffentliches Wagenrennen, bei welchem Meister und Priester den Vorsitz führen und die Preise vertheilen. Das Kollegium kehrt dann zur Stadt zurück und beschließt den Tag mit einem Mahle im Hause des Meisters. Ebendaselbst ver-

[1]) Ueber alles Einzelne siehe Belege bei Hoffmann, die Arvalbrüder, Breslau 1858.

eint auch am dritten Festtage ein Opfermahl die Brüderschaft; die Opfer im Haine aber bestehen in alterthümlicher Weise in trockenen und frischen Feldfrüchten. Das Zeichen der Priesterschaft ist ein mit Wollbinden umwundener Aehrenkranz. Außer dem Feste versammeln sich die Brüder noch in einzelnen Tempeln der Stadt, um Kultakte für das gemeine Wohl darzubringen.

Daß das Volk den Zweck dieses alten Kultes in der Beförderung der Fruchtbarkeit der Felder sah, ist, abgesehen von der möglichen Etymologie des Namens, nahe liegend genug; hatte ja die Unterlassung jedes Kultes das Gegentheil zur Folge. In der That hat auch die Wissenschaft bis auf Hoffmann in der ganzen Sache nur eine Art Saatgängerthum gesehen. In Wirklichkeit aber sehen wir in dem Feste der Dea Dia noch ganz das verkleinerte Abbild einer Versammlung auf der Malstätte mit ihren Schmäusen und Spielen, an denen die Gottheit theilnimmt. Wie man hierbei noch jährlich den Magister wählte, so hatte wohl einst der Clan um dieselbe Zeit sich einen Führer für bevorstehende Unternehmungen gekoren.

Diesem Bunde hatte einst auch die Palatingemeinde angehört, aber noch ehe die drei Gemeinden sich dauernd zusammenschlossen und gegen den latinischen Bund ihre Selbständigkeit erkämpften, war jener alte Bund aufgelöst; seinem Heiligthume aber wagte kein Römer den Kult zu entziehen. In jenen Cooptationskollegium aber lebte nun sein Träger fort. Wie mag jener Bund zerfallen sein? Es ist vielleicht nicht unbedeutsam, daß der römische, beziehungsweise sabinische König, welcher nach Livius (I 33, 9) den „mäsischen Wald" und das Land am rechten Stromufer bis an die Tibermündung, also das Grenzgebiet der Dea Dia erobert und mit Rom verbunden haben soll, vom Stamme der Titier war und neben Ancus den Beinamen des Marcius führte; die Marskultrömer hätten also wohl den Bund des Erdmutterkultes besiegt. Darum gehört denn auch dieses Kultfest, so ausgezeichnet es sei, doch nicht zu den Feriae publicae, und ist auch nicht einmal ein commune officium wie die Feriae latinae.

Von dem Schicksale eines Bundeskultes, dessen Bund zertrümmert war, unterschied sich nicht allzusehr das eines Lokalkultes, dessen ältere Träger verdrängt worden waren. Er trat weder an die Stelle des bisherigen Geschlechtskultes der Einwandernden, noch durften ihn diese aus Furcht vor der zürnenden Gottheit, insofern diese an der bestimm-

ten Malstätte wohnend schien, gänzlich verdrängen oder unbeachtet lassen. Ein gestiftetes Jahresfest ohne sich täglich wiederholenden Kult, wie ihn die herrschenden Götter empfangen, kennzeichnet dann regelmäßig die Abfindung mit einem solchen Kultobjekte. Treffen wir eine solche Kultverpflichtung bei einer einzelnen Familie oder einem Geschlechte, so dürfen wir wohl die Ablösung noch vor die Zeit der Gemeindeorganisation setzen, da diese vielmehr Wahl- oder Cooptationskollegien vorzieht.

So müssen wir aus den entsprechenden Thatsachen schließen, daß allenthalben in diesen Gegenden, aber auch insbesondere an einzelne Grabstätten geknüpft, ehe die nachmals hier herrschenden Stämme an die Tiberhügel vordrangen, der Kult einer mit einem Thierfetische verknüpften Gottheit bestand, welche nach der später üblichen Gräcisirung als der lykäische Pan bezeichnet wurde. Das Fetischthier ist, wie der Name sagt, der Wolf, der einheimische Name der Gottheit Faunus. Der Fetischgedanke ist für ein einfaches Hirtenvolk wohl verständlich. Faunus und der Wolf sind also das männliche Gegenstück zu Dea Dia und Acca Laurentia als Wölfin, und der Name Faustulus ist wohl nur als eine andere Form von Faunus in die Sage gelangt. Ein Wolfsbild stand nachmals im Tempel des Mars, als ob dieser etwa in dem Verhältnisse zum Wolfe stände, wie Apollon zur pythischen Schlange; und solche Deutung entspricht auch hier ganz den Verhältnissen: die Marsleute sind einst an die Stelle der Wolfsleute getreten. Der Fetischbeziehung nach heißt jener Gott Lupercus, der Wolfsabwehrer; auch wo der Haifisch als Fetisch behandelt wird, empfängt er den Kult in der Meinung, daß er dadurch die Haifische überhaupt von Schädigung der Menschen abhalte. Im römischen Volksglauben spielte der Wolf immer noch die Rolle eines Gottes, dessen Anblick man fürchtet und dessen Fernhaltung durch eine Art „Hlonipa“ [1]) gerathen scheint. Nach Plinius [2]) schadet dem Menschen der Anblick eines Wolfes; sieht der Wolf den Menschen zuerst, ehe dieser ihn gewahr wird, so nimmt er ihm die Sprache, und das geflügelte Wort „lupus in fabula“ ist wohl nur die positive Umdeutung des Satzes: „man darf die Geister nicht beim Namen nennen“ — oder „den Teufel nicht an die Wand malen.“ — Am palatinischen Hügel zeigte

[1]) S. oben Bd. I. S. 90. [2]) Hist. Nat. 8, 10.

man eine Lupercal genannte Grotte als den Wohnsitz dieses Wolfsgottes; [1]) wir haben also auch hier zweifellos eine der alten Grab- und Kultstätten der vorrömischen Wolfsleute vor uns, und eine solche, wenn auch vielleicht in anderer Form, mag es auch am quirinalischen Hügel gegeben haben.

Die Abfindung dieses alten Kultes hatten zwei römische Familien, wir wissen nicht von welcher Zeit her, gewissermaßen geerbt: die Quinctier für die palatinische, die Fabier für die quirinalische Gemeinde. Beide Geschlechter stellten aus ihrer Mitte eine fortdauernde Priesterschaft. Das Sühnfest des aus der Herrschaft gedrängten Gottes wurde am 15. Februar gefeiert und ließ bis in die Zeit des Christenthums hinein die urältesten Kultvorstellungen wieder aufleben. Als alterthümlich begegnet uns dabei zunächst wieder jene bekannte Gleichstellung des Priesters und Gottes. Wie der Gott, so hießen auch seine Priester Luperci, und wie das Bild in der Grotte, wahrscheinlich ein Holzblock, nichts als ein umgehängtes Ziegenfell trug, genau so erschienen die Priester am Tage des Festes in dieser halbparadiesischen Tracht.

Das „Opferfest" selbst hätte man vor hundert Jahren noch genau ebenso als Todtenkult auf einer der Südseeinseln wiederfinden können. Die Hauptsache war natürlich Opfer und Opfermahl in der Grotte. Nach demselben wurden zwei vornehmen Jünglingen, die dabei durch lachende Mienen ihre willige Hingabe bezeugen sollten, mit blutigen Messern Blutzeichen an der Stirn beigebracht, dann allerdings wieder mit Wolle abgewischt. Sollte dieses Stückchen Wolle nicht derselbe Zeuglappen sein, mit dem der Tahitier das Blut der Wunden auffing, um es dem Geiste hinzulegen? Darauf aber begannen die Priester — war es nicht ein förmliches „Muckrennen" [2]) durch die Stadt? Nackt mit einem Ziegenfell umschürzt, durchstürmten sie die Stadt, Alles mit Lederriemen peitschend, was ihnen in den Weg kam.

Selten tritt uns die Urzeit in so deutlichen Formen entgegen wie hier; nirgends aber auch erkennen wir klarer als hier, was es mit dem Märchen auf sich hat, Numa habe solche Ceremonien geschaffen, oder was von einer Mythendichtung zu halten, wie diejenige, durch welche Ovid [3]) die Begründung solcher Bräuche zu er-

[1]) Cicero ep. 7, 10; Virgil Aen. 8, 343.
[2]) S. oben Bd. I. S. 195. [3]) In Fast. I. 2.

klären sucht. Das gewöhnliche Rezept der Mythendichtung ist, daß sie die durch den Kult in Erinnerung gehaltenen Objekte desselben auf benachbartem Boden von einander genealogisch ableitet. Wenn ein Faunus, (ein deutscher „Hold") ein Sohn des „Spechtes", und dieser ein Sohn des Saturnus wurde, ferner Herkules — das heißt irgend ein Heros mit fortlebendem Kulte — den Faunus erschlug, so ist an sich daraus nichts zu erschließen, als daß diese Kultelemente neben oder nach einander in der Gegend vorhanden waren.

Dagegen gehört das Collegium der Titii Sobales[1]) der sabinischen Volksgruppe an und versieht die Pflegschaft der alten Heiligthümer derselben. Sie scheinen nebenher als Auguren geschätzt gewesen zu sein.

Wie sehr die Römer die Vernachlässigung eines Kultes fürchteten, in dessen Schuld sie durch Besitz des Landes eingetreten waren, wie sehr also auch der Kult an den Malstätten des Landes und nicht etwa an irgend welchen Naturelementen haftete, beweist die Erhebung des Saturnusfestes zum Staatsfeste. Saturnus ist der Name für ein Kultobjekt, dessen Kultgemeinde irgendwie in die Botmäßigkeit Roms gerathen war, weshalb dieser Kult ursprünglich auch nicht den Römern, sondern deren Unterthanen und Dienern angehörte. Hoffmann[2]) glaubt insbesondere aus dem abweichenden Ceremoniell der nicht in Rom, wohl aber unter Hellenen üblichen Entblößung des Hauptes darauf schließen zu dürfen, daß dieser Kult einer in Urzeiten über Hellas eingewanderten Bevölkerung angehört haben müßte, und dem des vorgeschichtlichen Kronos daselbst gleichzustellen wäre. Sicher ist nur, daß bis zum Jahre 217 v. Chr. Saturnus zwar an der Lehne des Capitols einen Tempel hatte, sein Kult daselbst aber nur der dienstbaren Bevölkerung angehörte. Als aber in jenem Jahre allerlei Unglück die Stadt betraf, und allerlei Wunderzeichen die Gemüther einschüchterten, glaubte die mit solcher Fürsorge betraute Behörde, wohl durch die Analogie ähnlicher Kulte dahin geleitet, in der Vernachlässigung des Saturnkultes von Seiten des Staates einen Grund des Unheils gefunden zu haben, und in dieser Erwägung wurden die Saturnalien gleich den Lupercalien als ein öffentliches und allgemein zu begehendes Fest eingeführt.

---

[1]) Tacitus Annal. I, 54. [2]) Kronos 48 ff.

Wie aber damals die Verhältnisse schon lagen, konnte die Auffassung sich nicht mehr anders gestalten, als daß Saturn der Gott der dienenden Klassen in Rom sei, von denen man aber wohl wußte, daß sie in Dienstbarkeit versetzt worden waren, ein Umstand, der dem Gotte gegenüber wohl einer jährlichen Sühne bedurfte. Dieses Sühnwerk ist denn auch der hervortretende Hauptinhalt des ganzen Festes. Auch das Bild des Saturn trug die uns wohlbekannten Wollbinden als Fußfesseln,[1]) was immerhin als ein hellenistischer Anklang gefaßt werden könnte, da die Römer sonst in gleichem Falle die Einschließung vorzogen. An seinem Feste nun wurden dem Gotte die Fußfesseln abgenommen; versöhnt sollte er unter den Lebenden weilen. Für die römischen Herren lag nun die Deutung sehr nahe, daß die Fesselung des Gottes nur die Fesselung seines Volkes darstellte; darum wurde nun als Sühne für Saturn das Herrschaftsverhältniß zu dieser Zeit umgestürzt, der Sklave für kurze Zeit zum Herrn, — ein Anlaß zur Erheiterung, der in unsern Faschingsbräuchen fortlebt. Eine Staatspriesterschaft aber bestand für diesen Kult nicht.

In einem ähnlichen Verhältnisse stand der Januskult, nur daß dieser alte Bogengott einem recht kriegerischen Stämmchen alter Bevölkerung angehört haben muß. Ihn behandelten die Römer ungefähr wie die Spartaner ihren Enyalios. Sie verschlossen ihn in seinem engen Tempel und öffneten seinen Verschluß nur, wenn er seine Feindschaft ins Feld hinaus tragen sollte.

Es möge nur noch angedeutet werden, daß alle diese Kulte der alten Zeit ausschließlich chthonische sind; nur die Sieger richten ihre Vorstellungen, und das kaum anders als nach griechischer Anleitung, auf den Uranismus.

Das all diesen Maßnahmen zu Grunde liegende Gefühl der Beängstigung, der Furcht und Unsicherheit steigerte sich mit jeder der ins Großartige ausgedehnten Landeserweiterungen Roms. Wie ein Schuldner, der wohl im Bewußtsein zahlloser Schulden lebt, aber immer mehr den Ueberblick und Einblick in seine einzelnen Verpflichtungen verliert, so fühlte sich in seinem Siegeslaufe ein Volk bedrückt, in dem sich die alte Geisterfurcht der Wilden zur empfindlichsten Gewissenhaftigkeit ausgegohren hatte. Der römische Kultbrauch ließ

---

[1]) S. oben Bd. II. S. 537.

es an keiner Vorsicht fehlen, um diesen ewig drohenden Schatten eines nahenden Unglücks zu beschwören; er sammelt durch „convocatio" die Götter der Besiegten zu Rom und errichtet insbesondere auf dem Aventin Kultstätten für die nicht an die Geschlechterverbände angeschlossenen Volkstheile. Unsicher sogar auf eigenem Boden ob der Menge der Geister unbekannter Herkunft, fügt er jedem Gebete eine allgemeine Anrufung an, damit kein anwesender Gott ausgeschlossen bleibe, und die Opfersprüche nehmen stets Bedacht auf die Einschließung aller Ortsanwesenden aus dem Geisterreiche, „sive Deus, sive Dea, sive mas, sive femina"; ja selbst dem möglicherweise nicht ganz zutreffenden Gottesnamen fügt die Vorsicht die Worte zu „sive quo alio nomine te appellari volueris!"

Aber alle diese Vorsicht genügt nicht; wir müssen erwarten, daß die musterhafte Ordnung des römischen Wesens auch auf diesem Gebiete in entsprechenden Schöpfungen sich äußern werde. Eine solche stellt die Kultbehörde der „Duoviri sacris faciundis" dar, die erst aus zwei Mitgliedern bestehend, später auf zehn, durch Sulla auf fünfzehn vermehrt wurde. War der Pontificat der Anwalt der bestehenden und anerkannten Verpflichtungen, so hatte jene Behörde stetig zu erforschen und festzustellen, welche neue Kultverpflichtungen das anwachsende Reich auf sich geladen habe. Eine Mahnung, daß solches irgendwie unbewußt geschehen sein müsse, sah man in jedem Himmelszeichen und jeder seltsamen oder bedrohlichen Erscheinung des Lebens. Solche Fälle gaben dann immer wieder den Duoviren den besonderen Anlaß, mit Rathschlägen hervorzutreten. Als Quelle der Belehrung dienten diesen Beamten, die man nicht eigentlich Priester nennen kann, die sogenannten sibyllinischen Bücher, angeblich Weissagungen einer Sibylle von Cumae enthaltend.

Ueber die Qualität der älteren Bücher dieser Art können wir, da sie schon beim Galliereinfalle zu Grunde gingen, nur Vermuthungen aufstellen. Wenn uns solches gestattet sein soll, so können wir in denselben nicht „Weissagungen", sondern nur Darstellungen der vielfach geheim gehaltenen oder doch nicht außer Landes bekannten Bräuche und Ceremonien außerrömischer Kulte erwarten. Sibylle ist überhaupt nur ein Gemeinname für jene Gattung von Orakelpriesterinnen, welche gleich der delphischen Pythia an einzelnen Ortschaften, insbesondere im Bereiche griechischer Ansiedelungen in

Italien dienten. Nach einer solchen eine Sammlung von Kultvorschriften zu benennen, konnte um so näher liegen, als die Römer schon frühzeitig mit Völkern hellenischen Kultes in Berührung kamen. Wenn es sich beispielsweise herausgestellt hätte, daß an irgend einem Staatsunglücke der Umstand schuld sei, daß eine eroberte Kultstätte den ablösenden Kult nicht in den gerade hier vorgeschriebenen Formen empfange, so mußte es dem gewissenhaften Römer sehr werthvoll erscheinen, eine Quelle zu besitzen, aus der er sich für die Mehrzahl solcher Fälle über solche lokale Kultanforderungen genau belehren konnte; da nun gerade in solchen Fällen die Duoviri aufgefordert wurden, die „sibyllinischen Bücher" nachzuschlagen, und da dann als Ergebniß solcher Nachforschung jedesmal die Anordnung irgend eines neuen Kultactes ins Dasein tritt, so können jene Bücher nicht wohl etwas anderes enthalten haben, als eine Sammlung solcher lokaler Kultvorschriften, die für die Römer von Bedeutung wurden, so oft sie in neue Kultgebiete vordrangen. Hieß nun die gerade diese, fremde nichthellenische Kulte kennzeichnende Priesterin eine „Sibylle", so würde sich der Name der sibyllinischen Bücher für eine solche Sammlung sehr ungezwungen erklären. Nach der ganzen Sachlage lag in der Auslieferung eines solchen Buches an ein eroberndes Nachbarvolk immerhin eine Art von Verrath, der sich nicht theuer genug bezahlen lassen konnte, und die Bücher selbst stellten dann gewiß einen Schatz von unendlichem Werthe dar. Damit fällt vielleicht auch einiges Licht auf den Sibyllenmythus.

Diese Annahme erlangt noch einen höheren Grad von Empfehluug durch die Thatsache, daß die Römer, nachdem sie die ersten Bücher durch den Stadtbrand verloren hatten, in fremden Ländern, insbesondere in Griechenland und Asien eine neue Sammlung veranstalten ließen. Ganz unmöglich konnten die nüchternen Römer in diesen Ländern Weissagungen finden wollen, die sich auf ihre heimischen Schicksale hätten beziehen sollen, und die ihnen selbst verbrannt wären; wohl aber konnte eine solche Gesandschaft, ob sie nun dabei offen oder heimlich zu Werke ging, einen reichen Schatz der Kenntniß fremder Kultformen heimbringen, die gegebenen Falles von außerordentlichem Nutzen werden konnten.

Eine solche Aufnahme eines fremdländischen Kultbrauches war die auf Anordnung jener Behörde 196 v. Chr. erfolgte Einführung des

Kollegiums der (erst drei, dann sieben) Epulones und die Einrichtung des „epulum Jovis" nach griechischem Ritus. Die Aufgabe der Epulones entsprach dabei der der griechischen Parasiten.

Wie man bemerken kann, ist die Entwicklung des römischen Priesterthums eine recht wesentlich andere, als die des griechischen. Mit dem selbständigen Priesterthum, das Griechenland beherrschte, trat auf römischem Boden das väterliche Priesterthum des Hausvaters und das eines staatlichen Beamtenthums in eine siegreiche Konkurrenz. Erst mit dem Eindringen der Fremdkulte ergießt sich auch ein Schwarm zuwandernder Priester über Rom, und es bürgern sich jene Formen ein, die wir schon kennen. Der römische Kult selbst aber unterschied sich von diesen nur wie eine Spielart von der andern. Den Thierfetischismus hat Rom wohl früh abgestreift, aber der Fetischismus der Bilder blieb ein Kennzeichen desselben. Umzüge mit den tragbaren Götterbildern und Göttereruvien auf Wagen und Tragen sind ebenso echt römisch wie ägyptisch, mag auch die Form des Lectisternium aus der Fremde gekommen sein. Zu diesen tragbaren Göttern muß man wie in Aegypten auch die selbst der Form nach sehr verwandten Heerzeichen zählen, die „bellorum deos", wie Tacitus sie bezeichnend nennt. Ganz wie das ägyptische so besaß jedes römische Lager neben dem Hauptquartiere eine Art Tempel für die schützenden Gottheiten des Heeres, und unter diesen nehmen die Adler der Legionen den ersten Rang ein. Wie sinkende Vorstellungen der Keim immer neuer Deutungen werden, kann man auch daran beobachten. Noch Ammianus weiß wohl, daß es die Heerzeichen sind, welche den Barbaren Schrecken einjagen, aber er hält dafür, dies geschehe durch ein recht auffälliges und blinkendes Aussehen derselben.

IX.

Das Priesterthum der Kelten, Slaven und Germanen.

---

1. Phasen der menschlichen Organisation.

Ehe wir an die jüngste und höchste Stufe der Kultentwicklung herantreten, erübrigt uns noch, einen Blick auf die Urzeit jener Völker zu werfen, welche heute neben den Nachkommen der klassischen Völker die Träger jenes Kultes sind. Wir nähern uns dabei wieder schrittweise jenem großen innerasiatischen Sammelbecken jugendlicher Völker und schließen den Kreis, den unsere Nachforschung um dasselbe gezogen.

Namen und Geschichte gewinnen die Völker erst, wenn sie aus jener einst großen hin- und herfluthenden Masse hervortreten, um den Grenzen der Civilisation sich zu nähern; unter dem weitfaltigen Mantel des Skythennamens verschwinden sie wieder, wenn sie in jene Masse zurücktauchen. Fehlt es auch nicht ganz an älteren Berichten über dieses Skythenthum, so macht doch das Schwankende des Namens auch jede Forschung unsicher. Wo immer aber ein Volk aus jener Menge an die Grenze des Kulturlebens herantrete, da erkennen wir es immer wieder als den Träger derselben Vorstellungen und ihres so hoch entwickelten Kernes. So haben wir bereits in Asien an der Grenze griechischer Kolonisten- und der Barbarenstaaten förmliche Priesterstaaten getroffen, welche, wiewohl barbarischen Ursprungs, nicht wesentlich von griechischen zu unterscheiden waren.

Mit wenigen Worten giebt uns Strabo[1]) ein, auf Grund des von uns Vorangeschickten dennoch verständliches Bild von den Verhält-

---

[1]) Cas. p. 501.

nissen des iberischen Volkes im mittleren Flußlande zwischen dem Hochgebirge Armeniens und dem Kaukasus. Im Unterlande wohnt eine seßhafte, der Kultur nicht mehr abgeneigte Bevölkerung, auf den Bergen ein streitbarer Nomadenstamm, und dieser hängt über jene hinüber mit dem Skythenthum zusammen. „Es bewohnen aber das Land vier Menschenklassen. Eine und zwar die erste ist die, aus welcher sie die Könige einsetzen, mit Rücksicht auf die nächste Verwandtschaft und den Jahren nach den Aeltesten; der jüngst folgende aber ist oberster Richter und Heerführer. Die zweite ist die der Priester, welche auch die Rechtshändel mit den Nachbarn besorgen. Die dritte ist die der Krieger und Ackerbauer; die vierte endlich die der gemeinen Leute, welche königliche Leibeigene sind und alle zum Leben nothwendigen Dienstgeschäfte verrichten. Das Vermögen aber gehört ihnen (den Iberiern überhaupt) gemeinschaftlich nach Familien, und eine jede derselben beherrscht und verwaltet der Aelteste. So beschaffen sind die Iberier und ihr Land.“[1]) Zergliedern wir die Angabe des ortskundigen Asiaten in umgekehrter Ordnung, so treffen wir hier noch auf die alte Familienverfassung. Nicht Eltern und Kinder bilden die „Familie“, sondern eine ganze Menschengruppe unter einem Oberhaupte. Dieses Oberhaupt ist der Vater alten Sinnes, nicht der Erzeuger, sondern der Herr. Die Würde fällt jedesmal auf den Aeltesten der Familie. Wir stehen also auf dem Boden der „Senioratserbfolge.“ So sehen wir zum Theil bis heute noch die Familienverfassung bei einigen Slavenstämmen bestehen, nur daß an Stelle der Senioratserbfolge zum Theil ein Wahlsystem getreten ist. Ein solcher Vater ist zugleich das „väterliche Haupt“ der hebräischen Urkunden, und war seine Familie groß genug, so konnte ihn Niemand hindern, Patriarch oder König zu heißen. Die Iberier aber hatten bereits einen König über viele Familien — einen Großkönig. Das leibeigene Volk des Königs ist zweifellos ein unterworfenes, wie in Indien, Palästina, Peru. Die Eroberer bilden einen Kriegsadel; in ihm aber müssen naturgemäß die jedesmaligen „Väter“ bedeutsam hervortreten; ja wäre diese Würde schon erblich in einzelnen Familien jüngeren Sinnes, sie müßten einen „höheren Adel“ vorstellen! Aber Senioratserbfolge und Wahl schließen einen solchen Doppeladel des Erobervolkes noch aus. Wir werden wieder die Slaven auf auffällig verwandten Entwicklungsstufen finden.

[1]) Strabo ebend.

Aber ein Priesterstand hat sich schon auf Grund der Erblichkeit aus der Volksmasse abgehoben; er führt zugleich das Amt der römischen Fecialen. Das Oberkönigthum ist ein doppeltes. Der eine König ist Heerführer und Richter; was für den andern bleibt, sagt uns Strabo nicht. Kaum etwas anderes als ein Fetischcharakter. Dieses noch recht einfache Schema der Verhältnisse bei einem Volke, das noch knapp an der Grenze des Skythenthums sitzt, verdiente hervorgehoben zu werden; es kann uns noch ein Leitfaden zur Entwirrung verwickelterer Verhältnisse sein.

Aehnlich schildert uns Strabo die nachbarlichen Albaner, nur daß diese dem Hirtenleben noch weit näher geblieben sind — für uns ein Vortheil. Sie bedienen sich nicht der Münzen und kennen nicht Maße und Gewichte; aber, versichert Strabo[1]) weiter, sie leben auch in Armuth, „weil sie kein väterliches Erbe besitzen", denn noch begraben sie all ihre Habe jedesmal mit dem Todten. Was wir also sonst nur als freilich unabweisbaren Rückschluß voraussetzen mußten, das sehen wir hier noch in alter Konsequenz erhalten; kein Erbgang, weil Alles noch dem Todten gehört. Nur dieser — sein Name darf nicht genannt werden! — und die Gottheit haben Besitz. Der Gottheit gehört sogar ein ganzes, großes und wohlbevölkertes Gebiet sammt den Unterthanen desselben. Es steht unter der Verwaltung eines Oberpriesters, des „angesehensten Mannes" nächst dem Könige. Man weiß hier aber auch noch, daß das Großkönigthum die jüngere Erscheinung ist. „Jetzt herrscht zwar Einer über Alle; früher aber wurde nach den verschiedenen Sprachen jeder Stamm von seinem eigenen Könige beherrscht. Sprachen aber giebt es bei ihnen 26, weil sie sich nicht leicht mit einander vermischen." Was können auf solchem Gebiete 26 Stämme mit Königen anderes sein, als eben so viele Großfamilien alter Art? Uns fällt nur die Reconstruction des Begriffes etwas schwer. Allerdings erstreckt sich das Land etwa 40 deutsche Meilen in die Länge und soll — doch wohl mit den benachbarten Bergstämmen zusammen — an 80,000 Mann gestellt haben, so daß man auf jede jener Familien mindestens 10,000 Seelen rechnen müßte; aber selbst ein solches Anwachsen einer Familie alten Sinnes ist im geräumigen Lande gar nicht undenkbar. So zählten ja bei der Rück-

[1]) p. 502 und 503.

kehr nach Juda[2]) „die Söhne des Pharosch 2172", „die Söhne Elams 1254", „die Söhne Asgads 2322", „die Söhne Bigwais 2760", „die Söhne Senaa's 3930" Köpfe. Und das waren durch Kriege und Verbannung dezimirte Familien! Natürlich sind unter diesen „Söhnen" auch die Knechte, gekaufte, erbeutete und hausgeborene, denn sowohl der alte Begriff des „Vaters" wie dem entsprechend der des „Sohnes", ist ein anderer als der unsere.

Günstig ist der Aufrechterhaltung des alten Familienbegriffes das Nomadenthum, ungünstiger geordneter Ackerbau, entschieden feindlich das Handgewerbe. Auf dem Wege von ersterer Wirthschaftsform zu letzterer löst sich darum allmählig der alte Familienverband in den schon mehr oder weniger schwankenden, obwohl nicht gleichartigen Begriff der Sippschaft oder Clanschaft auf, und die patriarchalische Familie zerfällt in die einzelnen genetischen Gruppen der Verwandtschaft nächsten Grades, in die Familien modernen Sinnes.

Verweilen wir nun noch einen Augenblick bei diesem Verhältnisse unter der Voraussetzung, daß mehrere solcher Altfamilien — in welcher Weise immer — einem Großkönigthum untergeordnet werden. Bestehen dann die Familienverbände alter Art fort, so müssen die Häupter derselben, die Väter, in die Verhältnisse von Clanfürsten treten, wie wir sie auf den Sozietätsinseln fanden, wo die „Erihs" als Gaufürsten unter einem Großkönige standen. Was müßte nun aber mit jenen Häuptern geschehen, wenn sich mittlerweile der Uebergang zu anderer Wirthschaftsform und auf Grund dessen der Zerfall der alten Großfamilien vollzog? Das hing noch von mancherlei Umständen ab. Sehr viel müßte darauf ankommen, in welcher Weise zur Zeit dieser Auflösung die Sitte das alte Familienhaupt einzusetzen pflegte. Bestand noch die Senioratsfolge oder Wahl, so mußte die alte Patriarchenwürde einfach aussterben, während der Vater jüngeren Sinnes ihre Anrechte in beschränkterer Weise erbte; so repräsentirten nun eine Menge kleinerer Herren an der Stelle weniger großer ein Volk. So ungefähr dürfte es sich bei jenen Germanenstämmen gestaltet haben, welche frühzeitig genug an der Grenze des Römerreiches zur Ackerwirthschaft übergingen.

Das gegentheilige Verhältniß müssen wir bei den Slaven erwarten, bei denen der Zerfall der alten Familie theils sehr spät eintrat, theils

[2]) Nehemia 7.

noch heute im Flusse ist oder bevorsteht. Ließ diese Auflösung den Familienhäuptern Zeit, ihre Nachfolge in einer andern Weise zu ordnen, als nach Alter und Wahl, so konnten sie auch darüber hinaus ihre eigenartige Existenz retten uud sichern. Wir wollen uns an Beispiele halten. Die Tschechen kannten noch in ihren heutigen Wohnsitzen dieselbe Senioratsfolge, wie jene Iberier. Allerdings ist uns das nur von „Fürsten" überliefert, aber diese Fürsten sind eben nur hervorragende Clanhäupter. Das Familiengut konnte nicht Gegenstand einer Erbfolge sein, denn die Familie selbst starb ja nicht. Aber die kleinen Habseligkeiten und den Sondererwerb konnte der jeweilige Senior wohl seinen eigenen Kindern zuwenden; so konnte ein besonderer Erbgang entstehen. Es war nur die Frage, ob sich diese besondere Erbfolge von Vater und Kind engeren Sinnes auch einmal auf die väterliche Herrschaft erstrecken würde. Selbst als sich schon ein Großfürstenthum in Böhmen gebildet hatte, bestand in diesem noch die Senioratsfolge. Noch als Břetislav im Jahre 1054 die Untheilbarkeit dieser Herrschaft zum Gesetze erhob, knüpfte er sie noch ausdrücklich an die Senioratsfolge in seinem Hause; aber schon Břetislav II. kämpfte (1099) gegen diese Erbfolge an, indem er mit Hilfe des deutschen Kaisers seinem Bruder den Vorrang verschaffte, und Soběslav I. suchte für seinen erstgebornen Sohn dieselbe Gunst nach, welchem Beispiele auch wieder Wladislav II. folgte, und so sehen wir denn allmählig das Bestreben der fürstlichen Familie siegen, so daß Ottokar I. am Beginn des 13. Jahrhunderts auch formell die Erbfolge nach dem Rechte der Erstgeburt umgestalten durfte. Nun bleibt uns, um die jüngeren Verhältnisse der Volksverfassung zu begreifen, nur übrig, diesen Vorgang, der uns in Betreff des siegreichen Fürstenhauses verbürgt ist, auf die geschichtlosen Clans und Großfamilien zu übertragen. Sollten diese nicht wenigstens gefolgt, ja nicht vielmehr noch dem durch Hausgesetze gebundenen Fürstenhause vorangegangen sein? Sollte nicht auch in der ganzen Altfamilie einem lang und glücklichwaltenden Senior — thatsächlich bezeichnet das slavische „Kmet" dasselbe — der Wunsch gekommen sein, nicht nur die kleinen Habseligkeiten, sondern auch das weit größere Gut der Kmetenwürde, d. i. der väterlichen Herrschaft seinen eigenen Kindern zu übergeben? Wurde nun die Vaterherrschaft in dieser Weise erblich, ehe die Altfamilie sich auflöste, was mußte dann die Folge sein, wenn diese Auf-

lösung eintrat? Dann waren die so entstehenden Kleinfamilien keineswegs mehr — das liegt auf der Hand — von gleichem Werthe und Rechte; der Clan zerfiel vielmehr dann in eine Herrenfamilie und viele Familien niederen Ranges, die in einem vielartigen Abhängigkeitsverhältnisse zu jener stehen konnten. Im ungünstigsten Falle konnten sie freiheits- und besitzlos werden. Aller Grund- und Herdenbesitz gehörte der Altfamilie in ihrer Gesammtheit; der Hausvater aber ordnete die Arbeit und verfügte über den Ertrag. Nahm er auch dieses Recht nach der Auflösung mit hinüber, so gelangte nun die Herrenfamilie allein in den gesammten Grundbesitz und versetzte die übrigen in ihre Dienstbarkeit auf dem Herrenboden, allenfalls eine Nährscholle ihnen überlassend — als Aequivalent der früheren Ertragsvertheilung.

Genau diesen Gang nahm thatsächlich die sociale Entwicklung bei den Slaven in Böhmen; viele Stufen führen von da hinab bis zu der gemeinen Freiheit der Germanen an der Nordsee. Die Slaven in Böhmen hatten sich kein seßhaftes Volk im Lande unterworfen; selbst zahlreich genug bildeten sie nach jener Umwandlung der Herrschaftserbfolge und dem Zerfalle der Altfamilie eine große unterthänige Masse unter der altväterlichen Hoheit einzelner „Herren." So entstand unter diesen Verhältnissen der Adel. Die offizielle Bezeichnung für diesen Adel patriarchalischer Abkunft blieb in Böhmen immer „Páni," die „Herren." Auch deutsche Stämme können vielleicht einen solchen Adel hervorgebracht haben; doch ist dies nicht der einzige Weg, der zur Adelsinstitution führt. Auch die eintretende Sonderung der Arbeitsgebiete führt auf dem Boden der jüngeren Familie dahin. Der Dienst in der Umgebung des Königs, im Schutze und in der Verwaltung der Gaugebiete kann, sobald sich Erblichkeit hinzugesellt, einen Hof- und Dienstadel begründen. Der deutsche Adel dürfte zum größern Theile auf diesem Boden, der der „principes", Fürsten, auf jenem erwachsen sein. Aber auch bei den Tschechen erhob sich neben dem „Herren"-adel, aus der Masse der Kleinfamilien sich wieder absondernd, ein solcher Dienstadel; nach seinem wichtigsten Dienste führte er durch das ganze Mittelalter den Namen „Milites." Während der deutsche Adel, vorzugsweise der Dienstadel, sich wieder in viele Stufen gliederte, blieben in Böhmen, soweit es sich um Slaven handelt, immer nur die Kategorien des Patriarchen- und Dienstadels als „Herren und Ritter" einander gegenüber gestellt. Jene

sind die nunmehrigen Besitzer des einstmaligen Clangutes, diese leben vom „Lehen."

2. Das Druidenthum der Kelten.

Wir haben diesen Orientirungsblick vorausgeschickt, weil es der Kenntniß feststehender Thatsachen bedarf, wenn oft nur kurz hingeworfene Andeutungen alter Schriftsteller sachlich gedeutet werden sollen, und uns die Analogie hierbei eine sicheres Geleite giebt. Als Cäsar die gallischen Kelten kennen lernte, bildeten sie viele kleine Staaten und Staatengruppen ohne ein wechselseitiges Band; aber überall gab es nur zwei herrschende Stände, den Adel und die Priesterschaft, und diesen stand eine nichts bedeutende Plebs gegenüber, „die fast wie im Sklavenstande gehalten wurde, aus sich selbst nichts wagte und zu keiner Berathung beigezogen wurde." [1]) Dieses Verhältniß läßt darauf schließen, daß auch hier die Clanherrschaft bereits einzelne Familien an sich gerissen hatten, die nun als Adel hervortraten.

Aber neben, ja vor dem Adel nennt Cäsar als einen einflußreichen Stand den der Priester oder Druiden. Ihr Einfluß ist nach seiner Schilderung so umfassend, daß wir in demselben Alles vereinigt sehen, was jemals in den Wirkungskreis des Priesterthums gehört hat. Ihm liegt zunächst die eigentlich priesterliche Thätigkeit ob, und zwar erkennen wir aus Cäsars „sacrificia publica ac privata" sofort, daß sie solche nach beiden Richtungen hin übten; sie waren die Priester des Staates und hatten sich als Opferpriester den Privaten unentbehrlich gemacht. Indem sie in Fragen der Kultverbindlichkeiten entscheiden — „religiones interpretantur" —, sind sie aber nicht blos Opferpriester, sondern zugleich die römischen Pontifices, die Kultanwälte. Viele Jünglinge drängen sich um sie, um die heilige Disciplin zu lernen; sie haben also förmliche Priesterschulen, wie wir solche allenthalben finden. Die Druiden haben aber auch das Gerichtswesen in der Hand bei öffentlichen und privaten Streitigkeiten. Bei Todtschlag und Erbschafts- und Grenzstreitigkeiten steht die Entscheidung bei ihnen; Lohn und Strafe setzen sie fest. Ein gewaltiges Zwangsmittel hatten sie in der Hand: „wenn jemand, sei

[1]) Caesar, de bello gallico VI. 13.

er Privatmann oder in öffentlicher Stellung, ihrem Geheiße sich nicht stellt, so schließen sie ihn von der Kultgemeinschaft aus — sacrificiis interdicunt —; diese Strafe ist bei ihnen die schwerste." Der so Ausgeschlossene wird wie ein Gottloser und Verbrecher behandelt; alle weichen von ihm, fliehen seine Annäherung und seine Rede, um nicht durch die Berührung irgendwie Schaden zu nehmen; ihm wird auch auf sein Verlangen kein Recht gesprochen, noch irgend eine Ehre zugewiesen.

Während wir das Vorausgehende wohl erwarten mußten, ist diese Mittheilung Cäsars neu und sehr bedeutsam. Sie läßt auf eine sehr weit fortgeschrittene Identifizirung der Gottheit und ihrer Anwaltschaft schließen. Ueberall, wo wir bisher Umschau hielten, strafte irgend eine Verletzung der Kultverpflichtung die Gottheit selbst, und allenfalls lag in der Verwünschung durch den Priester diese Vermittlung — von Priesterschaften, die Kultvergehen im Staatsauftrage richteten, ist hier abzusehen —; aber eine Ausschließung aus dem Kultbunde kannte selbst der Mosaismus nicht; allerdings dagegen wohl eine „Ausrottung". Die Ausschließung erscheint uns wie eine Spezialität des keltischen Priesterthums. In den Folgen derselben tritt nur die logische Konsequenz hervor. Dem die von der Kulterfüllung erwarteten Vortheile versagt sind, der ist schutzlos allen widerlichen Mächten preisgegeben, und das Unheil, das sich so an seine Fersen knüpft, kann jede Berührung weiter leiten. Daraus ergiebt sich die soziale und politische Bedeutung eines solchen Ausschlusses, den der Priester allein in der Hand hat. Sie erhöht sich noch durch die einheitliche Organisation des keltischen Priesterthums, die einer Staatsorganisation voranging. „Allen diesen Druiden ist Einer vorgesetzt, dem unter ihnen die größte Autorität inne wohnt. Ist dieser gestorben, so folgt ihm, wer sich unter den Uebrigen durch Würdigkeit auszeichnet; sind mehrere gleich, so entscheidet die Wahl der Druiden; nicht selten kämpfen sie auch mit den Waffen um diese Oberpriesterschaft." — Das Gebiet des Carnuten-Stammes (in der Gegend von Orleans) hielt man für die Mitte Galliens. Auf einem heiligen Platze daselbst versammelte sich jährlich einmal die gesammte Druidenschaft als eine Art oberster Gerichtshof.

Als Verwalter des Gottesgutes erfreuen sich die Druiden

vollständiger Freiheit von öffentlichen Lasten.[1]) Weder zu Kriegsdiensten sind sie verpflichtet, noch leisten sie mit den Anderen Abgaben. Diese Vortheile führen ihrer Zunft sehr viele Novizen zu. Viele fassen aus eigenen Stücken einen solchen Entschluß, viele werden von ihren Anverwandten dazu bestimmt. Demnach kann also die Druidenschaft noch nicht wie der Adel kastenartig abgeschlossen gewesen sein.

Die Lehre des priesterlichen Adepten besteht, so weit Cäsar davon wissen konnte, in der Einprägung einer großen Zahl von Versen. Diese Arbeit ist sehr langwierig: „So bringen Manche 20 Jahre in der Lehre zu, denn sie halten es nicht für erlaubt, die Sache schriftlich zu überliefern, obgleich sie sich sonst in öffentlichen und privaten Angelegenheiten der griechischen Schriftzeichen bedienen."

Wir sehen also, daß diese „Verse" ein geheimgehaltenes Zunftgut sind, das nur den Zunftmitgliedern mitgetheilt und niemals niedergeschrieben wird, um Verrath an die Laien zu verhindern. In dieser Hinsicht steht also der Druide ganz auf dem Standpunkte des Brahmanen, und was uns heute die Vedas verrathen, Aehnliches wird ungefähr der Inhalt jener keltischem Weisheit gewesen sein. Was sonst Cäsar als ihre Geheimlehre vermuthete, das war wohl, insoweit das Volk sich überhaupt darum kümmerte, vielmehr die Vorstellungsweise dieses selbst: so ganz zweifellos die Lehre von dem Fortleben der Seele und von deren Wiedergeburt in andern Menschenleibern. Wenn sich irgendwo eine solche einst aller Welt geläufige Vorstellung als „Geheimlehre" einer Priesterschaft wiederfindet, so verräth sich uns dieses „Geheimwissen" vielmehr als die Conservirung dessen, was im Volke vielleicht schon in's Wanken gekommen ist.

Spricht sich nun schon darin ein außerordentliches Uebergewicht des Priesterthums aus, daß es zwar einen Oberpriester aller gallischen Kelten giebt, nicht aber einen Oberkönig, so muß das Priesterthum auch noch dazu die Fürsten der einzelnen Stämme in der Hand gehabt haben; denn als Cäsar bei den Aeduern den Frieden wieder hergestellt, bestätigt er Conuictolitanis als denjenigen, welcher „durch die Priester nach der Sitte des Staates" erhoben worden war, im Besitze der Herrschaft.[2])

Von dem Reichthum des gallischen Tempelbesitzes hat Cäsar

---

[1]) Ebend. c. 14. [2]) Ebend. VII. 33.

allerdings nicht berichtet, aber die Sitte solcher Ausstattung steht in der natürlichsten Verbindung mit dem schon von ihm[1]) als großartig und aufwandreich bezeichneten Todtenkulte. Zu seiner Zeit verbrannte man die Leichen und gab ihnen alles mit, woran das Herz des Lebenden gehangen hatte, auch Thiere und von den Knechten und Gefolgsleuten diejenigen, die ihnen die Liebsten gewesen waren. Vor den Menschenopfern schreckten die Kelten bekanntlich noch keineswegs zurück, ja ihr Kult wurde geradezu deswegen als ein barbarischer verrufen. Bei schweren Krankheiten und Kriegsgefahren waren Menschenopfer an der Tagesordnung. Auch dabei fungirten die Druiden als Opferpriester.[2]) Auch sie griffen die Menschenopfer zunächst aus der Zahl der gemeinschädlichen Individuen, nahmen aber auch andere, wenn es an jenen fehlte.

Obwohl nun Cäsar selbst der Tempelschätze nicht Erwähnung thut, so berichtet doch Sueton,[3]) gerade Cäsar hätte aus den geplünderten gallischen Tempelschätzen so viel Gold nach Italien bringen können, daß man daselbst ein Sinken seines Werthes verspürte. Auch wissen wir aus anderen Berichten, daß sich nicht minder, wie in den griechischen Priesterfreistaaten, durch Weihgeschenke der Einzelnen hier die Tempelgüter häuften. Insbesondere reich war der von dem Römer Caepio geplünderte Tempel zu Toulouse. Die ungemünzten Gold- und Silberbarren daselbst sollen einen Werth von 15,000 Talenten, (etwa 62 Millionen Mark) repräsentirt haben.[4]) Ein Theil war hier als Beuteantheil der Gottheit, die sonach noch in der Häuptlingsrolle erscheint, hinterlegt, ein anderer bestand in Weihgeschenken der Privaten. Diese Schätze waren in eigenen Häusern geborgen, und in die heiligen Teiche hatte man sie wohl nur bei schon drohender Gefahr versteckt. Dieses Tempelgut nahmen die Römer, wie es ihre Sitte gewesen zu sein scheint, für den Staat in Beschlag, indem sie zugleich die Kultverflichtungen auf die Staatskasse übernahmen. Sinn und Zweck dieser Kultgaben ist auch hier gar kein anderer, als wir ihn in Aegypten und bei den Brahmanen kennen lernten. Wollte man die Sache in die prosaische Sprache des Geschäftsverkehrs übertragen, dann könnte man wirklich ganz wohl mit römischen Schriftstellern[5]) sagen: der Gallier gab das Geld

---

[1]) Ebend. VI. 19.
[2]) Ebend. VI. 16.
[3]) Sueton, Cäsar 54.
[4]) Strabo p. 188.
[5]) Valerius Maximus II. c. 6; P. Mela III. c. 2.

den Druiden als ein Darlehn, das ihm in der Unterwelt zurückgezahlt werden sollte.

Diese Umrisse stellen wir voraus, weil sie, soweit sie auf den Angaben Cäsars beruhen, der Glaubwürdigkeit der jüngeren als Prüfstein dienen können. Sie geben aber auch dem Bilde seine feste Form, so daß nur noch im Einzelnen minder Wesentliches hinzugefügt werden kann.

Die Bezeichnung „Druiden" ist nicht die einzige für das gallische Priesterthum, obwohl Cäsar nur diese gebraucht; sie war die einheimische. Unter den vielen versuchten Ableitungen scheint mir diejenige die annehmbarste, welche auf den Begriff Derw, die Eiche, oder Tryw, Holz oder Hain zurückgeht, deren Wurzel sowohl im griechischen δρῦς als in slavischen Formen erhalten ist. Unter dieser Voraussetzung wäre Druyde ganz kongruent mit dem altdeuschen Harugwar, der „Hainwärter" oder dem „Hag-schen", dem „Hainmenschen", wovon wir noch die weibliche Form Hexe haben. Strabo [1]) dagegen legt den Namen der Druiden nur Einer, und zwar der einflußreichsten Gruppe der Priesterschaft bei, indem er Barden, Vates und Druiden unterscheidet. Die ersteren waren vornehmlich Hymnensänger, d. h. die spruchsprechenden Priester, Brahmanen; die zweiten die Opferpriester und Orakler — letzteres sicher eher als „Naturforscher" — und die letztgenannten hätten sich insbesondere mit der Wissenschaft beschäftigt. Diese Eintheilung ist bei der hohen Entwicklung des Priesterthums nicht unwahrscheinlich, und wir hätten dann in den Druiden engeren Sinnes eigentlich die römischen Pontifices zu sehen. In der That betont auch Strabo den großen Einfluß, den sie namentlich auf die Rechtssprüche übten, indem sie — ursprünglich zweifellos als Orakler — in den schwierigsten und bedeutsamsten Fällen um Entscheidungen angegangen wurden. Recht deutlich spiegelt auch die Behauptung den Kultgedanken wieder, es hätten es die Gallier für sehr nützlich gehalten, daß recht viele Priester an ihren Orten zusammenwohnten, denn „wo sie in Menge sich fänden, da glaubte man, gab es auch Früchte des Landes in Menge."

Der Abstand der priesterlichen und der fürstlichen Macht wird noch durch den Umstand erhöht, daß die Priester, einschließlich des

---

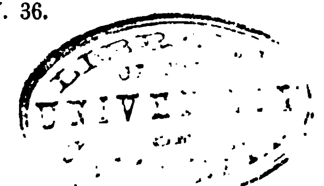
[1]) p. 197.

Oberpriesters, nicht nur ihr Amt lebenslänglich führten, sondern da sie verheirathet waren, dasselbe auch vererben konnten, während die Herzogsstelle in den kleinen Clanstaaten jährlich, und wie wir wissen, nicht ohne Einfluß jener durch Wahl besetzt wurde. Dieser Vorgang deutet darauf hin, daß einst auch die keltische Vaterwürde eine Wahlwürde war, wie in der heutigen südslavischen „Hauscommunion"; es hätte aber, außer etwa einem unterworfenen Volke gegenüber, von dem wir nichts erfahren, noch keinen Adel geben können, wenn nicht schon früher in der Familie die Erbfolge eingetreten wäre, während das Fürstenthum noch an der alten Form festhielt, gerade wie sich bei den Tschechen die Erbfolge in der Familie jüngeren Sinnes längst in die Altfamilie eingedrängt haben mußte, während um den Thron herum noch die Senioratserbfolge galt.

Aus Ammians [1]) Angabe könnte man daneben auch auf klösterliche Verbindungen schließen; solche müßten wenigstens jene Lehrkollegien vorstellen, welche den Nachwuchs heranzogen, und auch nur von diesen allein kann allenfalls die Angabe gelten, daß sie in Höhlen und entlegenen Wäldern ihr Wesen getrieben hätten. [2]) Wir finden darin nur ein wohlbekanntes schamanistisches Element. Möglich ist es indeß auch, daß wie in Afrika Kultbundaufnahmen der Jünglinge in solcher Einsamkeit stattfanden. Daß ein ähnlicher Akt vorkam, ist gewiß, denn Cäsar [3]) erwähnt, es habe für unschicklich gegolten, daß sich ein Knabe öffentlich oder im Angesichte seines Vaters sehen ließ, so lange er nicht unter die Männer aufgenommen war.

Daß auch die Pflege der Heilkunst in den Händen der Druiden lag, geht wenigstens aus der Verbindung hervor, in die sie zu allerlei Heilkraut gesetzt wurden. [4]) Daß es einstmals für besonders heilsam gegolten habe, vom Menschenopfer zu essen, [5]) deutet auf alten Kannibalismus, hat aber mit der Heilkunst nichts zu thun. Das Essen ist Theilnahme am Opfer, und solches ist immer heilsam, gegen Krankheit, wie gegen jedes andere Unglück. Pflanzen von heiligen Stätten, wie die römischen „Verbenen" [6]) sind natürlich so gut, wie der Staub an dieser Stelle, von Fetischcharakter, wenigstens Milongos. Ganz daher

[1]) XV. 9.
[2]) P. Mela III. 2; Lucan. Pharsalia I. v. 453.
[3]) VI. 18.
[4]) Plinius XXIV. 62.
[5]) Ebend. XXX. 4.
[6]) Ebend. XV. 36.



gehört nun die vielgenannte mysteriöse „Mistel“ der Kelten. Daß man diese eigenthümliche Pflanze auch nur empirisch zu Heilzwecken hätte verwenden können, ist wohl denkbar, aber die außerordentlichen Umstände, mit denen man sie vom Baume holte,[1]) sprechen deutlich für ihr Wesen. Es sind genau dieselben — Sühnopfer, Gebete u. dgl. —, unter welchen die römischen Arvalbrüder es wagten, schädigendes Unkraut vom Tempeldache, das sonst unberührbar war, zu entfernen. Schon daraus müssen wir schließen, daß der Erklärungsgrund des gallischen Mistelkultes — von einem solchen kann man wohl reden — nicht in der Mistel, sondern in dem Baume, von dem sie genommen werden mußte, liegt. Nur durch den Tempel der Dea Dia ist auch das darauf wachsende Gestrüpp heilig geworden, und kann daher nur unter Sühnungen entfernt werden. Dieses Wesentliche verräth schließlich auch die Darstellung des Plinius selbst, obwohl es ihm nicht klar ist. Die Mistel müsse, sagt er, auf einer Eiche gewachsen sein, Eichenhaine aber hielten die Druiden schon an sich für heilig. Was nun auf diesen Bäumen wachse, das sei ihnen vom Himmel gesandt. Es handelt sich also bei der Mistel offenbar um eine Pflanze, die scheinbar ohne äußere Besaamung und ohne Wurzel, wie aus dem Innersten eines Fetischbaumes herausgewachsen, gewissermaßen ein Ausblühen von dessen Lebenskraft sein müsse. Weil darin aber die Sache liegt, so kann auch nur der Druide diesen Heilschatz vom Heiligthume holen und nicht ohne daß er die Gottheit des Baumes durch große Opfer versöhnt und entschädigt und durch das äußere Festgewand und die goldene Sichel ehrt. Diese heilige Mistel galt dann ganz wie Milongos und Medizin in Afrika und Amerika als ein Universalmittel, das den Druiden zweifellos die mühselige Einheimsung reichlich lohnte.

Außer den Hainen und wohl auch in diesen selbst wieder, bildeten Steinumschließungen mit aufgerichteten Säulen und Grabhügeln die Kultstätten, die vielfach in ihren Spuren erhalten, am meisten an jene Entwicklungsstufe erinnern, die wir auf den Südseeinseln antrafen, nur mit dem Unterschiede, daß den keltischen Bauleitern auch große Steinplatten zur Verfügung standen. Auf dem „heiligen Vorgebirge“ — Kap St. Vincent — sollten die Keltiberer einen Herkules-

[1]) Ebend. XVI. 95.

Tempel haben, aber Artemidorus[1]) widerspricht dieser Angabe als einer erlogenen. Kein Tempel habe hier gestanden, aber auf dem Berge selbst zu übernachten oder ihn auch Nachts zu besteigen, sei nicht erlaubt gewesen, weil ihn da die Gottheiten bewohnten,[2]) und kein Altar wäre da gewesen, sondern da und dort lagen je 3 bis 4 Steine zusammengehäuft; unter diese hätte man, sie lüftend, ein Trankopfer gegossen, — aber geopfert hätte man nicht. Wie sich die heute noch vorhandenen keltischen Steinbauten zu Grab und Kultstätte verhalten, wird jetzt keiner Nachweisung mehr bedürfen.

Die Sammlung der Köpfe erlegter Feinde steht offenbar noch mit alterthümlichen Kultbräuchen und durch diese wieder mit der alten Schädeljagd[3]) der Malaien im Zusammenhange. Die Raubkriege der Kelten untereinander hörten nie auf. Um den Hals des Pferdes gehängt brachten sie dann die Feindesschädel aus der Schlacht heim und nagelten sie bei der Hausthür an, also gerade da, wo wir so oft die blutigen Kultspenden getroffen haben. „Die Köpfe der Vornehmen bestrichen sie mit Cedernöl und zeigten sie den Fremden, und wollten sie nicht einmal für eine gleich schwere Goldmasse auslösen lassen“[4])

Die ganze Kriegsbeute Gott zu weihen, war nicht ungewöhnlich. Man opferte dann die Thiere und speicherte die Gegenstände in den Tempelgehegen zu Haufen auf, wie solche Cäsar wiederholt sah.[5]) Der Druide hatte es wie der Brahmane dahin gebracht, daß kein Opfer ohne seine Vermittlung dargebracht werden konnte. Dieser Unentbehrlichkeit hat auch hier die Sitte der Opferschau nachgeholfen. Der Opfervorgang, namentlich beim Menschenopfer, war roh und barbarisch. Man hieb dem zum Opfer Bestimmten mit dem Schwerte den Rücken auf, um zugleich Opferschau zu halten, oder man erlegte ihn mit Pfeilen wie im Gefecht, oder man steckte Vieh und Menschen in ein aus Holz und Geflecht gefertigtes Riesengebilde, mit welchem man wie bei einer Leichenverbrennung Alles verbrannte.[6]) Selbst Formen, wie wir sie bei den Indianern Brasiliens und in Mejiko vorfanden, treten auch hier wieder auf. Man kaufte nämlich auch mitunter als Opferstück irgend einen Menschen und fütterte ihn vor der Darbringung erst ein Jahr lang, führte ihn aber dann an dem bestimmten Festtage erst mit

---

1) Strabo p. 138.
2) Vergl. Bd. I. S. 170 u. a.
3) S. oben Bd. I. S. 195.
4) Strabo p. 198.
5) Cäsar d. b. g. VI. 17.
6) Strabo ebend. Cäsar VI. 16.

großen Förmlichkeiten durch die Stadt, ehe man ihn tödtete.[1]) Hierbei verräth sich deutlich der kannibalistische Ursprung dieser Opferform. Hält ja auch Diodor wenigstens die Ostkelten und die auf Irland und Britannien Wohnenden geradezu für Menschenfresser, und diese Angabe hat nichts gegen sich.

Daß auch gerade die Druiden die mannigfachen Formen des Orakels zunftgerecht handhabten, wird vielfach bestätigt; darauf ruhte ja zumeist ihr politischer Einfluß. Daß auch sie gerade als Orakler in den Besitz der Gerichtsbarkeit gelangt waren, das deutet das Märchen von den zwei Raben an, das Strabo[2]) erzählt. An einem Hafen des Oceans sei ein seltsamer Gerichtsplatz. Streitende Parteien kämen dahin und jede legte an einem hohen Orte ihren Kuchen auf ein Brett. Dann kämen zwei Raben, und wessen Kuchen die fräßen, der sei im Rechtstreite unterlegen. Von Kriegsleistungen waren die Druiden allerdings befreit, nichts desto weniger sehen wir sie nicht bloß als Vermittler zwischen den Heeren, sondern auch, wie sie bei der Vertheidigung von Mona gleich einem Bileam ihren Fluchzauber auf die Feinde werfen.[3])

Trotz dem großen Reichthume gallischer Tempel fehlte es doch auch da nicht an einer Klasse von Priestern, welche nach Art der Bettelmönche das Land durchzogen und durchfochten und selbst fremden Kolonisten, wie denen von Marseille, die sie jedoch abzuwehren verstanden, lästig wurden.[4]) Die reicheren Druiden aber entgingen auch schon im Alterthume keineswegs der Ungunst und der bösen Nachrede, daß ihr ganzes System nur dem Erwerbe diene.[5])

Auch an Priesterinnen fehlte es in Gallien nicht. Strabo (198) spricht von einer Insel unweit der Loiremündung, welche Heiligthum einer von Frauen bedienten Gottheit wäre. Nie betrat sie ein Mann, die gleichwohl verheiratheten Priesterinnen aber besuchten ihre Männer auf dem nahen Lande. Ebenso sollen auf der Insel Sena jungfräuliche Priesterinnen des Dienstes gewartet haben,[6]) und einzelner Druidinnen geschieht noch in späterer Zeit Erwähnung.

Die römische Herrschaft schnitt den Druiden einen großen Theil des politischen Einflusses ab; aber als Wahrsager, Aerzte und Opferpriester blieben sie einflußreich genug. Der Verlust ihrer Tempelschätze

[1]) Diodor V. 32.
[2]) p. 198.
[3]) Tacitus Ann. XIV. 22 f.
[4]) Valerius Marc. c. II. 6. 7.
[5]) Ebend. 11.
[6]) P. Mela III. 6.

schwächte die Instititution, aber die Kultsucht der Römer führte ihnen auf der anderen Seite wieder Anhänger zu. Augustus untersagte als Pontifex maximus den römischen Bürgern die Theilnahme am Druidenkult, [1]) unter den Kelten aber sollte nun das Menschenopfer hintangehalten werden. Die Erfolglosigkeit dieses Bemühens gab jedoch Anlaß oder Vorwand zu durchgreifenderem Einschreiten. Claudius soll nach Suetons Bericht „die Religion der Druiden in Gallien als eine gräßliche Rohheit gänzlich abgeschafft haben." Nach Plinius (XXX. 4.) richteten sich die Maßregeln des Kaisers insbesondere gegen die Druiden, „dieses Geschlecht von Wahrsagern und Aerzten." Dennoch lebten Druidenthum und Kult bis in die Zeiten des Christenthums fort.

3. Priesterschaften der Slaven.

Die Ueberlieferungen über slavisches Priesterthum sind theils an sich ungenügend, theils in dem ganzen Umfange, in dem sie allenfalls mit Hinzufügung des in Tradition und Brauch Erhaltenen sich darstellen könnten, noch nicht zugänglich. Kenner, wie der tschechische Archäologe Wocel, behaupten, die südliche Gruppe der Westslaven, vor Allem also Tschechen und die westlicheren Sorben, hätten überhaupt ein Priesterthum nicht gekannt; dagegen finden wir es bei der nördlichen Gruppe in hoher Entwicklung. Vielleicht ist erstere Behauptung überhaupt etwas abzudämpfen, aber ein Rest von Unterscheidung wäre auch nicht unerklärlich. Das Märchen, daß die Slaven, gerade die Slaven ein Volk des Ackerbaues von Uranbeginn gewesen wären, bedarf kaum noch eines Wortes der Würdigung. Eine so geräuschlose Wanderung und Verschiebung, wie sie die slavische Völkerwanderung darstellt, kann nur ein Volk ausführen, das sich auf lebenden Proviant stützt. Der Ackerbau von ein paar Beeten Hirse und anderer Sommerfrucht, ändert nichts an dem Nomadencharakter. Schon der sehr lange Fortbestand der Altfamilie bei den Slaven verträgt sich weit mehr mit dem Hirtenleben, als mit fortgeschrittenem Ackerbau. Ein solches Leben der Beweglichkeit, wenn sie auch schon nicht mehr allzuweit vom festem Mittelpunkte — den Clanmalstätten — ausschweift, wurde zuerst wieder an der Seeküste eingeschnürt und durch die Beschränkung zur Entwicklung neuer Formen gezwungen. Eine so feste

[1]) Sueton, Claudius 25.

Grenzlinie, wie der Seestrand bildeten aber die böhmisch-thüringischen Waldgebirge keineswegs; welchen Schutz sie vielmehr dem Slaventhum in seinen alten Formen gewährten, zeigt die Geschichte der Kämpfe von Karl dem Großen an. Weit früher erschloß sich Mähren von dem offenen Süden her dem germanischen Einflusse, wie es auch in der Staatenbildung dem noch lange in zahlreiche Familien und allenfalls Familiengruppen getheilten Böhmen voranging. [1])

Während also in der Nähe der See und an der offenen Grenze, wo sich die deutsche Gegenstauung früh fühlbar machte, an der Unterelbe, in Holstein und Mecklenburg und vorzugsweise im Inselbereiche der Odermündung das Wirthschaftsleben der Slaven bis zur Entwicklung von Handelsplätzen, deren, weil auf solchem Grunde unvermutheten Glanz freilich die Sage wieder vielfach übertrieben haben muß, fortschritt, blieben in Böhmen ungestört jene sozialen Verhältnisse bestehen, die wir oben[2]) flüchtig betrachtet haben. Alle Volksorganisation ist hier aus der Familie alten Sinnes hervorgegangen. Alte Orts- und Gaunamen im slavischen Böhmen sind fast ausschließlich Familiennamen, noch in der Form die Mehrheit bezeichnend. Die an sich großen Familien alter Form konnten um so leichter den Anlaß finden, sich durch Aufsaugung von Nachbarfamilien zu „Stämmen" zu vergrößern, je mehr sich die Erbfolge der Senioren in der engern Verwandtschaft Bahn brach. Von solchen Kämpfen weiß die Geschichte genug zu erzählen, indem sie uns berichtet, wie oft solcher Art ganze Herrenfamilien mit Kind und Kegel ausgerottet wurden. Ergriff dann der Senior des Nachbarstammes auch hier die freigewordene Herrschaft, so war seine Familie um den Bestand der anderen gewachsen. In dieser Art erweiterten sich die Familien zu großen Gauverbänden, bis wieder eine jüngere Zeit auch diese Gauverbände nach dem Prinzipe des Großkönigthums einigte, wenn auch der Name fehlte. Die deutschen Quellen des neunten Jahrhunderts wissen immer nur non einer großen Menge tschechischer Fürsten zu berichten, die sich allenfalls im Kriege irgend Einem unter ihnen unterordneten, bis von dem früher organisirten Mähren her der Versuch gemacht wird, eine solche Oberherrschaft auch in Böhmen bleibend einzurichten. Sie war vergänglich, wie die Jahrhunderte vorangegangene des fränkischen Kaufmanns Samo, aber die Idee verwirklichte

[1]) Mehrfach bei Annalista Saxo und in Annal. Fuldens.

[2]) S. 571 f.

sich dann in Böhmen selbst, und wieder nicht ohne grausame Kämpfe gewann der Fürst eines Gaues an der unteren Moldau jene übergeordnete Stellung, welche anderwärts als ein „Großkönigthum" bezeichnet wurde, da das Wort Königthnm noch nicht seine jüngere Determinirung erfahren hatte.

Diese Art Vereinigung unterschied sich von der früheren gegenseitigen Verschlingung der Clans, indem sie die Beseitigung der Gauherren nicht nothwendig zur Voraussetzung hatte. Sie haben nur in eine Unterordnung zum Großfürsten zu treten und bilden die Häupter der Adelsfamilien. Mit dieser Wendung tritt aber in Böhmen auch schon das Christenthum ein; aber eben nun wäre es erst recht möglich gewesen, daß sich ein öffentliches Priesterthum von der patriarchalischen Verbindung mit den Familienhäuptern losgelöst hätte. Es mag also wohl sein, daß wir gerade deshalb hier von einer solchen Entwicklung keine Spur finden.

Was wir aber trotzdem in der älteren Zeit a priori als Priesterthum erwarten mußten, das wäre das Priesterthum der Patriarchenstufe, oder das des griechischen Basileus der ältesten Zeit. Wir mußten erwarten, daß der „Vater" alten Sinnes auch der Priester seiner Familie, oder, was im Grnnde nichts anderes, der Häuptling der Priester seines Clans gewesen sei; denn daß eine Theilung des Amtes stattgefunden hätte, ist durch nichts angedeutet. Jene alten Familienhäupter führten unter den Slaven verschiedene Bezeichnungen; aber fast alle sind für das Verhältniß charakteristisch. Wie das slavische Wort Otec, das Vater im jüngern Sinne bedeutet, nicht demselben indoeuropäischen Stamm entnommen, dem pater und Vater angehören, so deckt es auch nicht zugleich den Volksbegriff alter Art. Der Slave hat vielmehr in seinen Namen die Trennung dieses älteren und jüngeren Begriffs weit besser markirt als wir; er hat für den Vater der Altfamilie vorzugsweise Benennungen, die entweder nur an sein Herrscheramt oder an das Prinzip der Senioratsfolge anknüpfen. So bezeichnet das tschechische Wort Kmet den Träger dieser Würde als den „Greis." Da nun aber die alten Familienvorstände dieses Sinnes und die Clanhäuptlinge identisch sind, letztere aber naturgemäß den „Rath" des jüngern Großfürsten, unter der Voraussetzung der Senioratsfolge, einen richtigen „Senatus" bilden, so heißt ganz zutreffend Kmet auch ein Mitglied des fürstlichen Rathes, und noch spät führen die

Landrechtsbeisitzer diesen Namen. Für die älteste Zeit synonym ist neben dem südslavischen „Stareschina," das den Aeltesten bedeutet, „Hospodin," das aber wieder nur die „Herrschaft," auch nicht die Verwandtschaft bezeichnet, zugleich aber als Uebersetzung des biblischen Jahve verwendet wurde. Ein drittes Synonym ist „Knĕz", und in diesem ist die alte Vereinigung von Herrschaft und Priesterthum dokumentirt. Dem Alttschechen bezeichnete dasselbe Wort den Clanhäuptling oder Fürsten, heute aber wird es nur noch für den Priester gebraucht.

An sich würden diese Fingerzeige der Sprache zu einem Schluß nicht genügen; aber einige Anklänge der Tradition treten hinzu. Die tschechische Sage läßt eine längst vergangene Zeit der Mutterherrschaft durch drei Schwestern repräsentirt sein und vertheilt zugleich an sie die Funktionen des Regierens und Richtens, der Heilkunst und des Priesterthums. Bei den Südslaven haben sich Bräuche erhalten, welche davon deutliches Zeugniß geben, daß das Priesteramt der Sippe dem Hausvater zukam. Daß es einen solchen gemeinsamen Kult gab, ist damit nicht in Abrede gestellt, daß eigentliche Tempel oder Götterbilder nicht vorhanden waren. Schon die Erwähnung eines „Zwetibore" (svatý bor, „heiliger Hain") als Kultgegenstand bei Ditmar von Merseburg[1]) giebt uns einen Wink, wie wir die Kultstätten zu denken haben. Auch in Böhmen giebt es noch solche Ortsbezeichnungen. Weit allgemeiner bezeichnet „Hrad" (unser Gard, Gart) dieselben Stätten, Kult- und Malstätten zugleich mit der wesentlichen Bestimmung der „Umhegung." In der Lausitz führen noch viele kreisrunde Erdwälle den wendischen Namen „Grodzischczen", identisch mit dem tschechischen ebenso verbreiteten Hradištĕ. Wenn zudem diese wendischen Grodzischczen zugleich „Marachen" — Begräbnißplätze — sind,[2]) so ist die Kultbeziehung nicht mehr zweifelhaft. Dasselbe verräth sich uns, wenn ein solcher Grodzik (tschechisch hradek) bei Jüterbog nach dem Zeugnisse des Diakonus Hannemann noch im 17. Jahrhunderte bei jeder feierlichen Hochzeit als Tanzplatz diente.[3]) An diesen Stätten wirkten noch Familienhaupt und Priester in einer Person; so traf auch die Plätze selbst ein zwie-

[1]) Chronicon VI. 26.

[2]) Siehe Liebusch, Skythika, Camenz 1833 — ein übrigens wunderliches Buch!

[3]) Ebend.

faches Schicksal: sie erwuchsen zu Gauburgen oder verwaisten zu Kultstätten, die nachmals und in katholischen Gegenden oft bis heute mit einem Jahresfeste ihre Abfindung finden, ganz wie Kultstätten römischer Eroberung.

Für ein älteres, uns unbekannt gebliebenes Vorbild vereinigter Würden könnte die Verwendung und Stellung sprechen, welche bei einigen Slavenstämmen auch noch die christliche Priesterschaft fand. Nicht nur, daß bei den Tschechen gelegentlich ein christlicher Kapellan die Landesfahne in die Schlacht trug, ganz wie nordslavische Heidenpriester mit ihren Heiligthümern gethan haben sollen, auch als Fecialen sandten Bulgaren und Mährer wiederholt die bei ihnen weilenden Priester aus; ja als letztere [1]) nach Zventibalds Gefangennahme ohne Herzog sind, zwingen sie den christlichen Priester Sklagamar, diese Würde anzunehmen.[2])

Ganz anders treffen wir die Verhältnisse bei den Nordslaven. Hier finden wir, so weit als die Berichte reichen, überall Priester neben oder wohl auch über dem Fürsten, aber in derselben Weise außer den niemals fehlenden „Hainen" und den „Hausgöttern" [3]) auch Götterbilder, Tempel und Tempelschätze nicht ohne reichen Aufwand, der wie überall auf solcher Stufe von den noch sehr ärmlichen Hütten der Menschen — „aus Flechtwerk, da man nur in der Noth Schutz gegen Sturm und Regen sucht —" [4]) nicht wenig auffällig abstechen mochte. Von solchen öffentlichen Kulten mit bestallter Priesterschaft nennt Helmold[5]) als die angesehensten im Nordwesten den des Prove im Wagirenlande(östlichen Holstein), den der Siva bei den Elbslaven (Polabanen) und den des Radigast im Obotritenlande (Mecklenburg). Diesen waren „Priester geweiht" und diese orakelten mittels Loosen, auf diese Weise auch den Göttern zu feiernde Feste anbefehlend. Bei letztern kam alles Volk an der Kultstätte zusammen und verspeiste Rinder und Schafe bei Opfermahlzeiten. Aber auch das Menschenopfer fand hier noch seinen Platz und zwar mit jenem alten cannibalistischen Zuge, wornach die Götter mit besonderem Wohlgefallen das Blut der Opfer entgegennähmen. Auch der Priester kostet von dem Blute und diese Handlung steht im Zusammenhange mit seiner Weissagekunst. Daß

[1]) a. 871

[2]) Annal. Fuld. ā. 871.

[3]) Helmold, I, 52.

[4]) Helmold, II, 14.

[5]) I, 52.

die Geopferten Christen waren, wie der deutsche Missionär hervorhebt, ist nicht wesentlich; daß auch eine Art „Kopfjägerei", wie sie Malaien und Kelten übten, auch den Slaven nicht ganz unbekannt gewesen sein möchte, würde ich aus einem Sendschreiben des Adelgott, Erzbischofs von Magdeburg schließen, wenn ich die von Liebusch [1]) zitirte Stelle hätte auffinden können. Darnach hätte jener Erzbischof wendische Slaven rufen hören: „Köpfe will unser Gott Propilaga haben; solche Opfer muß man ihm bringen!"

Das Heiligthum des wagrischen Prowe hat Helmold [2]) selbst gesehen. Es war in der That auch nur ein umzäunter Hain, etwa „borové (pole)" hätte der Tscheche einen solchen Waldfleck nennen können, und so ist vielleicht der Gottname zu deuten. Der Zaun war schon sorgfältig aus Holz gearbeitet und die beiden Thüren auf den Außenflächen ausgezeichnet verziert. In diesen Raum, der nur einen Theil des Haines ausmachte, durfte niemand als der Priester und derjenige, der ein Opfer brachte, eintreten. Andererseits war die Stelle zugleich ein Asyl, selbst in Kriegszeiten.

Einen Oberpriester nennt Helmold den Priester dieses Landesheiligthums; auf untergeordnete Priester lassen auch die zahllosen Haus- und Gemeindekulte schließen, die es in jedem Orte gegeben haben soll. Darum empfing auch jenes Landesheiligthum — zugleich der einzige Wald in dem ganzen flachen Lande — besondere Opfer und hatte besondere Feste. Zugleich aber war, wie immer, diese Kultstätte auch die Dingstätte des Wagirenlandes, woselbst jeden zweiten Wochentag das Volk mit dem Priester und dem Fürsten zum Gerichte zusammenkam.

Fügen wir dem hinzu, was derselbe Zeuge von den Priestern der Nordwestgruppe überhaupt vorausschickte, so fehlt auch dem slavischen Priesterthume kein wesentliches Merkmal: es theilt in seinem Oberpriester mit dem Fürsten die Gewalt, bewacht die Kultstätte, intervenirt bei Fest und Opfer, übt das Asylrecht, orakelt und nimmt Theil an der Rechtsprechung.

Aehnlich, aber noch entwickelter waren diese Verhältnisse bei den slavischen Bewohnern von Rügen, den Ranen oder Rujanen, von deren Priester Helmold [3]) sagt, sie ehrten ihn „eben so sehr wie den König"; ja an einer andern Stelle versichert er: „sie ehren

[1]) a. a. O. 42. [2]) I, 83. [3]) I, 6; I, 36.

den Oberpriester höher als den König." In der That, wenn sich dieser Priester mit seinem Heiligthume identifiziren wollte, so ist er zweifellos der reichste Mann im baltischen Gebiete gewesen, denn dieser Tempel hatte Einnahmsquellen, wie irgend ein griechischer Priesterstaat. Ein Gutsherr mit 300 Pferden und den entsprechenden Knechten ist doch wohl zu allen Zeiten, auch wenn die Pferde nur als Schlachtvieh gedacht werden müßten, für Rügen ein reicher Mann. So aber schätzt Saxo grammaticus diesen Besitz. Solchen Reichthum, der von der sonstigen Dürftigkeit des Lebens gewaltig absticht, auch nur zu verwalten und zu bewachen, mußte dem Manne Einfluß schaffen. Geschützt auf der steilsten, leicht zu vertheidigenden Landzunge der Insel legte der Gott durch sein Volk den Nachbarn sein Joch auf, indem sie alle seinem Tempel Zins zahlen mußten. Nach jedem Siege aber fiel alles Edelmetall in den Schatz des Gottes; solche Raubzüge aber erstreckten sich bis Lübeck. Von Kaufleuten, die bei Arkona anlanden und an dem frequenten Wallfahrtsorte — wie wir es auch in Indien fanden — ihre Waaren anbringen möchten, erhebt nicht der König, sondern der Tempel in seiner Selbständigkeit den Marktzoll, indem er von jenen die werthvollsten Waaren für sich verlangt. [2]) Selbst die Heringfischer können ohne einen solchen Tempelzins ihren Fang nicht verwerthen. [3])

Daß die Christen aus einer naheliegenden Verwechslung diesen „Svantowit" zu alledem noch für ihren eigenen Sanct. Vitus von Corbei halten mußten, der ihnen solches anthat, mag sie doppelt gekränkt haben. „Es giebt auf der ganzen Welt keine Barbarensitte, die Christi Dienern und Priestern einen größeren Abscheu einflößen könnte, als diese" — mißbräuchliche Verehrung des Heiligen, wie man dafür hielt. Außerordentliche Einnahmen schafften ferner gerade diesem Tempel die weit und breit gesuchten Orakel, die natürlich nicht ohne Opfer und Weihgaben erfolgten. Auch zu dem so erworbenen Reichthum des Arkonatempels stand wie immer auf dieser Stufe die Kargheit des Privatgutes in grellem Widerspruche. Gold und Silber füllte angeblich den Tempel; aber das Volk kannte noch keine geprägte Münze, sondern gebrauchte, wie heute noch in den Sudanländern üblich, Leinwandstreifen als einheitlichen Tauschwert. [1]) Dieser auffällige Widerspruch er-

[1]) Ebend. I, 6. [2]) Ebend. II, 12. [3]) Ebend. I, 38.

klärt sich als ein Rudiment der alten Sitte, alles Gut dem Todten mitzugeben; alles Werthvollste schleppte man in den Tempel, indeß das Leben selbst arm blieb. Die landläufigen Anschauungen sind gerade dadurch märchenhaft geworden, daß sie, dieses Verhältniß nicht beachtend, von dem Ruhme eines Tempels auf den entsprechenden Glanz einer Stadt schließen. Gerieth der Staat in Kriegsunglück, so mußte auch dieser Gott ganz wie ein griechischer die Erfahrung machen, daß wirklich *er* es ist, der die Kriege führt — er zahlte mit seinem Schatze die Zeche.[1]) Die Beziehung zur Gottheit und deren Anerkennung bei Freund und Feind, macht auch den rügischen Priester zum Gesandten und Staatsvertreter; auch er, in dessen Hand die Entscheidung des Krieges liegt, muß im Falle des Mißlingens den Frieden verhandeln.[2])

Auch darin erinnert der Tempel zu Arkona an griechische Verhältnisse, daß er, wiewohl keineswegs den eigentlichen Landes- oder Staatskult von Rügen darstellend, dessen Hauptort vielmehr Karenz ist, dennoch als Orakelstätte nicht bloß für ganz Rügen, sondern für alle benachbarten Slavenländer von einer Bedeutung wurde, hinter welcher alle andern Kultstätten ins Dunkel zurücktraten. Zwar hält Helmold Arkona wirklich für die Hauptstadt von Rügen, aber im Widerspruche mit Saxo grammaticus, der der Sache näher stand. Man darf darum Arkona wohl ein slavisches Delphi nennen. Diese Selbständigkeit verlieh nun auch wieder dem Oberpriester daselbst eine durch nichts beschränkte Macht, so daß Helmold[3]) von den Rügern sagen konnte: „Der König steht bei ihnen im Vergleich zum *Priester* in geringerem Ansehen".

Der Hauptgrund dieses großen Einflusses des Priesters wird mit Recht im *Orakel*verkehr gesucht. „Er hängt vom Winke der *Loose*, König und Volk aber von *seinem* Willen ab." Daß er im Stande war, König und Volk auf diese Weise zum Kriege für seine Zwecke fortzureißen, ist leicht einzusehen. Das sogenannte Heidenthum ist seiner Grundlage nach tolerant, aber das priesterliche Interesse kann auch im Heidenthume Intoleranz predigen. Als einmal des Heringshandels wegen viele Fremde in Arkona zusammengekommen waren, hatten sie auch für ihren Kultbedarf einen christlichen Priester, Godesskalk aus

---

[1]) Ebend. I, 38; II, 12, 14. [3]) II, 12.
[2]) Ebend. I, 38.

Bardewik mitgebracht. Das stieg dem Konfrater aber in den Kopf — Swantowit hatte ja ein sehr lebhaftes Interesse am Heringshandel. „Er berief deshalb den König und das Volk zu sich und erklärte, die Götter seien heftig erzürnt" — das ist die Formel von Kalchas und Samuel bis auf unsere Zeit — „und könnten nicht anders versöhnt werden, als durch das Blut des Priesters, der einen fremden Gottesdienst unter ihnen auszuüben gewagt habe". Die letztere Redewendung ist offenbar eine Auffassung des Missionärs; auf den „Gottesdienst" konnte es nach heidnischer Anschauung nicht ankommen, wohl aber auf die Heringe, welche dem Heidengotte darzubringen die christlichen Händler unter den Augen eines christlichen Priesters nicht recht gewagt haben dürften. Das Volk von Rügen kommt nun selbst in die größte Verlegenheit; es schwankt zwischen der Macht des Priesters und den Interessen seines Handels, die nicht in jeder Hinsicht auch die Swantowits sein können. Selbst bestürzt über den Auftrag versuchen es die Rüger zuerst freundlich die Auslieferung des Priesters von den Kaufleuten zu erbitten. Das wird natürlich ausgeschlagen; da bieten sie, wie sie Opfer zu kaufen gewohnt sein mochten, hundert Mark Silber für den Mann. Durch die Weigerung gezwungen bereiten sie sich für den nächsten Tag zum Angriffe auf die kleine Handelsflotte vor, aber diese entgeht ihnen sammt dem Priester in der Nacht zuvor. Wie viel Kampf und Krieg mag auf diese Weise das Priesterthum in seinem Schuldbuche haben? Es hat allerdings auch Frieden gestiftet; aber wer möchte den Rechnungsabschluß machen!

Der Tempel daselbst zeigt in seiner Anlage einen Fortschritt gegenüber dem von Aldinburg in Wagrien, wie er denn auch schon statt eines Baumes einen zu einem Schnitzbilde umgeformten Baumstrunk verwahrt. Er zeigt nicht mehr lediglich Eine Einschließung des Platzes, sondern gleich den entwickelteren Marais der Südsee und ähnlichen Anlagen in Westafrika ein System von Einschließungen mit einem bedachten Raume als Kern desselben. Aber das Baumaterial ist Holz. Man muß annehmen, daß zum Schutze des ganzen Kultplatzes einst, so weit die Felsenböschung es noch nothwendig machte, ein äußerer Umfassungswall gedient habe. War nun auch hier die Malstätte als Wallfahrtsort zum ständigen Markte geworden, hatte sich der Innenraum in bescheidener Entfernung um den Kern des Heiligthums

mit Zelthütten gefüllt, war so die Malstätte zur Stadt geworden, so bildete jene älteste Umfassung den Stadtwall.

Mitten in dieser Stadt nun war eine Fläche,[1]) auf dieser stand nur der „Tempel“ in mehreren Umhegungen; die äußere Umfassung, welche mit erhabener Arbeit geziert und roh bemalt war, ließ nur ein einziges Thor offen. In diesem Umkreise war noch ein zweifaches Zaungehege; das äußere bestand aus einer Flechtwand (wenn „parietibus contextis“ das hier bedeutet) mit rothbemaltem First, das Innere bildeten nur vier aufrechte Pfosten, zwischen welchen Teppichvorhänge als Wände ausgespannt waren. Dieses Doppelgerüst muß, wie ich mir jetzt die Stelle erkläre, ein hohes, spitzes Dach getragen haben, das sich sowohl auf die vier inneren Pfosten als auch mit dem untern Rande auf die äußere Wand stützte, so daß als Kern ein viereckiger von Vorhängen umschlossener Raum und ringsherum ein Umgang zwischen Vorhang und Wand entstand. Diese beiden Wände, welche Saxo ausdrücklich septa, Zäunungen nennt, waren durch nichts verbunden, als durch das Dach, das sie gemeinsam trugen, und welches wenige Felder (pauca laquearia) bildete, also im Ganzen nur aus einer geringen Zahl von Sparren sich zusammensetzte. Das Alles läßt auf keinen großen Umfang schließen. Innen, also wohl in der Mitte des ganzen Baues stand ein Holzbild in übermenschlicher Größe, das nach jeder der vier Wände einen Kopf zeigte, wie denn überhaupt die mehrfach bezeugte Mehrköpfigkeit der slavischen Götterbilder mit dieser Art der Aufstellung zusammenhing. Die Zahl der Köpfe oder Gesichter wechselt dabei je nach Umständen so sehr, daß dadurch der Gedanke an eine Zahlensymbolik ausgeschlossen wird. In der Rechten hielt Swantowit ein Trinkhorn aus verschiedenerlei Metall gefertigt, die eingestemmte Linke bildete einen Bogen; als Waffe war ihm ein großes Schwert angefügt. Außer in diesem Standbilde nimmt der Gott auch in einem lebenden Rosse seinen Fetischsitz, zeitweilig schlechtweg in seinem Priester.

Die Opfer sind theils harmloser, theils blutiger Natur. Der dänische Gewährsmann kennt nur die erstere Art, die deutschen Missionäre erzählen von Menschenopfern. Helmold[2]) glaubt versichern zu können, daß dem Zwantovit (oder Zvantevich) jährlich ein Christ ge-

[1]) Saxo grammaticus XIV. Edit. Stephanii. p. 319.

[2]) I, 52.

opfert werde. Saxo weiß davon nichts, obgleich das große Jahresfest, das er beschreibt, die beste Gelegenheit für dieses Opfer gewesen wäre. Das große Wallfahrtsfest, das fast die ganze Inselbevölkerung auf der schmalen Landzunge vereinigte, fiel in die Zeit nach der Einbringung der Ernte — in unsere Kirmeszeit. Auch hier ging der Festfeier ein Ausfegen und Säubern des Heiligthums voran.

Beim Feste selbst lagert das Volk ganz wie beim römischen Dea-Dia-Feste und dem heutigen Kirchenfeste vor den Thüren um den Tempel herum; der Kernpunkt des Festes ist Gott und Menschen die Mahlzeit. Der Priester gießt den Wein aus dem Trinkhorne in alterthümlichster Weise vor dem Bilde auf den Boden und füllt das Horn mit neuen Weine; dann erhält der Gott seinen riesigen Honigkuchen, wie ihn noch heute die Leute an solchen Festen kaufen und genießen. Dafür hat er für eine gute Ernte im nächsten Jahre zu sorgen. So befriedigt kehrt der Gottgeist in den Priester selbst ein, und dieser verspricht dem Volke seinen Schutz für die Zukunft, knüpft aber auch daran die Bedingung treuen Dienstes.

Als Orakelform dienten Loose, das Verhalten des Weins in dem genannten Trinkhorn, der Angang der Thiere; die Frauen orakelten am Herde durch ungezählt in die Asche geschriebene und dann auf „Grad und Ungrad" abgezählte Striche. Die wichtigsten Orakel aber vollzogen sich durch das Fetischroß je nach seinem Ausschreiten über vorgelegte Speere. Ein solches Pferdeorakel gab es auch bei den Pommern.[1]) Durch dieses Orakel leitete der Priester König und Staat. Das Fetischroß Swantowits begleitete die Krieger als ein lebendes Heerzeichen in die Schlacht.

Daß übrigens in dem Schnitzbilde der Dämon selbst wohnte, und diese Auffassung fortbestand, dessen giebt uns Saxo[1]) die bündigste Versicherung; denn als die siegreichen Dänen dieses Bild umwarfen, da „sah man den Dämon in Gestalt eines rabenschwarzen Thieres aus dem Innern entweichen." — Ebenso hat auch bei den Slaven, unter andern auf Rügen, der allgemeine alte Zusammenhang von Kult- und Grabstätte bestanden; denn als Absalon, der Bischof von Roskild, die drei „Tempel" zu Karenz zerstören ließ, weihte er den Bewohnern wie zum Ersatze genau ebenso viel neue Kirchhöfe

[1] Vita Ottonis, Canisius III, 2, 70. [2]) a. a. O. p. 325.

ein. Da sich auch in der Hauptstadt Karenz (Gartz) abgesehen von den Hauskulten drei öffentliche, zeltartig gebaute Tempel befanden, da nicht minder auch die Pommern und Obotriten ihre Tempel, letztere insbesondere in dem glänzenden zu Rethra ein Gegenstück des Arkonischen besaßen, so wird man auch auf die Verbreitung eines ähnlichen Priesterthums, wie wir es eben kennen lernten, im ganzen Gebiete der Nordslaven schließen müssen.

4. Kultverhältnisse der Germanen und der Nordgermanen insbesondere.

Obwohl wir nur die Westslaven in Betracht ziehen konnten, so zeigten sich doch schon unter diesen so nahe verwandten und so nahe wohnenden Stämmen die auffälligsten Unterschiede. Diese Erscheinung muß uns bedenklich machen gegen alle generalisirenden Urtheile über die Kultverhältnisse der alten Germanen. Wie soll denn unter diesen die Entwickelung überall gleichen Schritt gehalten haben, da doch schon zwischen den West- und Ostgermanen allein in Bezug auf die Wirthschaftsverhältnisse der größte Unterschied bestehen mußte, und die Nordgermanen wieder in eine Welt fremdartiger Lebensbedingungen sich verbreiteten und die Frist ihrer eigenartigen Eintwickelung anderen Germanen gegenüber fast um ein Jahrtausend erstreckt erhielten. Ständen die Religionsvorstellungen in einem so losen Zusammenhange mit dem Kulte, wie etwa die vergleichende Mythologie voraussetzt, so könnte man den Einfluß dieser Unterschiede allenfalls gering anschlagen.

Cäsar hat den Germanen ein Druidenthum abgesprochen; diese Thatsache gilt jenen Germanen gegenüber, welche in den Beobachtungskreis des Römers traten, aber auch nur insoweit dies der Fall war. Grimm[1]) schließt umgekehrt von dem Bestande von Tempeln und Opfern auf die Anwesenheit eines Priesterthums, das er sich sogar veranlaßt sieht als einen erblichen, wenn auch den Druiden gegenüber minder mächtigen Stand zu betrachten. Nicht ohne gute Gründe widersprechen wieder andere dem letzteren Theile dieser Behauptung;[2]) aber alle Bemühungen, diese Frage in's Klare zu bringen, müssen vergeblich

---

[1]) Deutsche Mythologie p. 81.

[2]) S. Quitzmann, Religion der Baiwaren. Leipzig und Heidelberg 1860. S. 224.

sein, so lange man an der kindlichen Auffassung festhält, ein Volk müsse absolut alle seine Grundvorstellungen und Grundeinrichtungen aus seiner Urheimath mitgebracht haben, so daß die Entdeckung eines Restchens einer Institution an dem einen Ende, auch schon für das Vorhandensein derselben am andern Ende eine genügende Bürgschaft sei. Nur wenn man die Religionsvorstellungen von Kult und Leben loslöst und lediglich an die Wolken hängt, kann eine solche Voraussetzung allenfalls gestattet sein. Aber diese Wolkenpoesie hat ja als Poesie ihre Geschichtlichkeit, in der Betrachtung der Wirklichkeit des Kultes verflüchtigt sie vollständig.

Der Archäologe Henry Petersen[1]) ist durch eine objektive Prüfung der Zeugnisse über den Kult der nordischen Vorzeit sogar zu der Annahme geführt worden, daß es den so viel genannten Odhinskult in der Praxis wohl nie gegeben haben möchte, die ganze Odhinslehre vielmehr einer jüngeren Form der mythologischen Dichtung ihre Entstehung verdanke. Daß die Thatsachen darnach angethan sind, dahin zu führen, kann ich um so parteiloser bestätigen, als ich doch wieder diesem Schlusse Petersens nicht beipflichte. Was er gesehen hat, ist richtig; im ganzen nordischen Volke besteht ein Kult, der sich vornehmlich Thor zuwendet, oder mit andern Worten, der seinen Kultgegenstand mit diesem Namen bezeichnet; und durch die bestimmte Thatsache, daß Hel alle Todten aufnimmt, ist der chthonische Charakter dieses germanischen Kultes so unumstößlich sicher gestellt, daß es ebenso viel Scharfsinn, wie Unvoreingenommenheit beweist, wenn der genannte Forscher den Kontrast herausfindet und konstatirt, in welchem diese Thatsache zu der an die Odhinsreligion geknüpften Sage von einer überirdischen Walhalla — was übrigens auch nur „Todtenstätte" heißen kann — als Aufenthalt gefallener Krieger tritt. Da nun aber, wie selbst bei uns, die Vorstellung von Hel thatsächlich vom ganzen Volke getragen wurde, ja bis in unsere Tage getragen wird, eine Walhallavorstellung solcher Art aber nirgends, außer in einer Gruppe von Sagen ihr Zeugniß findet, so wurde jener Forscher dazu gedrängt, beides wie Wahrheit und Dichtung zu trennen.

Geben wir aber auch den Widerspruch in der Thorreligion und Odhinreligion als Thatsache zu, wie er wirklich nicht wegzuleugnen ist, so

[1]) Petersen Gottesdienst und Götterglaube des Nordens. Kopenhagen 1876. Deutsch von M. Rieß. Gardelegen 1882.

führt uns diese doch noch nicht zu demselben Schlusse, weil uns vielmehr so viele zutreffende Analogien einen andern Weg der Lösung weisen. Die Thatsache jenes Widerspruches ist nur ein Beweis, daß der Uebergang von chthonischen Kultvorstellungen zu uranischen sich endlich auch bei einer Gruppe der Germanen, insonderheit bei den Nordgermanen, aber erst in verhältnißmäßig später Zeit zu vollziehen begann. Odhin, der die Seinen, aber auch nur diese, in seiner überirdischen Todtenhalle sammelt, indeß alles andere Volk zum Hel hinabstirbt, muß naturgemäß die jüngere Gestalt sein. Aber diese Jugendlichkeit des Begriffes bricht weder den Stab über sein wirkliches Vorhandensein, noch erstreckt sie sich auch auf den Namen des Gottes; der kann alt sein, nur die Himmelsvorstellung ist neu hinzugekommen.

Um an ein bekanntes Schema zu erinnern, so steht Thor neben Odhin genau wie Osiris neben einem Amon. Auch der Nordgermane hat ja eine Vielzahl von Gottesnamen und es stand bei ihm, die Kultspecialitäten verschiedentlich zu nennen; aber Thors Name ist im Norden der am weitesten verbreitete, der überall gekannte; wie Osiris jeder Aegypter, so kennt den Thor jeder Nordmann. Auf dem Schwerte des Eroberers kam Amon von Theben herab; auch Odhin ist der Kultgegenstand eines erobernden herrschenden Stämmchens, vielleicht auch nur einer Gefolgschaft, eines Wikingerschwarmes: immer hat sich uns in dieser Weise der Himmelsfetischismus eingeführt. Ein einheimischer Forscher würde vielleicht auch noch die Spur dieses Stämmchens finden. Aber es ist hier nicht der Sonnenfetisch, der Odhin angewiesen wurde, sondern nur die Zwischenstufe einer über die Erde, in den Himmel erhöhten Wohnung, zu der die Straße des Regenbogens führt; die Vorstellung schwebt noch zwischen Olympismus und Uranismus. Dorthin also gelangen nicht die Seelen des gemeinen Volkes, sondern die der Odhin'schen Gefolgschaft, seines Kultbundes. Er ist der Gott eines herrschenden Hofes mit seinen Antrustionen.

Im Gegensatze dazu ist Thor auf der breiten Basis der Vorstellungen des gesammten Volkes seine Stellung angewiesen; aber gerade dieser Gegensatz betont auch seinen Chthonismus; und gerade deshalb sind wir um so berechtigter, seinen Namen, wie fast alle Gemeinnamen für „Gott" für einen „Herren-"Namen zu halten, so viel Verwirrung auch der unglückliche Anklang an den „Donner" hervorgerufen hat. Daß auch Thor trotz seiner noch irdisch gedachten Wohnung die Seinen

durch Donner schrecken konnte, ist ja dabei nichts weniger als ausgeschlossen. Daß auch die Geister der Verstorbenen solches thun, haben wir ja schon als die Meinung mehrerer Völker kennen gelernt. [1]) Aber darum, daß er donnert, ist doch Thor noch nicht der personifizirte Donner selbst; er ist auf alle Fälle ein Geist, der donnert. Ein Kritiker hat mich [2]) belehren zu müssen geglaubt, daß auch heute noch der Donner im Schwedischen thordön, etwa „Thorsgetön“ heiße. Das wäre ja aber eben gerade, was ich behaupte, ein Getön, das nicht Thor ist, sondern das Thor verursacht. Ja, ich möchte glauben, die Sache wäre doch einfach genug. Wir besitzen ein zweifellos mit dem Lateinischen tonitru identisches Wort für Donner, das ausnahmslos durch alle germanischen Sprachen und Dialekte geht: altenglisch thonder, angelsächsisch thunor, altsächsisch thunar, altfriesisch thuner, niederdeutsch dunner und dunder, altnordisch dunr, schwedisch dunder, dänisch dunder, althochdeutsch donar, neuhochdeutsch Donner. Neben diesem identischen Worte aber besitzen zwei germanische Sprachen noch ein und dasselbe Synonym: schwedisch thordön und dänisch torden. Es ergiebt sich also deutlich, daß der Name Thor mit der allgemein germanischen Bezeichnung für Donner gar nichts zu schaffen hat; einzig und allein in jenen zwei Synonymen völlig fremden Stammes tritt er als das Bestimmungswort in der Zusammensetzung auf und das offenbar als der Verursacher des Donners, ungefähr so, wie unsere Kinder den heiligen Petrus oder den „Himmelsvater“ zum Gewitter in Beziehung bringen. Wie soll ich mich da nicht gegen die mir immer wieder vorgehaltene, ganz „ausgemachte“ Thatsache auflehnen, daß Thor und Donner identisch, ja ersterer die Personifikation des letzteren sei? Was aber auch die wirkliche Etymologie des Wortes sei, der uranischen Ableitung steht sein ausgesprochen chthonischer Charakter im Wege. Adam von Bremen [3]) ist kein Augenzeuge, sondern erzählt vom Hörensagen. Aber auch er, obwohl mit klassisch mythologischen Vorstellungen erfüllt, sagt von Thor, neben den er Odhin als Krieger stellt, im Grunde nur, was der Glaube jedem Volksgotte zuschreibt, daß er Donner und Blitz, Wind und Regen und überhaupt das Wetter lenke und dem Lande Fruchtbarkeit gebe. Er läßt ihn nicht im Himmel wohnen, sondern in der Luft, die,

[1]) S. oben Bd. I. S. 33.

[2]) Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1882. Nr. 173.

[3]) Kirchengeschichte IV. 26.

wie wir wissen, noch zum Bereiche der chthonisch gedachten Götter zählt. Auch läßt er ihn nicht den Donnerkeil, nicht einmal die volksthümliche und kennzeichnende Waffe des Steinhammers führen, sondern einen Scepter, und darum vergleicht er ihn dem Jupiter. Die Auffassung entspricht also einem Stamme, der Odhin wohl anerkennt, aber nicht unter seiner Herrschaft steht, vielmehr seinen alten Thor für den Herrn hält, und darum, nicht wegen des Donners, ist dieser ein Jupiter.

Wenn wir aber fast jedes Götterbild mit der Waffe des Volkes bekleidet sehen, Mars mit dem Speere, Swantovit mit dem Schwerte, warum soll nur gerade der sonst erwähnte und in Bildnissen erhaltene „Hammer" Thors etwas anderes sein, als jene uralte und gerade im germanischen Norden lang konservirte volksthümliche Waffe?

Ja es sollte überhaupt nicht mehr nöthig sein, gegen Auffassungen anzukämpfen, die so wenig Boden unter sich haben, wie die an der Hand der „vergleichenden" konstruirte, angeblich „germanische Mythologie"! Die nordische Sage, so werthvoll an sich, ist keineswegs eine verläßliche Quelle altnordischer Religionsauffassung. „Es ist eine bekannte Sache, daß keins von den vielen epischen Gedichten, welche in der sogenannten älteren Edda gesammelt vorliegen, zu einer Zeit aufgezeichnet wurde, da der Asenglaube noch die Gemüther beherrschte, sondern erst nach der Einführung des Christenthums."[1] Aber gerade diejenige Quelle, auf deren Angaben das Meiste der Construktion der „germanischen Mythologie" ruht, die Völuspá, ist uns in neuester Zeit[2] in einer Beleuchtung gezeigt worden, welche jedem Forscher zurückhaltende Vorsicht bei der Benutzung ans Herz legen muß. Bang hat uns einleuchtend gezeigt, daß wir es in dieser grundlegend gewordenen Quelle lediglich mit einem jener Kunstprodukte zu thun haben, welche nach einem feststehenden Schema angelegt, den Zweck haben, neu bekehrten Völkern das Christenthum als schon in ihrer alten Religion vorbedeutet und vorerwartet vorzuführen, wobei es vorzugsweise auf eine Mischung wirklich vorhandener und durch solche Beimischung erst neu einzuführender Vorstellungen ankam. Man nannte diese Art Einführungsschriften „sibyllinische Orakel", und es giebt deren den verschiedenen Bekehrungsgebieten entsprechend, eine ganze Menge. Der übereinstimmenden Anlage aller ist eine Doppeltheilung wesentlich. Der erste Theil schmiegt sich

[1] A. Chr. Bang, Völuspá. Deutsch von Poeston. Wien 1880.
[2] Ebend.

der altheidnischen Weltanschauung so weit an, als nöthig ist, um im zweiten Theile die christliche Anschauung eben nur als eine nothwendige Entwicklung aus der alten abzuleiten. Gehört nun die Völuspá in diese Kategorie, so ist zunächst der Schluß unanfechtbar, daß sie nicht Volkspoesie, sondern nur das bewußt geschaffene Werk eines christlichen Autors bieten kann, der sich allerdings bemühen mußte, in der Sprache des Heidenthums Christenthum zu lehren. Dadurch wird das Sprachdenkmal für uns keineswegs werthlos, aber man müßte doch unter so mißlichen Verhältnissen nicht mit solchem Köhlerglauben auf die Feststellungen der Schule pochen. „Die Darstellung des Asaglaubens in der altnordischen Literatur ist ein vollständiges Kunstprodukt. Von der Völuspá und dem Hyndluliòd ausgehend hat man ein ganzes System konstruirt; es wurde nicht nur neuer Stoff hinzugedichtet, es wurden auch Züge hinzugefügt, die offenbar aus Mißverständnissen der Völuspa entsprungen sind. Nach meiner Meinung ist die Völuspa ganz ungeschickt zu einem Beweise zu dienen, welch tiefe Ahnungen und erhabene Gedanken das nordische Heidenthum habe hervorbringen können." [1])

Dagegen scheinen mir für die Kenntniß der nordischen Kulturverhältnisse in ihren einfacheren, unverderbten Formen die zwei äußersten Inseln Gothland und Island von großer Bedeutung. Jene blieb verhältnißmäßig lang ohne Fremdherrschaft, und es hat sich auf ihr vieles Alte noch in die jüngere Zeit erhalten: nach Island ist Manches des Alten hinübergerettet worden. Auf Gothland ist es namentlich der sociale Bau, wie er sich in seiner alterthümlichen Geschichte [2]) spiegelt, der unsere Aufmerksamkeit verdient, denn diese Verhältnisse, nicht Wetter und Wind, sind grundlegend für Alles. Jener beweist uns, daß das, was wir oben für altslavische Verhältnisse nur aus Resten und Andeutungen erschlossen, kein Phantasiebild war; hier auf der einsamen und doch geräumigen Insel im Schutze der See hat sich das germanische Volksleben in ganz ähnlicher Weise entfaltet. Wir brauchen bloß die christliche Kirche in Gedanken fortzurücken und an ihrer Statt die alte Malstätte wieder herzustellen, so wird es uns sofort klar, was es heißt, daß sich die ganze gesellschaftliche Ordnung auf der Insel auf dem „Kirchspiele" aufbaute. Noch bestehen hier beide Arten der Familie

[1]) Bang, a. a. O. S. 42.

[2]) Ich benutze Guta-Lagh in der Ausgabe von Schilderer. Greifswald 1818.

neben einander, die Herrenfamilie älteren, und die Vaterfamilie jüngeren Sinnes, die Herrschafts- und die Geblütsfamilje; aber im folgenreichen Gegensatze zur slavischen Entwicklung ist hier auch der Besitz an Grund und Boden frühzeitig durch Vertheilung von der ersteren auf die letztere übergegangen, ehe sich noch je eine Geburtsfamilie in den Besitz des Senioratsrechtes gesetzt hatte. Daß aber auch diese Vertheilung erst im Laufe der Zeit erfolgt, und daß erst auf diese Weise Einzelbesitz entstanden sei, das zeigt noch ein zurückgebliebener Rest von Gebundenheit solchen Besitzes. Einen Verkauf desselben gestattet das Gesetz (XXXVIII.) nur bei erwiesener Noth; darüber aber haben die „Kirchspielgenossen“ zu befinden, diese Genossen aber sind nichts anderes als die Mitglieder der aufgelösten alten Familie, und das „Kirchspiel“ ist diese selbst. Ja in der Kirchspielverfassung besteht sogar, wenn auch wegen der Grundbesitztheilung etwas schattenhaft die alte Familie noch fort, und der jeweilig als Altvater an ihrer Spitze steht, heißt zwar gothländisch Domar (Richter), wird aber in lateinischen Urkunden auch noch Senior genannt, was wie bei den Slaven auf die alte Senioratsfolge dieser Vaterschaft hindeutet. Aber wenn dieser nunmehr zum Richter „gewordene“ Vater auch aus einer Wahl hervorgegangen wäre, worüber ich nichts finde, oder wie sonst die Besetzungsart auch sein mochte, sicher ist, daß das Amt nicht in einer einzelnen der Kirchspielfamilien erblich geworden war, und darum hat Gothland im Gegensatze zu den Slaven — keinen Adel. Diese Thatsache und diesen Zusammenhang mußten doch diejenigen beachten, welche wie Arnold auch schon den Adel als eine urarische Institution aus Innerasien mitgebracht sein lassen, um ja Alles auf einen mystischen Grund betten zu können. Im Kirchspielgerichte theilt der Altvater die Richtergewalt mit den Vätern der Verwandtschaftsfamilien, indem er nur noch den Vorsitz führt; auch das ist ein Moment, im welchem diese Entwicklung von der slavischen abweicht, man begreift aber leicht den innern Zusammenhang, in dem es mit dem Momente der Gütervertheilung steht.

Sehen wir uns nun um die vorchristlichen Kultobjekte und Kultstätten um, die wir an die Stelle der jüngern Kirche zu setzen haben. Gauta-Lagh[1]) führt sie vollständig auf, indem sie den alten Kult verbietet, wie folgt: „Das ist nun zunächst, daß Opfer sind den Männern

---

[1]) c. IV.

immer verboten, auch alle Zaubereien, denen ein Heide nachgeht. Niemand mag anrufen: Berg,[1]) Holz, einen hängenden Gegenstand (Amuletfetisch?) oder heidnischen Gott, Wike oder gehegte Stätten."[2]) Wîke, Weihstätten, hießen in ganz Germanien die Malstätten, und Gart, wobei Stab die Umzäunungsart bezeichnet, ist dasselbe Wort, das im Slavischen als Grad oder Hrad wiederkehrt, und das wir in Böhmen und der Lausitz zur Bezeichnung desselben Gegenstandes gebraucht fanden. Wir werden also mit Stäben umzäunte Plätze auf Höhen und in Hainen — das sagt „Berg und Holz" — an der Stelle der späteren Kirchen als den Mittelpunkt der alten Familie, der nachmaligen Kirchspielgenossenschaft zu denken haben.

Da die Domarstelle nicht erblich geworden war, fehlte ein Hauptanlaß zu gegenseitigen Eroberungen; wohl aber schlossen sich zum Zwecke der Befriedung größerer Gebiete wieder die Kirchspiele selbst aneinander, um nach dem Muster des Kirchspielgerichtes ein gemeinsames Gericht an die Stelle der mit den einmal entwickelten Besitzverhältnissen unverträglichen Selbsthilfe zu setzen. Eine solche Gruppe hieß ein Hundert, wobei ganz klar wird, daß dieses Wort ursprünglich nicht unsere determinirte Zahl, sondern die Bezeichnung einer Mehrzahl überhaupt, einer Menge ausdrückte. Da es solcher Bündnisse auf der Insel sechs gab, so hieß das Hundert auch ein „Sechstheil." Diese Besiedlung soll von drei Zentren der Insel aus vorgeschritten sein, oder es sollen drei Stämmchen ursprünglich Besitz ergriffen haben.[3]) Diese blieben daher wohl noch eine Zeitlang einander fremd und geschieden, während sich auch die Sechstheile wieder zu zwei und zwei zusammenthaten, bis endlich auch diese „Dritttheile" eine allgemeine Landesversammlung über sich setzten. Jede dieser zum Zwecke friedlicher Auseinandersetzungen geschaffenen Gruppen hatte wieder ihre besondere Malstätte, die ursprünglich wohl unter den vorhandenen Kirchspielstätten je nach Lage ausgesucht sein mochte. Wie es da ungefähr zuging, sagt uns noch eine dem oft genannten Gesetze angehängte „alte Erzählung": „Vor dieser Zeit und noch lange nachher glaubten die Leute an Haine und hohe Wike und Stabhöfe, und dem Heidengott opferten sie ihre Söhne und ihre Töchter und Vieh nebst Speisen und Getränk — das thaten sie in Folge ihres Aberglaubens. Das ganze Land hielt sein

[1]) Nach der mittelhochd. Uebersetzung. [3]) Ebend. S. 128.
[2]) Stafgardhe, Stab-Höfe.

höchstes Opfer mit Menschen, oder es hielt jedes Drittheil das seinige; aber kleinere Gemeindeversammlungen hatten kleinere Opfer mit Vieh, Speisen und Getränk; die hießen Kochgesellschaften, denn da kochten alle zusammen.“ [1])

Als ein Restchen solcher Versammlungen hatten sich in den schwedischen Provinzen Kirchspieltage, doch nunmehr unter Vorsitz eines Pfarrers bis in unser Jahrhundert erhalten,[2]) wenn sie sich auch nur noch mit kirchlichen Dingen befaßten — unsere Kirmissen sind eine wilde Gattung — und nach isländischen Gesetzen konnte sogar der Bischof oder Propst das weltliche Gericht selbst zusammenrufen, da alle Angelegenheiten, geistliche wie weltliche, bei der nämlichen Behörde abgemacht wurden.[3]) Wenn wir somit hier christliche Priester als Erben der alten väterlichen Gewalt antreffen, so müssen wohl auch wieder die alten Domare zugleich eine priesterliche Würde innegehabt haben. Von den Gerichtsbußen empfing in Gothland ein Drittel das Kirchspiel (die Altfamilie), ein zweites die Kirche (der Tempelschatz) und das dritte der Priester.[4])

Daß wir dieses Priesterthum in Gothlands ältesten Zeiten bei dem Domar, dem Patriarchen alten Sinnes, zu suchen haben, lehrt ein Blick auf die verwandten Verhältnisse auf Island. Wir finden hier Alles wesentlich in derselben Weise geordnet; und dazu noch den alten vorchristlichen Kult in Uebung und sonst verschollene oder unheiligem Gebrauche entzogene Namen in Anwendung. Auch hier ist das Band der Altfamilie noch nicht zerschnitten, obgleich sich auch hier die jüngere Familie zu größerer Selbständigkeit emanzipirt hat. Noch sind nicht die Kirchen die Sammel- und Mittelpunkte jener, sondern die alten Kultstätten und die gemeinsamen Opferfeste daselbst, und der Altvater, das Haupt dieser Familiencommune führt den ehrwürdigen Namen Gode.[5]) Dieser Name ist aber unbestreitbar ganz derselbe, den dermalen alle germanischen Stämme als Gemeinnamen für das höchste Wesen allein verwenden, und wohl kaum andern Stammes als das persische „Khoda“, welches König und Gott zugleich bedeutet.[6]) Ein möglicher Zweifel muß verschwinden gegenüber dem gleichzeitigen Ge-

[1]) Ebend. S. 108.
[2]) Ebend. S. 123.
[3]) Ebend. S. 125.
[4]) Ebend. S. 135.
[5]) Petersen a. a. O. S. 2; Rühs, Einleitung zur Edda, S. 37; Schilderer a. a. O. S. 193 f.
[6]) Kleuker, Zend-Avesta II. S. 190.

brauche von „Gudehovet" für Gotteshof oder Tempel. Den Namen haben die „Landnamsmänner" (germanische Conquistadoren!) zweifellos aus Norwegen herübergebracht; aber hier in Schweden und in Dänemark kommt er in seinem alten Sinne nicht mehr vor. Für frühere Zeiten ist er in diesem Sinne aber auch hier nachweisbar. Von einem der Landnamsmänner wird gesagt, daß er vordem „Hov-Gode" auf Möve gewesen sei, und in Dänemark fand man Malsteine mit Runeninschriften, welche diesen Namen trugen. Der Glavendrup-Runenstein ist dem Ale Saelua-Kuthi (Sölve-gode), der Helnäs-Runenstein ist von, der Flemlöser-Stein über Rolf Nura Kuthi (Nore-gode) erhoben worden." [1]) Es ist demnach anzunehmen, daß einmal unter allen Nordstämmen der Name Gode für eine Stellung, wie sie der gothländische Domar einnahm, im Gebrauche war. Stellen wir uns nun den alten Inhalt dieser Stellung vor, so bleibt kaum ein Zweifel, daß Gode ursprünglich „Vater" im Sinne des Herrschers, also auch Patriarch, Basileus, König bedeutete. Aus einigen Sprachresten wird es aber zur Gewißheit, daß diese Annahme auch über mindestens einzelne der germanischen Festlandstämme erstreckt werden muß.

Warum wollten wir uns noch wundern, daß die Isländer die Gottheit ihres Stammes als ihren Vaterherrn bezeichnet hätten, da das doch zweifellos ihre Stellung zum Stamme ist? Aber mit demselben Rechte hieß auch der lebende Herr des Stammes Gode, und bei jener Verbindung von Herr und Priester kann auch letzterem derselbe Name nicht vorenthalten werden. Aber wir selbst haben ja das Wort noch in der Bedeutung von Vater in der eigenen Sprache! Was ist denn der „Pathe?" Der Pathe ist des Kindes anderer Vater, lateinisch „pater in Deo", d. i. derjenige Vater, der bei dem Eintritte in den Kultbund des Christenthums, der ja auch eine „Wiedergeburt" ist, dem Kinde zugewiesen wird, um der Fürsorger für das kultliche Leben des Kindes zu sein. Unser „Pathe" ist demgemäß auch nichts als pater, unser „Gevatter" eine Ableitung von „Vater," wie das tschechische Kmotr von Kmet, das wir schon in derselben Bedeutung kennen lernten. Wenn nun mittelhochdeutsch der Pathe Gote heißt [2]), und dieselbe Bezeichnung Gothe oder Goth (oder Gödl) noch jetzt im bairischen Stamme

---

[1]) Petersen a. a. O. S. 2 f.

[2]) Siehe Weigand, Deutsches Wörterbuch bei „Gothe".

in Baiern und Oesterreich und bis in die nördlichen Karpathen hinein üblich ist,[1]) so muß nothwendig geschlossen werden, daß das Wort einst in all diesen Gebieten die Vaterbedeutung hatte.

So treffen wir also auch auf Island jene patriarchalische Einrichtung der vorheroischen Hellenenkönige. Das Haupt des Familienverbandes ist Richter und Priester zugleich, wie die Richter der Juden vor der Königszeit. Auch hier beugte die Emanzipation der Verwandtschaftsfamilie und der gegenseitige Schutz der Familienbündnisse jenen Attentaten auf die Freiheit der Familien vor, welchen die slavische Familie erlag. Die alte Familie hieß, jetzt als Gemeinde fortbestehend, Godord, ihre gemeinsame Malstätte im Gegensatze zu den häuslichen Kulten der Einzelfamilien der Haupthof. Drei Godorde bildeten einen Tinglav oder (dänisch) Herred, drei Herred's einen Fiördung, ein Viertel der Insel.[2]) Derjenige, welcher an irgend einer dieser Malstätten, sei es niederer oder höherer Ordnung, das Gericht leitete, war auch zugleich der Kultvorstand desselben. Die Erhaltung der Plätze und die Leistung der öffentlichen Kultgaben war Aufgabe des Goden; dieser aber erhob dafür von den Zugehörigen Abgaben, eine Art Tempelsteuer, die in den nachmaligen Zehent überging.[3])

Daß die „Haupthöfe“ nicht die einzigen Kultstätten waren, besagt schon der Name. Hatte doch auch jede Einzelfamilie wieder ihre Kultsorge. Daß aber auch hier die Familie lediglich und ausschließlich selbst den Kult geübt haben sollte, muß man insbesondere in Fällen bezweifeln, in denen es sich um einen ganz bestimmten Zweck, z. B. um Krankenheilung und dergleichen handelte. So gab es denn wirklich neben dem Staatspriesterthum der Godar ein blühendes Zauberwesen auf der Insel, das unter dem Schutze von Schlangen und Geistern stand, und wie uns Rühs[4]) die äußere Ausstattung dieser Zauberer schildert, erinnern sie ganz auffällig an asiatische Schamanen.

Gab es doch selbst in christlicher Zeit noch wandernde Priester neben den festdotirten. Die Malstätte blieb fortan nur noch Gerichtsstätte; Kirchen aber bauten, wie auch auf Gothland, zunächst nur

---

[1]) Quitzmann a. a. O. 225.
[2]) Schilderer a. a. O. S. 193.
[3]) Belege bei Petersen a. a. O. 3.
[4]) a. a. O. S. 38.

reiche Besitzer — [1]) zum Vortheile ihrer eigenen Seele, und im Dienste dieser Herren der Kirche standen nach Arnesen, der von Schilderer [2]) zitirt wird, auch auf Island zunächst die angestellten Priester. Der Kirchenbauherr war also der Unternehmer, der Priester aber nahm bei ihm Arbeit. Um aber einen solchen Priester fest zu dotiren, dazu hatten viele dieser Privatkirchen nicht die Mittel; deshalb eben lebte eine Zahl Priester davon, daß sie im Lande herumwandernd bald da bald dort gegen geringen Lohn sich an solche vermietheten. Man muß nun annehmen, daß das Bedürfniß, einen Priester in dieser Weise ins Haus zu miethen, auf alter Gewohnheit beruhte, und daraus schließen, daß es neben den Goden noch ein solches Priesterthum eigener Unternehmung gegeben habe. Auf Gothland [3]) waren auch die christlichen Priester theilweise sogar noch Unfreie, und wird sich auch jener Stand der Zauberpriester wohl mehr aus den Unfreien oder Aermeren rekrutirt haben.

Trat nun an die Stelle eines jener Gotteshöfe eine christliche Kirche, so trennten sich die Gewalten zunächst in der Weise, daß der Gode sich die Gerichtsbarkeit behielt, den Geistlichen aber zur Kultversorgung aus dem Tempelvermögen miethete, etwa wie ein indischer König seinen Purohita, bis die Assoziation des christlichen Priesterthums die Oberhand gewann.

Da die Besiedler Islands aus Norwegen kamen, so ist der Schluß berechtigt, daß die Organisation, die sie dort schufen, der in ihrer alten Heimat, ehe diese unter die Gewalt eines erobernden Königthums fiel, im Wesentlichen entsprach. Hier auf dem weiten Festlande, wo Stämme ohne Friedensband neben einander lebten und selbst stammfremde Völker zur Eroberung lockten, blieben jene einfachen Verhältnisse nicht bestehen. Zu einem Grade von Erblichkeit in der Verwandtschaftsfamilie mußte das Godenthum auch hier neigen, insbesondere, da ja der Kultcharakter des „Haupthofes“ sich kaum leicht übertragen ließ. Was auch dann noch diese Germanen von den Slaven schied, war der wichtige Umstand, daß der Landbesitz schon auf die Verwandtschaftsfamilien übergegangen war. Wurde nun auch aus den Goden ein Erbadel, so behielt doch dieser nicht allein allen Anspruch auf den Besitz des

[1]) Gautalag, „alte Erzählung“ III.
[2]) a. a. O. S. 138.
[3]) Gautalag, S. 139.

Landes. In Wirklichkeit muß die Sache wohl vielfach diesen Gang genommen haben. Vom Glücke begünstigte Goden erscheinen uns hier als „Jarle", Häupter über viele Familien, noch glücklichere schwingen sich zu einem Oberkönigthume auf, zu denen dann wie in den Slavenländern die Jarle als Provinzialhäupter in Dienstbarkeit traten. Auch dieses nordische Königthum und Jarlthum trägt noch vielfach den patriarchalischen Charakter. Sowohl der nordische Konungr, wie unser alter Kuning sind dem Namen nach noch solche Häupter einer Altfamilie, der Kunne.

Als Priesterkönige erscheinen die nordischen Könige noch mehrfach in den Sagen, ja die Ynglingasage schildert die Könige von Upsala nicht viel anders, als wir die westafrikanischen Regenkönige kennen lernten, nur daß sie noch keinen Priester neben oder über sich haben. Aber gerade ihr Priesterthum soll dem Lande Fruchtbarkeit und vor Allem zur Zeit Regen schaffen, und zeugte nun ein unglückliches Jahr gegen sie, so fallen sie selbst den Göttern zum Opfer, indem das Volk sich gegen sie erhebt.[1]) Ebenso sind die Jarle zugleich priesterliche Vertreter ihres Fürstenthums, oder als Beamte priesterliche Stellvertreter des Königs, wie sich aus Sagen ergiebt.[2]) Indem auch auf dem Festlande nachmals jeder Herred seine Herredskirke hatte und der durch sie ausgezeichnete Ort, wie vormals noch der Sitz des Herredtinges war, so kann man sicher schließen, daß auch hier dieselbe Anordnung der Gemeinde um eine Malstätte bestand. Uebergeordnete Dingstätten mit der Priesterschaft je eines Jarl besaßen auch wieder die Provinzen, „Fylket" und „Lande" genannt. Vîborg und Odinsvî (Odense) deuten noch im Namen auf solchen Ursprung. In Schweden fiel wieder die Hauptgerichtsstätte mit der Hauptkultstätte — Upsala — zusammen, und der Oberkönig war hier zugleich Reichspriester.

In den Nordlanden hatten auch die Germanen Zeit, ihre Malstätten unter Dach zu bringen und eine Art Tempelbau zu schaffen, wenigstens von der Art, wie wir ihn bei den Nordslaven kennen lernten. Die Andeutungen darüber stammen wieder insbesondere aus Island, und indem wir der Zusammenstellung Petersens[3]) folgen, müssen

[1]) Vergl. oben Bd. I. S. 84, 88, Bd. II. S. 490.
[2]) S. Petersen, a. a. O. 1 ff. [3]) a. a. O. 9 ff.

wir doch aus innern Gründen die Entwicklung zum Theil umkehren. Die Bezeichnungen „Stabgart“ und „Gotteshof“ lassen keinen Zweifel über die älteste Gestalt der Tempelräume. Auch Beda Venerabilis[1]) beschreibt ganz genau die Malstätten Englands als mit Zäunen umgeben. Ein Baum oder roher Stein als Mal bedurfte auch keiner Ueberdachung. Daß aber von hier, und nicht von den Verkehrsräumen für das Volk die Tempelkonstruktion ausging, zeigte uns der Fortschritt auf slavischem Boden. Wäre das Kultobjekt ein, wenn auch noch so rohes Schnitzwerk, so liegt der Gedanke an ein Schutzdach nahe; nichts anderes als ein solches sind im Grunde die Tempel auf Rügen. Die nothwendigen Träger des Daches bilden die Rippen des entstehenden Hauses. Als ein solches um ein freistehendes Malzeichen oder Bild muß es die Grundform des Kreises anstreben, wenn es auch auf halbem Wege dazu — beim Polygon — stehen bliebe. So werden denn auch nordische Tempel, wie der zu Kjalarnaes als „kringlott“, rund bezeichnet.

Auf dieser Stufe blieb der slavische Tempelbau stehen. Der norddgermanische machte einen Schritt darüber hinaus, indem er diesem eigentlichen „Gotteshause“ engsten Sinnes, einem andern Bedürfnisse folgend, auch noch eine überdachte Versammlungshalle für das Volk hinzufügte. Dafür hatte er aber schon ein gegebenes Modell — das Wohnhaus, einen länglich viereckigen Blockbau. Aber es war auch möglich, das Gotteshaus selbst als ein Modell für das Versammlungshaus aufzufassen und darnach ein geräumigeres Kreisgebäude herzustellen. Eine Aufgabe blieb aber für beide Fälle gestellt: die beiden Bautheile mußten so aneinander gefügt werden, daß da, wo sie sich schnitten, die Trennungswand wegfiel, so daß sich der eine Raum in den andern öffnete. So entstanden zwei Tempelformen genau so, wie sie uns auch auf anderem Boden bekannt sind: die Rundkapelle mit dem angefügten kleineren Kreise der Apsis und das Basilikenformat mit der Halbkreisapsis an einer der Schmalseiten. Darum wird in den Sagen diese Apsis einer „Haube“ verglichen und ihr Inneres ausdrücklich die „Gottesstube im Tempel“ genannt.[2]) Darum aber auch kann sie als die Hauptsache unmöglich der jüngere Theil des Baues sein. Daß man auch in diesen Tempeln einen barbarischen Prunk gehäuft haben wird,

[1]) Histor. eccl. 2, 13.

[2]) Petersen, a. a. O. 9 Note 3.

wie ihn die Haushaltungen noch nicht kannten, ist anzunehmen; dennoch kann man Adams von Bremen „ganz von Golde erbauten" Tempel im heiligen Haine zu Upsala unter dieselben Uebertreibungen rechnen, wie die Schilderungen von Rethra, Julin und Aehnliches.

Daß die Bilder in der Apsis standen ist nun selbstverständlich. Die Stelle vor denselben aber, gegen die angefügte Volkshalle zu, führte im Nordischen den Namen „Stall", was man in der Regel als Altar deutet. Es hat aber damit dieselbe Bewandtniß, wie mit dem griechischen oder jüdischen Altar — es ist der alte Malhügel selbst, die Erd- oder Steinpyramide. Auch im deutschen heißt die Malstätte selbst zeitweilig „Stall"; insbesondere aber wird damit Grabhügel und Altar bezeichnet.[1]) Ganz konsequent liegt also auf dieser Stelle, — auf dem Grabe — der Armring, welchen man sich als einen besonders geschätzten Exuvialfetisch des Geistes zu denken hat. Gerade bei diesem Ringe — dem Eidesringe — sollten die Eide geschworen, dieser Ring in das Blut der Opferthiere getaucht werden, und darum nimmt gerade diesen Ring der Priester an sich, wenn er in Funktion tritt. Ebenso konsequent ist es, daß dieser „Stall" das Blut der Opfer empfing und auf ihm das Blutgefäß „Hlautbolli" stand.

Wissen auch alte Sagen noch von einer Zeit, da auch der schwedische König noch selbst patriarchalischer Priester war, so ist das zur Zeit Adams von Bremen bereits anders geworden. Inzwischen haben Könige als Führer siegreicher Gefolgschaften große Reiche begründet und das Priesterthum in dienende Hände abgegeben. So versichert wenigstens der genannte Gewährsmann,[2]) daß auch zu Upsala alle Götter ihre „besonderen Priester" hatten, denen je nach Veranlassung geopfert wurde, dem Thor, wenn Pest und Hungersnoth droht, dem Odhin vor einem Kriege und dem Fricco bei Hochzeiten. Fricco ist also mehr die Bezeichnung für einen Familiengott, Thor der alte Landesgott, Odhin aber der einer Kriegerklasse, der wohl das Herrscherhaus angehörte, oder doch einmal angehört hatte. Damit stimmt auch die nach Petersens Meinung ungenaue Erzählung Snorres in König Hakon des Guten Sage,[3]) man habe den ersten Becher Odhin geweiht für Wohl und Sieg des Königs. Von Priestern, die die

[1]) S. Lippert, Christenthum, S. 528.

[2]) Adam v. Bremen, IV, 27.

[3]) cap. 16.

Tempel bewachten, von Brod und Fleisch, das täglich den Göttern vorgesetzt wurde, weiß die Sage ebenfalls.[1])

Ein Brandopfer, — das man von einem Herdfeuer im Gotteshause wohl unterscheiden muß — kennt selbst der Odhinskult nicht, da er doch als der einzige uranische unter den germanischen Kulten, so weit sie uns bekannt sind, noch am ehesten mit einem solchen in Verbindung treten könnte. Der Hauskult besteht zweifellos in fortdauernden Darreichungen und der Theilnahme der Gottheit an den Mahlzeiten und Freuden der Lebenden. Die öffentlichen Kulte aber haben ihre besonderen Festtage. Vom römischen Kultfeste einer Dea Dia unterscheidet sich ein solches, wie von seinem Schatten der Gegenstand. Das Volk selbst feiert die Feste, nicht ein gestiftetes Priesterkollegium, und die Feste haben noch einen Inhalt außer dem Kultzwecke, ja jener ist der ursprüngliche, der Kult die allerdings nothwendige Begleitung.

Wir lernten die Kultstätten zugleich als Gerichts- und Vereinigungspunkte der zerstreuten Familien sei es desselben Godords oder desselben Herreds kennen; hier zu Zeiten zusammenzukommen zwang die Leute die ganze wirthschaftliche und gesellschaftliche Lebenslage und der Zweck war nur erreichbar durch Festsetzung gewisser Termine, so daß, die sich suchten, sich auch treffen konnten. Festfreude und Festschmaus ergab ein solches Zusammenkommen von selbst; an beiderlei mußte nach frommer Denkart die Gottheit theilnehmen; so wurde das Fest ein Kultakt. Ganz undenkbar ist es, daß im harten Kampfe um die Existenz ringende Menschen schlichter Bildung einen den ganzen Gang des täglichen Lebens durchbrechenden Festapparat — und noch dazu in aller Welt in solcher Uebereinstimmung! — erfunden hätten, nur um einer durch die Betrachtungen über den Sonnenlauf hervorgebrachten Meinung in solcher Weise Ausdruck zu geben. Wollen wir es ganz schlicht sagen, so ist vielmehr die letzte Wurzel dieser Feste, abgesehen von dem Gerichtszwecke, der aber doch nicht Alle heranzuziehen brauchte, das Bedürfniß des offenen Marktes, für welches jene alte Zeit noch keine andere Befriedigung wußte. Der Kultcharakter liegt dabei hauptsächlich in der vorgestellten Theilnahme der Gottheiten an den fröhlichen Mahlzeiten; nur Eines empfangen sie unmittelbar und ausschließlich, das Blut der geschlachteten Thiere. Menschen-

---

[1]) Petersen, a. a. O. 18.

opfer waren im Allgemeinen nur Sache der Staatskulte. „Das ganze Land hielt sein höchstes Opfer mit Menschen .... aber kleinere Thinge halten kleinere Opfer mit Vieh, Speisen und Getränk." Mit dem Blute der Thiere begoß man den „Stall" — da floß es in das Grabreich hinab —; das Fleisch der geschlachteten Thiere bereitete man am gemeinsamen Feuer zu und verspeiste es bei fröhlichen Gelagen, nicht ohne auch den Göttern ihren Becher zu weihen. Sonstige Reste der Opfer hängte man als Gottesgaben im Haine auf — so auch die Leiber geschlachteter Menschen, bei denen es allein auf das Blut abgesehen war. Nur eine rudimentäre Theilnahme an dem Blutgenusse kommt noch vor in der Form des Besprengens oder anderweitigen Benetzens.[1]) Dieselbe Quelle, die uns von einer rohen Form dieses Brauches erzählte, der sich bei den Normannen Frankreichs erhalten hätte,[2]) erwähnt auch, daß es Sache des Priesters gewesen wäre, die Opferthiere zu tödten.

Die gewöhnliche Zubereitung bestand im Kochen, indem man die Kessel, sei es auf der offenen Malstätte oder mitten in der Volkshalle des Tempels über ein Feuer hing, ganz wie man im Hause vorzugehen pflegte. Dann wurde die Brühe getrunken und alles Fleisch sammt den genießbaren Eingeweiden zur Mahlzeit unter die Anwesenden vertheilt.[3]) So schmausten nach Briefen Gregor des Großen auch die Angelsachsen auf der Malstätte und in der Halle. Man pflegte hier diese noch durch ringsum angebaute Lauben zu erweitern. Daß es bei den Angelsachsen Priester als Pfleger solcher Stätten gab, sehen wir aus einer Erzählung Bedas, nach welcher solch ein Priester der erste war, der seinen Tempel dem neuen Kulte öffnete.

Der Zeiten der Jahreszusammenkünfte an den Malstätten waren im Allgemeinen drei. Gerade so bestimmt auch der Sachsenspiegel (Art. 2): „Jewelk Christenmann is schuldig Zend to sockene drie in dem Jare". — „Zu gleicher Weis sollen weltliche Gerichte suchen die Schöffen das Grafending je über achtzehn Wochen unter Königsbanne" — also ebenfalls dreimal des Jahres. Das erste der nordischen Feste ist das Julfest, das allerdings so gut wie alles wirthschaftliche Leben mit der Jahreswende in Zusammenhang

[1]) Petersen, a. a. O. 13.

[2]) Memoires de la societé des Antiquaires de Normandie XXIII. 130.

[3]) Petersen 15.

steht, aber nicht auf die astronomische Zeit desselben fiel, sondern entweder Ende Januar oder Anfang Februar,[1]) also zur Verknüpfung mit dem christlichen Weihnachten erheblich zurückgeschoben werden mußte. Die zweite Frist fällt in den Sommeranfang, die dritte in den Herbst. Wohl hat vor Allem die Wahl des Winters, die so wenig Anlaß zur Festfreude zu geben scheint, dazu geführt, den Grund in einer poesievollen Naturauffassung zu suchen. Indeß muß gerade ein harter Zwang des wirthschaftlichen Lebens mit seinen noch unbeholfenen Verkehrsformen die Wahl dieser Festzeit scheinbar gegen die Natur erzwungen haben. Weidevieh ist noch in späten Jahrhunderten die Hauptnahrungsquelle des Nordgermanen gewesen, die Winterversorgung der Stammherde aber außerordentlich schwierig. Wenn zu irgend einer Zeit die Noth sich fühlbar machte, durch Austausch die Vorräthe zu ergänzen, so war jetzt eben die Hälfte des Winters eine gebotene Marktzeit; gerade jetzt mußte die gegenseitige Hilfeleistung der ehemaligen Familienglieder wieder eintreten; ein „Weihnachtsmarkt" war in ganz anderem Sinne als heute ein Bedürfniß, und wir haben Snorres Zeugniß dafür, daß im Norden, als das christliche Weihnachten den Kulttheil des Festes in sich aufgesogen hatte, der andere Theil gerade als Markt, der nachmalige „Lichtmeßmarkt", fortbestand.[2]) Dieser Lichtmeßmarkt ist mit weit mehr Recht als die Fortsetzung des alten „Julfestes" zu betrachten, als unser Weihnachten.

Andere Anläſſe traten naturgemäß bei den großen Reichskultfesten in den Vordergrund. Bei diesen kann sehr wohl von allem Anfange an der Kult des Reichs- oder Fürstengottes an sich nicht eine nothwendige Begleitform, sondern ein Hauptzweck des Festes gewesen sein, da dem Fürsten daran liegen mußte, daß sein Gott, dessen der Bauer in seinem Gehöfte nicht gedachte, wenigstens einmal des Jahres die Kulthuldigung des gesammten beherrschten Volkes empfange. Dieser Zweck ist insbesondere deutlich von Adam von Bremen[3]) ausgedrückt, wenn er sagt, daß von den Leistungen zu diesem Feste, zu welchem auch der König selbst seine Gaben schickt, im ganzen Reiche absolut Niemand ausgenommen sei, nicht einmal der Christ, wenn man auch

[1]) Belege bei Petersen 15.

[2]) Petersen, a. a. O. 16. Anm.

[3]) IV. 27.

letzterem einen Loskauf von der persönlichen Theilnahme gestattete. Als König Anuad, selbst zum Christenthume übergetreten, dieses Reichsopfer unterließ, vertrieb ihn das Volk. [1]) Der neunjährige Turnus, in welchem dieses Fest nach Adam v. Bremen wiederkehren soll, scheint im Grunde doch ein Mißverständniß zu sein; daß das Fest nur zu Upsala selbst erst jedes neunte Jahr stattfand, dürfte der Wahrheit eher entsprechen. Wie es in Deutschland auch unter dem Königthume noch keinen festen Reichsmittelpunkt gab, so werden wohl auch die schwedischen Provinzialmalstätten ihre Ehrenrechte an keine einzelne haben abtreten wollen, wenn sich auch eine solche allmählich über die anderen erhob. So mögen sich vielleicht neun Haupttempel abwechselnd in die vortheilhafte Ehre getheilt haben, das Reichsmittwinterfest an sich zu ziehen, und so wäre dann ein solches Fest auch jedes neunte Jahr nach Upsala gefallen. Ebenso sollten nach Dithmar von Merseburg die Dänen zu Lethra auf Seeland alle neun Jahre ein Hauptfest gefeiert haben; bei beiden wurden neben Thieropfern auch Menschenopfer in großer Zahl dargebracht. Auch hierbei zeigt sich wieder der Odhinskult als Dynastenkult. Nur der Reichskult kennt noch das Menschenopfer, und mit diesem allein ist die Form des Aufhängens verbunden; wenn nun hiernach Odhin unterscheidend der „Hängegott" genannt wird, so kennzeichnet ihn auch das als Reichsgott.

Das Fest währt eine volle Woche mit Mahlzeiten, Tänzen und Spielen. Selbst in der Fremde feierten die im griechischen Reiche Kriegsdienste suchenden Waräger (Wäringer) nach dem Zeugnisse des Constantinus Porphyrogennetos das Julfest am Hofe durch einen Tanz mit umgewendeten Pelzmänteln und allerlei Putz und sangen dazu in heimathlicher Sprache. [2]) Daß die Nordgermanen in ihrer Heimat nicht minder als auf Island auch Priester eigener Unternehmung hatten, und daß es solcher „Zauberpriester" genug gab, können wir aus mancherlei Berichten entnehmen. Olaph, der christliche Norwegerkönig, lernte im Kampfe mit der Priesterschaft deren Macht kennen. Als er zunächst die Zauberinnen verfolgte, erhoben sich die Vornehmen, die, wie es scheint, der Umwandlung der Staatspriesterschaften als einer Sache des Königs allein ruhig zugesehen hatten, ob dieses Eingriffes in die Rechte des Hauses — und vertrieben ihn. Als er

---

[1]) Ebend. Scholie 136. [2]) Petersen 19, Note 2.

nachmals mit Hilfe von Schweden und Isländern sein Reich wieder erobert hatte, setzte er den Kampf fort — unterlag aber selbst. Viele „Zauberpriester" hatte er schon beseitigt, da verband sich der Rest zur Rache und er soll — nach einer Version wenigstens unter ihren Händen gefallen sein. [1])

5. Die Verhältnisse bei den Festlandgermanen.

Eine Uebereinstimmung der Verhältnisse aller Festlandgermanen dürfen wir noch weniger erwarten. Abgesehen von dem ganz gewaltigen Unterschiede der wirthschaftlichen Verhältnisse der Ost- und Westgermanen deuten schon die verschiedenen Regierungsformen auf große Mannigfaltigkeit. Tacitus unterscheidet Königsstämme und Herzogsstämme. Der Herzog ist der gewählte Führer einer Gefolgschaft, einer ausschwärmenden Schaar oder eines zu gemeinsamem Handeln geeinigten Bundes; der König aber regiert die Seinen mit väterlicher Gewalt.

Tritt mit dem Anlasse zu seiner Wahl der Herzog wieder zurück, so können wir uns die Organisation königloser Stämme kaum anders vorstellen, als wir sie im Kleinen auf Gothland und Island fanden. Sie besteht lediglich in der Verbindung alter Familiengruppen — „Kirchspiele" heißen sie heute noch in Westphalen — zu gegenseitiger Friedenswahrung, deren Ausdruck und Exekutive das gemeinsame Gericht höherer Instanz ist. Solche Friedensbündnisse als Staatsformen finden wir bei den Niedersachsen und Friesen, und jene Kirchspielverfassung in einigen Gegenden Westphalens und des Lippischen Landes erinnert noch heute an die Verfassung der Altfamilie und ihre gemeinsame Malstätte. Mancher westphälische „Kamp" mag dagegen die Kultstätte der jüngeren Familie umschlossen haben.

Auch das deutsche Königthum ist wieder nicht unterschiedslos von einerlei Art. Als die Römer nur mit einem Theile der Alemanen in Krieg geriethen, [2]) sehen wir in diesem Bruchtheile eines Stammes nicht weniger als zehn Könige auf einmal auftauchen. Chonodomar (Gondomar) und Agenarich, welchem sein Vater aus seiner römischen Dienstzeit den vornehmklingenden Namen Serapis mitgebracht hatte,

---

[1]) Adam von Bremen II. 59.

[2]) Ammian. Marc. XVI. 12, 23—26; XVII. 1, 13.

stehen dem Range nach oben an; neben ihnen aber kämpften noch fünf Könige und zehn „Regales" — Prinzen — in derselben Schlacht gegen die Römer, während von drei anderen erzählt wird, daß sie Hilfe gesandt hätten. Der ganze Stamm der Alemanen muß also eine recht stattliche Zahl von „Königen" besessen haben; es ist sonach klar, daß solche nichts anderes gewesen sein können, als Patriarchenkönige, entsprechend, wenn nicht den Domaren und Goden, so doch den Jarlen der Nordgermanen.

Das Fetischhafte, das wir noch an einigen germanischen Königen bemerken werden, stammt noch aus diesem uralten Rechtstitel des Hausvaters, der der Vertreter des geistigen Oberhauptes der Altfamilie ist. Aber doch müssen sich diese Könige abgesehen von dem Umfange der Herrschaft von dem Godar unterscheiden; die Erbfolge dieser Art väterlicher Macht muß schon eine Verwandtschaftsfamilie an sich gerissen haben, wenn auch etwa noch unter den Mitgliedern kein feststehender Brauch, sondern der Wunsch des Volkes die Auswahl trifft. Wäre das nicht, so hätten die „Regales" in den angeführten Worten neben den übrigen „Optimaten" kaum als besonderer Stand hervorgehoben werden können. So aber bilden diese Regales nur wieder diejenigen, aus denen allein die zukünftigen Altväter des Kunne, die Kunninge, hervorgehen können.

Das schließt aber nicht aus, daß auch der König ein Herzogsamt führen könne; er kann seines Hauses Kunning und Führer Vieler sein, die sich zu einem bestimmten Zwecke mit ihm vereinigen. In solcher Stellung sind die beiden eben mit Namen genannten Könige. Hätte das Verhältniß Bestand, so sähen wir die Entstehung eines Großkönigthums vor uns, das auf der Unterlage wirklichem Königthums erwachsen, die fetischhaften Merkmale desselben wahren müßte. In solcher Form repräsentirt sich uns das fränkische Königthum in Gallien. Natürlich müssen dann die Kleinkönige wie Jarle hinter dasselbe zurücktreten.

Das Großkönigthum kann sich aber auch auf dem Herzogthum aufbauen, ohne daß diesem selbst ein Königthum zu Grunde liegen müßte; solcher Herkunft mögen viele Wahlkönige deutscher heerfahrender Stämme gewesen sein. In Betreff unseres Gegenstandes ist das Alles von großer Bedeutung. Das erste alte Kunningthum schließt naturgemäß das Priesterthum ein, ja, wenn man es stark mar-

firen will: dieser König ist den Seinen gegenüber Gott (im Fetischsinne) und Priester. Dem Herzoge als solchem liegt diese Beziehung fern.

Ein andrer Gegenstand von Belang sind für unsere Frage die Kultvorstellungen. Daß diese dem Wesen nach mit denen der nordischen Stammverwandten übereinstimmen werden, kann um so weniger fraglich sein, als im Wesentlichen die Grundzüge allen Völkern gemein sind; aber zu schließen, daß auch der Name, den der eine Stamm gebraucht, für die analoge Vorstellung bei allen andern Stämmen darum feststehen müsse, ist um so verfehlter, als trotz aller Gemeinschaft der Sprachwurzeln gerade die Synonyme für das Herrenverhältniß zahllos sind. Ebenso grundverkehrt ist es, die Spezialität einer Vorstellung, die sich bei irgend einem Stamme an einen Namen knüpft, nun auch überall da nachgewiesen zu erachten, wo derselbe Namen auftritt. Ueberall haben wir es vielmehr mit Individualitäten zu thun, und wenn wir selbst, nicht etwa bloß einen Wodan, sondern selbst einen ausgesprochenen Odhin in einem Wik der Alemanen fänden, so könnten wir nur die Thatsache konstatiren, daß auch hier der göttliche Vater-Herr den Namen „Odhin" führe, daß aber dieses Gott-Individuum auch zugleich der Träger der Geschichte des Odhin von Upsala sein müsse, dieser Schluß hat durch die tausendfache Wiederholung noch nicht aufgehört falsch zu sein.

Der gebräuchlichste Gemeinname dieser Art war zweifellos auch schon in vorchristlicher Zeit derselbe Name, den wir auf Island in der Bedeutung von „väterlicher Herr" antrafen. Es ist deshalb ganz unnütz in den alten Godesberg einen „Wodan" hinein zu interpretiren; der Name kann vielmehr auch aus grauester Vorzeit stammend, so echt sein, wie das bairische Göttweih ein echtes „Gottes-Wik," eine richtige germanische Malstätte bezeichnen kann. Auch Wodan ist als deutscher Gottname wohlbezeugt, wobei es für die Vorstellungsweise unserer Vorfahren ganz belanglos ist, ob sich diese Form grammatisch mit der von Odhin deckt oder nicht; ich für mein Theil bin geneigt, sie auseinanderzuhalten.

Einen Tiu (Ziu) müßten wir, wie schon erwähnt,[1]) auch wenn der Name nicht gut genug bezeugt wäre, aus dem Verhältnisse erschließen, in welches sich bei allen Naturvölkern der Gottesbegriff zu dem des

---

[1]) S. oben S. 424.

Urahnen und der Eponymität des Volkes stellt und stellen muß. Vorarische Indergeschlechter leiteten sich von einem Stammvater Anu ab; Anu aber bedeutete ihnen „Mensch." Das arische Geschlecht der Paurava stammte von Pûru; Pûru aber heißt Mensch, Pûruscha Mann.[1]) Die Kola im Vindhjagebirge nennen sich selbst „Ho oder die Menschen", die Bewohner von Nilagiri „nennen sich Tuda oder Männer."[2]) Der weitverbreitete Name der Bantu in Afrika bedeutet „die Leute"[3]) — und so heißt auch, um die unendliche Reihe ähnlicher Beispiele abzuschneiden, der Tiudiske „Einer vom Tiut," d. i. vom „Volke" und Tiu heißt der „Mann," vielleicht auch nur „Er", als solcher der Erste Aller — der Gott. So ist auch bei Tacitus die Form Tuisco vorzuziehen; sie giebt als Gottnamen einen ganz ungezwungenen Sinn, was sich von dem Tuisto einer andern Handschrift nicht behaupten läßt. Ganz in demselben Verhältnisse stehen die „Menniske",[4]) Menschen zu „Mann," und Tacitus hat wahrscheinlich nicht unrecht gehört, daß die Deutschen auch den „Mann" zu ihren Ahnen zählten, als einen Sohn des Tuisko. Auch Er, Erich — man denke an Arja — als „Herr," Frô, dasselbe bedeutend, Irmin, Hellia, Holda, Nerthus, Perachta und Freya — theils Fetisch- theils Herrennamen — sind wohl belegte deutsche Götterbezeichnungen. Aber merkwürdig, gerade derjenige Name, welcher die jüngste Mythendichtung am allermeisten beschäftigt hat, der angebliche Donar steht völlig unberechtigt unter ihnen; das vermag auch kein „consensus omnium" zu ändern. Wenn man auch der Namen wie Donnersberg und Donnersmark in deutschen Landen noch hundert mehr gesammelt und alle rothen Bärte und bärtigen Böcke noch zehnfach gelehrter ausgedeutet und ausgebeutet hätte, so ist man damit dem Beweise, daß ein deutscher Gott Donar im Sinne von „Donner" geheißen habe, noch um keine Haarbreite näher gekommen. Auch alles Fluchen bei „Donner und Wetter" und alle „Donnerkeile" helfen nichts. Auch die Heiligkeit, die so Vieles umkleidet, was zum Donner in Beziehung steht, thut gar nichts zu unserer Frage. Daß ein Gott den Donner macht, glaubt auch der

---

[1]) Lassen a. a. O. I. 74, 721.
[2]) Ebend. I. 442; I. 198.
[3]) Bastian, D. Exped. I. 147.
[4]) Maßmann, Deutsche Abschwörungs-, Beicht-, Buß- und Betformeln des 8.–13. Jahrhunderts. Quedlinburg 1839, p. 80, 82, 83.

Indianer, der nichts hat als seinen Seelenglauben, daß der vom Blitze Berührte jenem Gotte „geheiligt“ ist, glaubt auch der Römer; aber darum ist und heißt doch nicht tonitru sein Gott, sondern Jupiter — divus pater — tonans. Hier liegt der Kern der Frage.

Hat der Nordländer seinen Thôr, warum sollten wir nicht ein verwandtes Wort in unserer Sprache haben — aber Donar oder Donner kann es nicht sein. Man glaubt bei der Gewißheit, mit welcher die Frage schon für jedes wohlgezogene Schulkind abgethan ist, gar nicht, daß trotz dieser Gewißheit gar kein Beweis vorliegt, dessen Gewicht über die Thatsache der dermaligen Komposition des „Donnerstag“ hinausginge. Kann dieses Wort so viel gelten, kann es für einen Kult genügen? Zunächst kennen wir ja gar nicht des Genaueren den Weg, den unsere Wochentagsnamen genommen haben, um zu uns zu kommen. Wenn das Beispiel etwa von Nordwesten ausging, kann da nicht eine bloße „Volksetymologie“ eines mißverstandenen „Thorstag“ vorliegen? Zudem heißt ja der Tag nicht einmal überall so, sondern im Süden gilt der Zählname Pfinstag dafür. Auch handelte es sich bei dieser Uebersetzung gar nicht direkt um Götternamen, sondern um Planetennamen. So haben auch Sonntag und Mondtag mit dem Kulte absolut nichts zu thun. Es kam nur darauf an, eine Uebersetzung für den Planetennamen Jupiter zu finden, und die konnte man allenfalls mit Donnerer versucht haben; doch scheint mir die Anlehnung an den nordischen Thôr immer noch wahrscheinlicher. Lassen wir aber auch diese gelten, so ist damit doch für unser „Donner“ außer dem volksetymologischen Anklange gar nichts gewonnen, denn „Thôr“ heißt eben nicht „Donner.“ Was sollte denn dann die so vielfach bezeugte weibliche Thôra?[1]) Diese Namensform hat in allen Zusammensetzungen als „Herrin“ einen Sinn, aber nicht als ein Donnerwetter weiblichen Geschlechts. Wie Frô und Frowa kann man sich einen Thôr und eine Thôra als Herr und Frau neben einander denken, aber nicht als einen zweigeschlechtigen Donner. Das Dänische unterscheidet noch heute sehr genau zwischen Torden (Donner) und Tor. Der „Donnerschlag“ heißt Tordenslag, aber der „Donnerstag“ Torsdag. Ein solches Thôrstag kann allenfalls eine falsche Volksetymologie in unser „Donnerstag“ verschlimmbessert haben.

---

[1]) S. Lippert, Religionen S. 224 ff.

Aber außer diesem unheilvollen „Donnerstage" liegt kein einziges unbedenkliches Zeugniß für die Geltung eines Gottesnamens Donner oder Donar oder Thunar in Deutschland vor. Die allereinzige Abschwörungsformel! Aber gerade dieses Zeugniß zerfällt in nichts. Die älteste Formel dieser Art aus dem 6. Jahrhunderte[1]) nennt keinen einzigen Gott mit Namen, sondern für alle nur den Teufel; gerade so die von 813, nur die „Werke" des Teufels nennt diese genauer. Und das ist ja auch der korrekt christliche Standpunkt. Das Christenthum nimmt wohl, wie es Augustinus fixirte, ein Heer von Dämonen an, welche täuschungsweise die Menschen zum Glauben an ihre Göttlichkeit verleitet haben, aber die Götter an sich leugnet es selbst in ihrer Existenz. Der Bekehrte kann sich also eigentlich auch gar nicht von „Wotan" lossagen, denn der hat gar nicht existirt, sondern nur von jenen Teufeln, die ihm eine solche Existenz vorgetäuscht haben. So verhalten sich aber auch die älteren Abschwörungsformeln. Dagegen bringt die einzige altsächsische Formel in der Abschrift im Codex Roman. palat. jene bekannten drei Götternamen als eine Erweiterung — eingeschoben an durchaus unpassender Stelle, wo sie nie stehen konnten! Erst faßt der Frager, wie es korrekt ist, alle Götter in dem Namen Diabolus zusammen, und der Täufling schwört ab; dann geht die Frage auf das „diabol gelde" und der Täufling schwört ab; dann gelangt die Frage zu jenen schon in älteren Formeln weitschichtig erklärten Teufels „Werken und Worten," und hier hinter „Worten" hinten an erscheinen jetzt die drei Namen: „thunaer ande uuoden ande saxnote." — Unter diesen Umständen mußte doch wohl Müllenhofs Nachweis unwidersprochen bleiben, daß diese an so unrechter Stelle angebrachten Worte eine spätere Zufügung des höchstens dem 8. Jahrhunderte angehörigen Textes sein müssen. Als man diese Zufügung machte, kann längst der nordische Thorstag seine volksthümliche Mißdeutung gefunden haben; wir aber können diesem Zusatze, auf dem ganz allein die urkundliche Begründung des Namens Thunaer ruht, jenen Werth unmöglich beilegen, der gegen alle Wahrscheinlichkeit den Ausschlag geben könnte.

Wir mußten uns hier für diese Abschweifung Raum gönnen, weil wir für den Fall, daß der Donner wie immer auch „anthropomorphisirt"

[1]) Bei Salvianus von Marseille in De Gubernatione Dei l. VI.; siehe Maßmann a. a. O.

der vorzüglichste Verehrungsgegenstand unserer Vorfahren gewesen wäre, wohl a priori darauf hätten verzichten müssen, uns den Sinn seiner Priesterschaft nach Analogien klar zu machen.

6. Kult und Priesterthum der Germanen.

Die Kultstätten der Deutschen müssen wir uns im Wesentlichen genau so vorstellen, wie die der nordischen Verwandten; nur daß erstere außer etwa auf römischem Boden zu einem eigentlichen Tempelbau gelangt wären, findet sich nirgends angedeutet — begann ja auch schon mit dem vierten Jahrhunderte die Christianisirung einzelner Stämme. Wîk (Weih) war auch bei uns die weitverbreitete Bezeichnung für die Malstätte, wenn sie auch allmählig einen Inhalt in sich aufnahm, welcher die Weihstätte (Weichbild) in einen Gegensatz zu der ländlichen an keiner bedeutsamen Kultstätte gelegenen Gemeinde setzte. Die anschauliche Bestimmtheit, mit der sich noch auf Gothland die Gemeinden um die Kultstätten ordneten, ist für Deutschland nicht mehr zu gewinnen. Doch müssen auch hier noch in der Regel mehrere Ansiedlungen — ursprünglich je eine Jungfamilie vorstellend — eine gemeinsame Malstätte gehabt haben, die einst der noch halb und halb beweglichen Altfamilie angehörte. So liegen wenigstens auch heute noch vielfach die Kirchspielverhältnisse. Nicht immer muß diese Malstätte innerhalb einer der zugehörigen Gemeinden selbst gelegen sein, eher mußte in ältesten Zeiten das Gegentheil zu erwarten stehen. Die Schicksale dieser Malstätten sind sehr mannigfaltige gewesen. Je nach deren Art verwaiste nachmals dieselbe gänzlich und sank zur verrufenen Spukgegend herab, die heute noch etwa ein altes Steinmal bezeichnet, oder sie fesselte das Geschäftsleben, das ja so eng mit den Zusammenkünften an diesen Stätten zusammenhing, dauernd an sich, wurde zum ständigen Markte, von Händlern umwohnt, ein städtisches „Weichbild" mit „Weichbildrecht" im Gegensatze zu den umliegenden Dörfern, oder es kennzeichnet eine verschlossene Kapelle ihre Christianisirung, und das Leben hat sich von ihr weg in die nahen Dörfer gezogen. Dann hält hier allenfalls noch einmal des Jahres ein Pfarrer aus der Nähe Messe und das Volk unter Eichen und Linden — ein „Fest".

Hügel, Hünengrab und Hain sind auch in Deutschland die Wahrzeichen solcher Malstätten. In alten Zeiten genügte der Hain allein,

in dem die „Zeichen“ der Götter aufbewahrt wurden. Ein solcher Hain war das Centralheiligthum der noch nomadisirenden Semnonen in der jetzigen Niederlausitz. Als wäre der ganze Stamm nur eine große Altfamilie, so bildete er den Wik der weithin Ausschwärmenden; zu ihm kehrten die Abordnungen der Herumschweifenden zeitweilig zurück, wie der Araber zu seiner Kaaba. Auch die Hesseneiche bezeichnete einen solchen Kultplatz, und ebenso die Irminsäule. Schon umgaben hier Schatzhäuser mit Tempelschätzen den geheiligten Raum; unmöglich können wir solche Plätze ohne Wärterschaft, ohne Priester denken.

Unter den äußeren Gegenständen des Kultes spielt bei germanischen Völkern die Waffe eine ganz auffällige Rolle, in jüngerer Zeit zumeist durch das Schwert allein repräsentirt. Weniger seltsam und auffällig erscheint die Sache freilich schon, wenn wir bedenken, daß das Schwert nichts ist, als der im Sinne einer bestimmten Zweckdienlichkeit fortentwickelte Stab — der Stab aber ist uns als Kultgegenstand, als echter Fetisch sehr wohl bekannt. Die Nachrichten, daß Germanen nur bei ihrer Waffe schwören wollten, sind überaus zahlreich. Prokop [1]) erklärt das Schwert überhaupt für den höchsten Gott der Nordgermanen, aber auch den Gothen, Tenkteren, Chatten wird ein eigentlicher Kult des Schwertes zugeschrieben.[2]) Einen solchen berichtet Ammianus Marcellinus [3]) von den Alanen, und von den Quaden sagt derselbe ausdrücklich, daß sie ihre Schwerter als Gottheiten verehrten. Auch die (germanischen) Russen schwuren 945 nach Nestor den Byzantinern bei den abgelegten Waffen; dasselbe thaten die Sachsen und Dänen [4]) und auch die officiellen Nachträge zur Lex salica wissen noch, daß früher die Franken keinen anderen Eid leisteten. Das Attilaschwert hat denn auch einen Mythus [5]) wie irgend eine Gottheit.

Dem liegt keine symbolisirende Auffassung zu Grunde; am allerwenigsten würde das Symbol im Eide jenen hohen Grad von Zuversicht gewährt haben. Zum Verständnisse genügt unser Hinweis auf den Stab. Es kommt noch dazu, daß gerade die Waffe als „Erbwaffe“ der kost-

---

[1]) De bello Gothico II. 15.

[2]) Jornandes de rebus geticis; Tacitus, Annal. XIII. 57, Histor. IV., 64.

[3]) 31, 2.

[4]) Fredegar c. 74; Annal. Fuld. II., 386 ff.

[5]) Jornandes c. 35.

barste Excuvialfetisch ist; wie der Geist überhaupt an dem Seinen hängt, so verläßt er zum wenigsten sein gutes Schwert — bei diesem schwören heißt bei allen Vätern schwören, durch deren Hände dieser einst nicht ohne Sorge dem Grabe vorbehaltene Schatz gegangen ist. Darum ist auch das Königsschwert eine Parallelform des Scepters.

Nun dürfen wir uns auch nicht wundern, daß dieser Fetischcharakter der Waffe auch bei friedlichen Verrichtungen innewohnend blieb. So wurde nach friesischer Sitte der Braut ein Schwert vorangetragen,[1]) in der Oberpfalz werden die Hochzeitsschwerter über dem Brauttische in die Diele gestoßen und Aehnliches.[2]) Auch das ist weniger, wie Grimm glaubt, ein Rechtssymbol, sondern das Schwert ist hier das Malzeichen, vor welchem sonst auf der Malstätte die Ehe geschlossen wurde; das Symbol ist nur eine Verkümmerung. Und was soll es nun anderes sein, wenn im Norden wirklich die Sitte bestand, der Braut den „Hammer Thors“ in den Schooß zu legen? Gerade in dieser übereinstimmenden Eigenschaft erweist sich der Hammer Thors wieder als das, wofür ich ihn schon früher ansprach, als die schlichte Volkswaffe der Zeit. Daß man schließlich auch in einigen Theilen Deutschlands zur Herstellung eigentlicher Bildsäulen gelangte, sei nur noch kurz bemerkt.[3])

In dem Zustande einer Fürsorglosigkeit, wie ein solcher bei den Uramerikanern dem blühenden Zauberpriesterthume Raum schuf, treffen wir unsere Vorfahren überhaupt nicht — der müßte der Urzeit der asiatischen Heimath angehört haben. Selbst Viehzucht, noch mehr der sich verbreitende Ackerbau setzt eine gewisse Ordnung des Lebens voraus, und mit dieser ordnet sich auch der häusliche Kult. Kultpfleger sind natürlich zuerst die Frauen als die ersten Ordnerinnen der Häuslichkeit, dann die Väter im älteren und jüngeren Sinne des Wortes; aber auch die Hausfrau gewinnt im Ackerbauleben wieder ihre größere Geltung.

Wir finden daher zunächst auch den deutschen Hausvater selbst mit dem Loosorakel beschäftigt,[4]) was die anderen Kultakte voraussetzt.

[1]) Grimm, Deutsche Rechts-Alterthümer, p. 167.

[2]) Quitzmann, a. a. O. 73.

[3]) Vita S. Galli; Acta Bened. II., pag. 233; Sozomenus Historia eccles. VI. 37; Widekind 1. 12.

[4]) Tacit. Germ. 10.

Tacitus unterscheidet aber gleichzeitig auch auf das Bestimmteste diese Familienväter als Kultpfleger von den Priestern und legt das unterscheidende Merkmal in die Oeffentlichkeit der Stellung. Der Priester ist dem Familienverbande — der civitas — das, was der Vater dem Hause. Dabei blieb aber noch die Frage, ob das nicht die Stellung des nordischen Gode oder Jarl sei, die beides, Richterthum und Priesterthum vereinigt. Man kann kaum zweifeln, daß es unter den sehr mannigfaltigen Verhältnissen Germaniens auch solche Stellungen gegeben haben müsse, hätte aber speciell der Römer eine solche vor Augen gehabt, so würde er kaum das Wort sacerdos dem pater familiae gegenübergestellt haben. Noch entscheidender scheint uns die Erzählung des Strabo[1]) von dem Triumphzuge des jüngeren Germanicus, bei welchem außer den vielen namentlich genannten Großen des Cheruskerbundes[2]) ein Gefangener, Namens Libes, ausdrücklich als Priester der Chatten aufgeführt wird. Dieses Merkmal konnte nur hervorgehoben werden, wenn es den Mann von den übrigen Großen unterschied: wir haben also Berufspriester in öffentlichen Diensten anzunehmen. Ein Priester war auch Segimund, der Bruder Thusneldens, und zwar Priester am Heiligthume der Ubier auf römischem Gebiete (Köln). Als er vom Aufstande seiner Stammesgenossen jenseits des Rheines hörte, da zerriß er — nach römischer Ausdrucksweise — die Priesterbinden und entfloh zu seinen Landsleuten.[3]) Hierbei erfahren wir zugleich, daß er durch Wahl Priester geworden war. Aber auch die den Goden entsprechenden Familienvorstände wurden gewählt. Auch die Chatten (Hessen) gehören zu jenen „kleineren" königlosen Völkern des mittleren Westdeutschland, welche sich durch ihre Seßhaftigkeit von den östlichen unterscheiden. Nur von den letzteren — den suebischen — Völkern gilt noch das Wort Strabo's,[4]) daß sie sich leicht zur Auswanderung entschließen, „weil sie keinen Ackerbau treiben, noch Schätze sammeln", daß sie als Wanderhirten ihre Nahrungs-

[1]) p. 292.

[2]) Wenn Grimm recht daran thut, auf diesen Namen das angelsächsische „Heru"=Schwert zu beziehen, so wäre ein Gott Heru oder Cheru überhaupt nur ein Fetischname und das Volk wäre dann, wie so häufig, nach seinem Kultgegenstande nach derselben Ableitungsweise genannt worden, wie **Mennisk** (Mensch) nach Mann.

[3]) Tacitus, Annal. 57.

[4]) p. 291.

mittel vom Zuchtvieh nehmen und wie Nomaden „ihren Hausrath auf Wagen laden und mit ihren Heerden sich wenden, wohin es ihnen beliebt".

Daß die Chatten und ihre Nachbarn keine „Könige" hatten, das schließt nach dem uns Bekannten zunächst den Fall aus, daß die Vorstandschaft der Altfamilien erblich geworden wäre; noch weniger konnte also eine solche Gewalt über mehrere Familien zugleich erstreckt werden. Die Gemeinden standen vielmehr nur, soweit ihre Gemeinsamkeit überhaupt reichte, unter dem durch das gemeinsame Gericht gewährleisteten Friedensbunde. Zu gemeinsamen, aggressiven oder abwehrenden Unternehmungen nach Außen hin vereinigten sich auch mehrere solche Gruppen zu Stammesbündnissen, die, weil bloß für den vorübergehenden Zweck geschaffen, eine solche Gerichtseinheit nicht besaßen. Der für den politischen Zweck gewählte Führer eines solchen Bundes besaß also weder eine richterliche Gewalt, noch konnte er überhaupt auf den Umfang der patriarchalischen Macht Anspruch erheben; seine ganze Stellung war eine wesentlich andere, als die eines „Königs". Zwang nun solche Völker, wie es hier der Fall war, die römische Nachbarschaft zu unablässiger Kriegsbereitschaft, so konnte neben einem beständig fortbestehendem Herzogthume eine patriarchalische Gewalt nur als eine priesterliche hervortreten. Sitze einer solchen waren natürlich die Kultstätten.

Einem fortdauernd zusammengehaltenen Kriegsbündnisse dieser Art muß auch eine gemeinsame Malstätte vielfach Bedürfniß werden; wie einst im Gau, so muß nun auch im ganzen Bunde ein ausgleichendes Gewicht an die Stelle der Selbsthülfe treten — eine Gewähr des Friedens im Bunde. Dabei ist aber auch bei der Unablösbarkeit des Kultes von allen Handlungen des Menschen ein gemeinsamer Bundeskult gegeben, wenn er auch nur in einem Jahresfeste — zur Gerichtszeit — Ausdruck fände. In einem solchen Falle konnte auch wie in Schweden in einem bestimmten Cyklus je eine der Stammeskultstätten zur Bundeskultstätte erhoben werden, was einen Grad von Billigkeit für sich hätte. Einen solchen Bund bildeten an der Unterelbe bis zur Ostsee hin, ungefähr da, wo nachmals die schon besprochenen Nordslaven sich niederließen, die Stämme und Stämmchen der Reudigner, Avionen, Angeln, Varinen, Endosen, Suardonen und Nuitonen, geschützt durch die See und die wasserreichen Landschaften des märkischen Bruchlandes und die Niederelbe. Auf recht alterthümliche Verhältnisse

in diesem wohlabgeschlossenen Bundeslande läßt der Umstand schließen, daß die Bundesgottheit noch eine Göttin Mutter, ihr Sitz die Erde ist. Die Völkchen müssen sich damals wenig jenseits ihrer Bereiche zu thun gemacht haben; gar nichts sei von ihnen erwähnenswerth,[1]) außer jener Kulteigenthümlichkeit. Mittelpunkt dieses Bundeskultes aber sei ein heiliger Hain auf einer Insel des Oceans gewesen. Welche Insel das gewesen, darüber giebt es nur Vermuthungen; man hat sich gewöhnt, Rügen dafür zu halten, und auch der Stubbenkammerwirth wird kaum auf sein Herthainventar verzichten wollen; aber die Lage, die man sich doch als eine möglichst centrale denken muß, müßte die Vermuthung eher auf Fehmern oder eine der kleinen dänischen Inseln lenken. Hier bildete ein Wagen den Fetischsitz der Gottheit, gleichviel ob sich auf demselben unter der Decke noch ein Bild befand oder nicht. Tacitus hat wenigstens an ein Bild nicht gedacht; er hätte sonst nicht über das Waschen der Göttin scherzen können. Nun ist es möglich, daß dieser Götterwagen mit angespannten Kühen nur unter den Festgenossen auf der Insel herumgefahren sei, und allenfalls hier mehrere Ortschaften berührt hätte. Aber eben so möglich ist es auch, daß die Bundesgottheit von ihrem ständigen Sitze aus alle Jahre an diejenige Malstelle der einzelnen Stämme gebracht wurde, an welcher abwechselnd das Hauptfest stattfand. Dann konnte Tacitus um so mehr von der Weihe derjenigen Orte sprechen, „welche immer (die Göttin) der Ankunft und Einkehr würdigte.“

Daß sich nun die Wartung dieses so einschichtig gelegenen Heiligthums, wie immer ihr Ursprung sein mochte, zu einem Priesterthume entwickeln mußte, ist begreiflich. Tacitus spricht auch schon von einem vollendeten Berufspriester. Dieser begleitet den heiligen Wagen und nur er allein darf ihn berühren; man erinnere sich der Bundeslade. Müssen schon Sklaven bei der Waschung des Wagens Hand anlegen, so sind sie der Gottheit verfallen und werden im See ertränkt; auch die Bundeslade tödtete den Berührenden. Der Priester dagegen steht in erlaubtem Verkehr mit der Gottheit; er weiß es, wann sie im Innern des Wagens unter der Kleiderdecke gegenwärtig ist. Natürlich ist die Zeit der Anwesenheit der Göttin eine Zeit der Festfreuden und des Friedens, und die Göttin besucht die Menschen der Theilnahme an

[1]) Tacit. Germ. 40.

ihrer Gesellschaft wegen. Der Friede ist schon durch den Gerichts- und Marktfrieden bedingt; er wird durch die Gottesanwesenheit ein Gottesfrieden.

Südlich von dem genannten Bruchlande bis an die Meißner Berge gehörte das Flachland den nomadisirenden Sueben. Von hier aus unternehmen sie ihre Beduinenzüge bis an den Rhein; hierher aber kehren sie wieder zurück; wenigstens ein Kultband verknüpft sie mit einem festen Punkte. In den Spreegegenden wohnt in hundert Gauen der große Stamm der Semnonen; er hält sich für den Urstamm aller Sueben. Hier irgendwo liegt das suebische Mekka, in einem heiligen Walde besteht das Kultobjekt. Hier hält der ganze Bund seinen Tag ab, aber die weit zerstreuten, nach Hirtenart über große Flächen ausgebreiteten Stämme beschicken ihn bloß durch Abordnungen. Diese Kultstätte sei nach dem Volksglauben der Ausgangspunkt des ganzen Volkes gewesen; „hier wohne der Alle beherrschende Gott, alles andere sei unterthan und hörig.“[1])

Das ist sichtlich nur ein anderer Ausdruck für die Vorstellung, daß jene Kultstätte der Gottempel des Volksahnen sei, dessen Geist immer noch Herr des Volkes ist und der alleinige Besitzer von Allem. Von einem Priesterthume an dieser Stelle wird zwar nichts erwähnt, aber wie könnte sie ohne irgend eine Wartung und Aufsicht gedacht werden? Um so nothwendiger muß in einem solchen Falle ein besonderes Priesterthum entstehen, je beweglicher noch die Familien sind. Das auch in diesem Staatskulte noch übliche Menschenopfer, das die Westgermanen nicht mehr kennen, deutet ebenfalls auf alterthümliche Sitten. Daß die die östlichen Gebirgsgegenden bewohnenden Nahanarvalen einen Priester an einem bestimmten Kultplatz besaßen, erwähnt Tacitus ausdrücklich unter dem Hinzufügen, daß er weibliche Kleider getragen habe, während doch die Gottheit daselbst als ein Brüderpaar gedacht worden sei.

Wo immer ein ähnliches Priesterthum öffentlichen Dienstes entstand, da konnte es ihm an höherem Einflusse und bei entsprechender Wirksamkeit an gewaltiger Macht über das Volk nicht fehlen, wenn auch das, was Tacitus ohne Einschränkung anführt, je nach Entwicklung der Verhältnisse einzuschränken sein möchte. Aber es zeigt uns

[1]) Tacit. Germ. 39.

wenigstens, wohin das Priesterthum gelangen konnte. Bei den Versammlungen des Volkes sind es, sagt Tacitus,[1]) die Priester, welche Schweigen gebieten und das Recht haben, Mittel zur Aufrechterhaltung der Ordnung zu ergreifen. Zur Erklärung dessen bedarf es nur der Beachtung, daß alle diese Versammlungen auf den Kultstätten tagten. Hatte sich nun hier ein wirkliches Berufspriesterthum zum Herren aufgeworfen, so übte es Kraft des Hausrechtes jene Disciplin. War diese aber hier früher von einem Altvater nach Art der Goden oder Domare geübt worden, so war diese Gewalt nun wie ein Erbe an die Priester übergegangen. Genug, daß sich die Deutschen noch „gewaffnet" auf der Malstätte niedersetzen durften, der nordische Priester litt keine Waffe im Heiligthume; auch er handhabte also den Gottesfrieden. Ist aber der Priester gewissermaßen Hausherr auf der Dingstätte, so ist seine Theilnahme wenigstens an der äußeren Ordnung des Gerichtes gesichert; als Leiter der Orakel aber, insbesondere des Looses zur Entscheidung in Streitsachen mit Unfreien erhielt er mittelbar auch Einfluß auf die Rechtsprechung selbst.

Tragbare Fetische, sonst in den Hainen aufbewahrt, begleiteten auch die Deutschen als Feldzeichen in die Schlacht. Vielfach müssen auch die Priester die Träger gewesen sein; sonst könnte sich diese Sitte unmöglich noch in das Christenthum hinein erhalten haben. In der Slavenschlacht am 18. Juni 992 fiel Thiethard, der Fahnenträger der Deutschen, ein Diakon der Verdener Kirche, und am 22. August desselben Jahres der Bremer Priester Halegred ebenfalls mit der Fahne der Deutschen.[2]) Hält man an der alten Bedeutung der Feldzeichen fest, so erscheint somit der Priester im Felde genau mit derselben Autorität bekleidet, wie an der Malstätte und so erklärt sich der fast wunderliche Bericht des Tacitus, daß im Felde die Strafgewalt nicht dem Herzoge, sondern dem Priester zugekommen wäre. Sie hätten dabei nicht wie auf Geheiß des Herzogs, sondern wie nach unmittelbarem Gebote der anwesenden Gottheit gehandelt.[3]) Noch erklärlicher wäre dieser Zug allerdings, wenn wir annehmen könnten, daß Tacitus als Priester Männer von der Stellung der Goden bezeichnete; dem Herzoge ging eben die väterliche Gewalt ab.

Wo aber auch, wie bei den Alemanen, Könige mit väterlicher Ge-

[1]) c. 11. [2]) Annalista Saxo ad a. 992. [3]) Germ. c. 7.

walt geboten, da folgten dennoch Priester dem Heere als Wahrsager.[1]) Dadurch übten sie mittelbar selbst einen Einfluß auf die Leitung, denn die Vorfahren legten ein außerordentliches Gewicht auf das Orakel, so einfach auch seine Methoden waren.[2]) Indeß knüpfte sich eine derselben auch an den uralten Rossefetischismus, den jene mit einigen Slavenstämmen theilten. Ebenso wenig aber als dem Aegypter jeder Stier als geistbewohnt galt, war das in Betreff jedes Rosses der Fall, aber auch sie haben dafür ihre Zeichen. Als Fetischroß galt ihnen das weiße, wahrscheinlich das weißgeborene. Man hielt solche in den heiligen Hainen, ganz so, wie die Aegypter ihre Stiere und Krokodile hielten, und entnahm die Orakel ihrem Benehmen, wie die Römer dem ihrer Hühner.

Bei den ostgermanischen Burgundern finden wir wieder an höchster Stelle die uns wohlbekannte Theilung von Priesterthum und Königthum. Ob die burgundischen Oberkönige, deren es in älterer Zeit, wie bei den Alemanen mehrere gab, mit Recht und Präcision „Könige" genannt werden können, ist mir zweifelhaft. Ihr burgundischer Titel lautet Hendinos, und es ist nicht unmöglich, daß die Stellung desselben aus einem „Herzogthume", wie das des tibetischen „Gesetzeskönigs" oder das des japanischen „Taikuns" hervorgegangen war, indeß sich auf dem Grunde patriarchalischer Vatergewalt ein Oberpriesterthum entwickelt hatte. Man darf wohl solches aus dem Priestertitel „Sinistus" schließen, indem goth. sinistaus den „Aeltesten" bezeichnet. Wir hätten also hier wieder jenen vielgebrauchten Vaternamen vor uns, der ungefähr das Amt der Goden bezeichnete. Wenn dann der Sinistus in mancher Hinsicht über dem Hendinos steht, so ist das ein Verhältniß wie es auch Tacitus zwischen dem „Priester" und dem Herzog constatirt, indem jener die väterliche Gewalt besaß, dieser nicht.

Wirklich vernehmen wir nun, daß bei den Burgundern der Oberpriester vielfach über dem sogenannten Könige, dem Hendinos, stand. Letzterer war als ein wirklicher Fetischkönig in steter Gefahr, verworfen zu werden. „Er wird nach altem Brauche, der Macht entkleidet, entfernt, wenn unter ihm das Kriegsglück in's Schwanken kam, oder die Erde reichliche Frucht versagte, so wie die Aegypter ähn-

---

[1]) Ammian. Marc. XIV. 10, 9. [2]) Germ. 10.

liche Fälle ihren Regenten zuzuschreiben pflegten."[1]) So war nach der Ynglingasage[2]) auch der Schwedenkönig Dômaldi verstoßen — aber zugleich auch geopfert worden. Der Sinistus dagegen ist „nicht jenen Zufällen wie die Könige unterworfen", sondern „immerwährend", d. h. wohl, er hat sein Amt nicht durch Wahl, sondern erblich. Daß unter solchen Umständen bei Verwerfung und Erwählung des Königs nicht der Oberpriester seine Hand im Spiele gehabt haben sollte, ist schwer zu glauben.

Aber das ist nicht die einzige Spur des Fetischkönigthums auf germanischem Boden. Was nämlich Strabo[3]) von der Verfassung der ebenfalls ostgermanischen Gothen (Geten) erzählt, gleicht zwar in seiner historischen Fassung völlig einem Märchen, reduzirt sich aber, als Schilderung eines bestehenden Zustandes genommen, auf die Behauptung, daß auch bei den Gothen dieselbe Doppelherrschaft bestanden habe, wie bei den Burgundern.

Strabo erzählt, Zamolxis, ein gothischer Diener, hätte bei Pythagoras mancherlei abgeguckt und, in die Heimath zurückgekehrt, hier den König beredet, daß er ihn als einen Mann, der der Götter Willen geschickt deuten könne, zum Theilnehmer der Regierung mache. Anfangs hätte man ihn nur zum Priester gemacht, später aber als Gott selbst erklärt, und fortan in einer unnahbaren Höhle wohnend, hätte er nur noch mit dem Könige und dessen Dienern verkehrt. Da nun der König sah, daß „ihm die Leute jetzt viel mehr gehorchten," weil er nun nach dem Rathe der Götter befehle, war er mit dem Handel zufrieden. Seither nun habe diese Sitte bestanden bis auf des Strabo eigene Zeit, indem sich immer ein solcher Mann vorfand, „der dem Könige als Rathgeber diente, von den Goten aber Gott genannt wurde." Auch der Berg mit der Höhle sei für heilig gehalten worden. Als Börebistes die Gothen beherrschte, habe jene wichtige Würde ein Mann Namens Decaeneus inne gehabt.

Es ist klar, daß das Märchen nur vorangestellt ist, um nach bekanntem Rezepte eine Sitte zu erklären, die für uns keiner Erklärung bedarf. Als Thatsache erhellt nur, daß auch über dem gothischen Könige ein Oberpriester stand, der wie so oft mit dem Namen der

---

1) Ammianus Marc. 28, 5, 14.
2) c. 18.
3) p. 298.

Gottheit — Gudja — bezeichnet wurde. Der Berg mit der Höhle aber ist eine Reichsmalstätte.

An einer andern Stelle schreibt Strabo (304) jenem Börebistes die Begründung des gothischen Großkönigthums zu und läßt nun wieder zur Erklärung der Doppelherrschaft jenen Decaeneus selbst die Rolle des betrügerischen Zamolxis spielen, nur daß dieser jetzt natürlich nicht bei Pythagoras gedient haben kann; er hat also seine Weisheit den Aegyptern abgestohlen und sich dann als Gaukler dem Könige verdingt. Uebrigens muß Decaeneus, nach mehrfacher Meinung zu schließen, seiner Zeit ein berühmter Wahrsager gewesen sein.

Das Bild des gothischen Fetischkönigthums vervollständigt sich noch durch eine Notiz Gregors von Tour:[1]) „Die Gothen hatten nämlich die abscheuliche Sitte angenommen, daß, wenn ihnen einer von ihren Königen nicht gefiel, sie ihn mit dem Schwerte niederstießen und den zum Könige einsetzten, der ihnen recht war."

Ein Schimmer solcher Auffassung fällt aber auch noch auf das alte vorkarolingische Königthum der Franken. Die ganz eigenthümliche Betonung des „rex crinitus," des „Königs im Haar," durch welche in der fränkischen Sage dieser dem „Herzoge" entgegengestellt wird, zwingt im Zusammenhalte mit der Bedeutung des Haars, wie sie uns so oft begegnete, zur Annahme einer ganz besonderen Auffassung. Jedem Franken wurde, wenn er „wehrhaft" wurde, das Haar geschoren, — nur der König allein trug es ungeschoren. Die germanische Wehrhaftmachung, Gürtung oder Schwertleihe entspricht aber völlig der persischen Gürtung und der Aufnahme in den Kultbund. Schloß nun unter den Franken jeder diesen Bund, gleich Aegyptern und Griechen, durch das Opfer seines Haars, nur der König selbst nicht, so steht dieser offenbar an der Stelle des andern Vertragsschließenden, also der Gottheit. Einst hatten alle Hundertschaften und Gaue, sagt die Sage,[2]) aus einem und demselben Geschlechte sich „Könige im Haar" gesetzt, und das ungeschorene Haar blieb noch die Auszeichnung der Merowingerkönige, als sie schon alle Macht verloren hatten. Unterworfenen Frankenkönigen ließ der Sieger das Haar scheeren;[3]) wie Simson waren sie nun ihrer Macht beraubt. Der Purpurmantel und das Diadem waren dagegen als römische Auszeichnungen zu

---

[1]) III. 30. [2]) Gregor von Tour II. 19. [3]) Ebend. II. 42.

den Franken gekommen.[1]) Eine Franse vom Mantel des Frankenkönigs hatte die Heilkraft einer Reliquie.[2])

Aber nachmals theilten sich auch im Frankenreiche wieder die Gewalten. Wie ein lebendiger Fetisch, aber machtlos und thatenlos erschien der Haarkönig nur noch wie jene baltische Gottheit auf dem alterthümlichen Ochsenwagen, den sonst niemand als Gefährt benutzte, ein heiliger Mikado zur Zeit seiner Machtlosigkeit und neben ihm als weltlicher Regent und Herr der „Major domus." Aber — omen in nomine! — der Gebrauch des Namens hat sich hier umgekehrt. Ein „Major domus" ist eben nur ein „Vater" nach Senioratsfolge, ein Sinistus. Die Begriffsverschiebung reicht jedoch überhaupt um diese Zeit schon viel weiter. Ueber alle Könige der Christenheit hat sich inzwischen ein Sinistus als Oberpriester erhoben. Mit dessen Erlaubniß wird endlich das altfränkische Kultgeräth, der Haarkönig, bei Seite geworfen, oder vielmehr in der Schatzkammer eines Klosters hinterlegt; der Fetisch wird verworfen: er hat Wetter und Ernten schlecht besorgt.

Wie lange solche Vorstellungen im Volke noch nachklingen, auch wenn sie längst überwunden scheinen, zeigt wohl ein Satz des sächsischen Annalisten,[3]) der zum Lobe Kaiser Lothars des Sachsen sagt: „Seine Zeiten sind lieblich gewesen, denn durch gute Witterung und mannigfache Fruchtbarkeit des Landes war Fülle von allen Dingen." —

Die deutschen Benennungen des Priesters stimmen mit dem, was wir als das Wesen des Priesterthums erkannten, sehr gut überein. Im Heliant heißt er Wîhes Wart, der Wächter und Wärter des Wîk. Wir wissen aber, daß der Wik (jetzt die Wiek)[4]) in seiner einfachsten Form im Grunde ein Hain oder der Kern eines solchen ist; der Hain aber heißt althochdeutsch bald Haruk, bald Paro und sonach auch der Priester Harugari oder Parawari, „Gotes Mann" und „Gotes Scalch" (Gottesschalk, Gottschal) als der Gott in Besitz gegebene, der Gottesdiener. Das vielgebrauchte Ewart

---

[1]) Ebend. II. 38.

[2]) Ebend. IX. 21.

[3]) ad a. 1137.

[4]) Vielfach in Brandenburg und Pommern noch die Bezeichnung einer alten Ansiedlung, wie solche nun neben den jüngeren Städten mit „Stadtrecht," den „Rechtsstädten", als Vorstädte fortbestehen.

aber bezeichnet ihn als den Anwalt der Gottheit, der darüber zu wachen und dafür zu sorgen hat, daß dem Gotte sein Recht — die Ê — werde. Dieses Ê ist unser leider vergessenes Wort für „religio."

Zweimal hat im Laufe der Kultentwickelung die germanische Frau die Herrschaft geführt; einmal in vorhistorischer Urzeit als Stammhaupt einer durch die Bande des Blutes allein verbundenen Gemeinschaft, dann in jüngerer Zeit über das Landbaugesinde, einen kleinen ruhenden Staat im beweglichen der Männer. Niemals ist den Menschen die Erinnerung an jene Urzeit der Mutterherrschaft gänzlich entschwunden, so früh sie auch aus solcher heraustreten mochten. Fast jedem Volke liegt irgendwo jenseits der Grenze seiner geographischen Erfahrung ein „Queensland," ein „Land der Frau," das vielfach die Phantasie in ein wunderreiches Amazonenland umgeschaffen hat. Es liegt für Germanien im fernen, unbekannten Osten oder Nordosten, da wohin vielleicht die Erinnerung eines früheren Aufenthaltes führte. Sithonen und Nachbarn der Sueonen (Schweden) nennt Tacitus [1]) noch jene Völker, und ohne jede Fabelei kennzeichnet er sie klar und bündig dadurch, „quod femina dominatur," daß die Frau die Herrschaft führt — so tief seien sie noch unter die Knechtschaft herabgesunken!

Der Gedanke wird sofort abenteuerlich, wenn wir uns ein weithinherrschendes Reich unter weiblichem Scepter mit einem Hofstaate weiblicher Würdenträger denken. Aber für eine solche Vorstellung ist auch hier gar kein Raum, und davon spricht auch Tacitus gar nicht. Ganz naturgemäß dürfen wir uns die Organisation unter der Herrschaft der Frau nur unter der niedersten des Vaterrechtes denken; sie muß unter den Verhältnissen stehen, die wir auf Gothland trafen. Es handelt sich also hier nicht um „Staaten," sondern lediglich um ein Land, in welchem nur nach solchen Gruppen organisirte Menschen wohnen, wie sie das natürliche Band der gemeinsamen Mutter und die Erinnerung dieser Verwandtschaft zusammenführt und zusammenhält; noch hat kein Mann Frauen, Kinder und Knechte zu einem Gegenstande seines Besitzes gemacht. Wie weit der Gehorsam gegen die Mutter reichte, wissen wir ja nicht, aber dem an eine andere Organisation Gewohnten mußte sie an derselben Stelle erscheinen, die

[1]) Germ. 45.

anderwärts der Vater, der Domar oder Gode einnahm und so mußte er sagen: femina dominatur. Es ist interessant, daß auch Tacitus schon eine so fremdartige Erscheinung sich nur als ein Herabsinken denken kann; in Wirklichkeit beginnt die „Knechtschaft" erst mit dem Vaterrechte.

Von diesen fernen Gegenden aus verlieren sich nach Westen zu die Spuren und Reste dieser alterthümlichen Organisation oder Organisationslosigkeit — nur, wie immer, der Kult hielt sie dem baltischen Meere entlang da und dort noch fest. Die Aestier im heutigen Ostpreußen verehrten eine Mutter der Götter,[1]) und weiter nach Westen zu trafen wir im anglo-varinischen Bunde den Kult der Mutter Erde. Als aber nachmals dieselben Angeln erobernd auszogen, war Voden ihr glücklicher Führer. So sinkt zuerst die Herrschaft und dann der Kult der Mutter. Noch weiter hin hält nur noch die Sage die mythologische Erinnerung fest, daß ja auch Tuisco, der erste Herrscher als „terra editus" — die Mutter Erde zum Ahnen habe.[2])

Auch Adam von Bremen kennt noch im fernen Osten das „Land der Weiber," und seinem Scholiasten[3]) hat es der Bischof Adalbert erzählt, daß Anuad, des Schwedenkönigs Emunds Sohn, als er gegen die Skythenvölker auszog, zuletzt zu Schiff ins „Land der Weiber" kam. Die weiblichen Hausvorstände der Angegriffenen hätten denn auch den Krieg nach ihrer Art geführt. Sie setzten sich nicht amazonenhaft zur Wehr, sondern mischten Gift in die Brunnen und tödteten so den Prinzen sammt seinem Heere. Eine solche Brunnenvergiftung hat allerdings die Wahrscheinlichkeit nicht für sich, aber der Kern der Nachricht ist wohl der, daß ein so organisationsloses Land keine andere Gegenwehr kannte, als die Unwirthlichkeit des verlassenen Landes.

Mit der Begründung der Patriarchen-Familie wurde nicht nur das Weib dem Manne, auch die Mutter dem Sohne unterthan, wenn dieser gerade die Herrschaft erlangte, und es gilt auf dieser Stufe das Paradoxon, daß ein Knabe seiner eignen Mutter Vater sein konnte. Das rauhe Gesetz behielt Bestand. Als aber der Landbau um die Hütte sich Geltung schaffte, als er begann, dem Beduinenerwerb des Mannes die Wage zu halten, ja als er endlich unter der Gegenströmung vom römischen Grenzwalle her die einzige Zuflucht der Familie wurde,

---

[1]) Ebend. [2]) Germ. 2. [3]) IV. c. 18 Schol. 19.

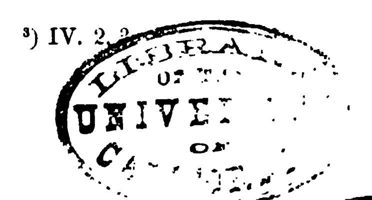
da trat die Mutter wieder ebenbürtig an die Seite des Mannes, als Gaia des Gaius, als Frowa des Frôn, nnd neben dem Kulte eines Herrn trat wieder der einer Freia — einer Herrin hervor, nur war es nicht mehr der der Urmutter.

Wenn wir nun eine Hauptquelle des Priesterthums als eines Vermittleramtes in der Stellung des Familienvaters fanden, so wird auch die germanische Frau auf Grund uralter Tradition ihren Anspruch erhoben und festgehalten haben. In der That blieb die Frau eine treue Kultpflegerin, doch nur eine Privatpriesterin neben den staatlichen Priestern, insbesondere mit dem Blicke auf das Praktische gerichtet; daher vorzugsweise ihr Beruf und Ruf als Seherin im Gegensatze zum Staats- und Opferpriesterthume. So wohnte in den Frauen überhaupt „etwas Gottnahes (sanctum aliquid), etwas Voraussehendes; darum wurde weder ihr Rath verschmäht, noch der Spruch ihrer Orakel (responsa) unbeachtet gelassen.“ [1]) Cäsar [2]) erfuhr von gefangenen Germanen, daß die Entscheidung über zu wagende Schlachten von den Orakeln abhinge, welche Familienmütter einholten. Der Frau eine größere Eignung dieser Art, ja einen feineren religiösen Sinn zuzuschreiben, war nicht unberechtigt. Wie beim Uramerikaner nur der Zauberpriester, auf den Nutzen bedacht, die Kultfürsorge stetig im Auge behielt, so war die Sorge um die stetig wiederkehrenden Dinge, die mehr auf der Hausfrau als dem hinausstürmenden Manne lag, ein Faktor, welcher die Frau früher zu geordneter Kultfürsorge hinleiten mußte. Auf ihr allein lag noch alle Sorge für die noch nicht der „Mund,“ der väterlichen Gewalt übergebenen Kinder, und am Krankenlager hatte nur die Frau zu schaffen. Nun wissen wir aber, wie die Krankheit mit dem Kulte zusammenhängt — wie sollte da die Frau nicht Kultpflegerin, nicht Heilpriesterin werden? Darum liegt auch die Heilkunst vorzugsweise in den Händen der Frau, und welcher Art diese war, das lehrt uns das bis heute wohl conservirte „Besprechungssystem“ der „weisen Frauen.“

Wie einzelne unter den Zauberpriestern, so treten natürlich auch unter den deutschen Priesterinnen einzelne durch Glück und Erfolge hervor. Frauen solcher Art erscheinen in etwas unheimlicher Schilderung bei Strabo [3]) als Begleiterinnen des cimbrischen Heereszuges.

---

[1]) Germ. 8. [2]) b. g. I. 50. [3]) IV. 2, 3.



In Ariovist's Heere waren jene erwähnten Familienmütter als Orakelerinnen. Eine Chattin weissagte dem Vitellius.[1] Nach Jornandes[2] hätten die Gothen solche Priesterinnen Aliorumnas — Alrunen — genannt. Auch Tacitus (c. 3) weiß von hervortretenden Erscheinungen. Unter diesen steht Veleda, die Zauberpriesterin, im Lande der Brukterer oben an. Bei ihr holte Civilis, ehe er den Aufstand gegen die Römer wagte, die Orakel ein. Sie trafen zu. Die Deutschen vernichteten zwei römische Legionen bei Xanten und schickten aus der Beute Veleda den Weissagelohn.[3] Einen Vergleich der Ubier mit den Aufständischen muß Veleda sanctioniren.[4] Ein erbeutetes Römerschiff wird ihr als Geschenk die Lippe hinaufgeführt. Die Römer schätzten den Einfluß einer solchen Priesterin ganz richtig, indem sie dieselbe durch eine eigene Gesandtschaft mittels Drohungen und Versprechungen zu gewinnen suchten, und das batavische Volk trug nicht ohne Murren das Joch einer solchen indirekten Frauenherrschaft.[5] Nach geschlossenem Frieden schien es den Römern die Vorsicht zu gebieten, dieser einflußreichen Priesterin sich zu bemächtigen, und sie dürfte[6] nach Rom gebracht worden sein. Als ein Semnonenkönig eine Reise nach Rom zu Domitian unternahm, begleitete ihn die Priesterin Ganna.[7] Letzterer Name dürfte aber nur der Gemeinname Queena, die Frau, sein.

Ueber den Privatcharakter des Priesterthums der Veleda kann kein Zweifel sein; überall sind es die Verwandten, nicht irgend ein amtlicher Funktionär, welche für sie vermitteln. Der Erwerb der Familie muß sehr reichlich gewesen sein. Veleda umgiebt sich mit echtem Zaubernimbus und spielt in der That die unnahbare Göttin selbst. Scheint auch der angebliche Thurm, den sie bewohnt haben soll,[8] nur auf falscher Lesart zu beruhen, so erhellt doch, daß sie sich in ihrer Kultstätte ebenso unsichtbar hielt, wie sonst nur die Gottheit, und fremde Gesandtschaften nur durch einen der Verwandten mit ihr in Verkehr treten durften.

Daß solche Priesterinnen sich auch wie die afrikanischen Gangas

---

[1]) Sueton, Vitellius 14.
[2]) De reb. Geticis c. 24.
[3]) Tacit. Hist. IV. 61.
[4]) Ebend. IV. 65.
[5]) Ebend. V. 22, 24, 25.
[6]) Nach Andeutung bei Tacit. Germ. 8 und Statius, Silvae I. 4, von 89—93.
[7]) Dionysios, LVII. 5.
[8]) Tacit. Histor. IV. 65.

mit der Auskundschaftung der Diebe befaßten und ihrerseits bei solcher Beschäftigung nicht schlecht standen, sehen wir aus einer Erzählung Gregors von Tour, [1]) die uns, obgleich sie ein Ereigniß christlicher Zeit schildert, noch ein recht treues Bild solcher Priesterschaft vorführt. „Zur Zeit lebte ein Weib, die hatte einen Wahrsagegeist und trug ihren Herren viel Gewinn mit Wahrsagen zu und erlangte dadurch so ihre Gunst, daß sie sie frei ließen und sie nur nach ihrem eigenen Willen lebte. Wenn jemand einen Diebstahl oder sonst irgend einen Schaden erlitt, zeigte sie sogleich an, wohin der Dieb entwischt sei, wem er das Gestohlene gegeben, oder was er damit gemacht habe. Sie brachte täglich viel Gold und Silber zusammen und ging stattlich aufgeputzt einher, so daß man unter dem Volke meinte, sie sei ein „göttliches Wesen." Als der Bischof Agerich von Verdun die damals schon ungewöhnliche und darum auffällige Sache untersuchte, stellte sich heraus, daß sie allerdings einen „Wahrsagegeist" hatte — also mit einem Geiste im Kultbunde war — aber es war ein „unreiner." Der wurde nun mit Beschwörung und Oel bearbeitet, bis er laut schrie; aber er entwich nicht. Da ließ der Bischof — es gab damals noch keine Dominikaner — die Dirne ziehen, und sie fand Aufnahme bei — der Königin Fredegunde.

Wir finden also auch am Ende des großen Kreises unserer Rundschau ein Priesterthum in doppelter Gestalt, ein Stiftungspriesterthum und ein solches, welches auf den Ertrag seiner einzelnen Funktionen angewiesen ist; als unterscheidend könnte dagegen gelten, daß die Stiftungsgewähr nicht oder zu geringem Theile in liegendem Gute gefunden werden konnte, und daß sich das Priesterthum der zweiten Klasse vorzugsweise in Frauenhänden befand. Letztere Erscheinung kann aber nicht als spezifisch germanisch betrachtet werden; auch bei den Malaien der Philippinen giebt es fast nur Priesterinnen, und im Alterthume erhielten sie sich an sehr wichtigen Stellen aus einer Urzeit her. In ihrem Grunde fällt die Erscheinung mit weit allgemeiner geltenden Verhältnissen zusammen.

Die eigentliche Bürgschaft für den Fortbestand der germanischen Kulte ist nicht wie in Aegypten das Gut mit Land und Leuten, sondern der Fortbestand der Familie und über diese hinaus der der

[1]) Historia Francorum VII. 44.

Gemeinde. Die letztere ist die eigentliche Versicherungsinstanz der ersteren und des Einzelnen. Aber auch das geschah nicht gerade, weil es spezifisch germanisch wäre, sondern wohl weit mehr, weil der Privatbesitz an Grund und Boden noch eine verhältnißmäßig junge Einrichtung war. Aber die Entwickelung bricht hier nicht ab; das Christenthum baut keineswegs, wie die Schulmeinung will, auf einer tabula rasa weiter, sondern auf den alten Fundamenten. Die Ausstattung der Tempel mit liegenden Gütern und die Bestreitung der Kultbedürfnisse durch solche ist schon im Anzuge; aber erst das Christenthum pflückt die eben reifende Frucht. Sie ist so schön, sie scheint so süß, daß sie noch einmal zu dem verbotenen Apfelbiß verleitet; um Opferlohn verkauft eine neue Priesterschaft die Erlösungslehre.

X.

Grundriß der Gestaltung des christlichen Priesterthums.

---

1. Das Urchristenthum.

Wir sind von einem Rundgange um die Welt zum eigenen Heim zurückgekehrt. Ueberall, die Gebiete der wirklich Wilden kaum ausgenommen, fanden wir den Menschen im Bewußtsein einer Schuld, von deren Tilgung er das Heil für sein Leben abhängig glaubt. Schon die Geburt des Menschen steht im Banne jenes Schuldgesetzes; zur Abtragung solcher Schuld, mit solcher Schuld wird er geboren. Von gleicher Leistung hängt die Zukunft seiner vom Leibe befreiten Seele ab. Will er sich nicht blindlings auf die Frömmigkeit seiner Nachkommen verlassen, so muß er deren Schuldgebühr bei Lebzeiten für sich hinterlegen.

Die Gesammtheit der Urvorstellungen zur Tilgung dieser Schuld ist der Kultus, die Kultanwaltschaft das Priesterthum. Wir haben bewundern können, zu welch hoher und feiner Entwicklung beider System und Bestand auf dem echten Kulturboden der Menschheit gelangen konnte. In Peru und Aegypten nahm der Kult vorweg rund ein Drittel alles Landes, ein Drittel aller Arbeitskraft des Menschen als Unterpfand für jene Schuld in Beschlag; mit dem Resterlöse den Druck des Gewissens zu erleichtern, gewährten tausend Anstalten den Menschen Anleitung und Anreiz. Der jüdische Priesterstaat nahm der Theorie nach in Städtegut verwandelt den zwölften Theil des Landes und den Zehnten des Ertrages, also ungefähr ein Fünftel des National=

vermögens in Beschlag, ungerechnet den Gotteskasten am Tempel und den Opferzwang. Das Brahmanenthum kehrte lieber gleich die Rechnung um; es schrieb sich die ganze Welt auf die Kreditseite und trug ein kleines Debet zum Lebensunterhalte des Schuldners ein. Die reichen Schätze Griechenlands verwahrten die Banken der Kultschuld, und der Druide ließ in den Händen des Volkes nur den auf das Jenseits lautenden Schuldschein. Peinlichste Gewissenhaftigkeit ängstigte den Römer mit dem Gedanken, daß er trotz allen Aufwandes seiner Schuld nimmer ledig werden könne. Groß, erschütternd und beängstigend ist die Geisterfurcht des Wilden, aber je älter, je fortgeschrittener in einem Lande die Kultur, desto schwerer lastet ein Aufwand, der immer wachsend, doch nie die Höhe der Schuld erreichen kann. Objektiv dokumentiren den Thatbestand die Unglücksfälle des Lebens; subjektiv spiegelt er sich als Gewissensangst und Verzweiflung.

Einmal kommt die Zeit für jedes Volk, für jeden Menschen; da prüft er seine Thaten nicht auf den Willen, sondern auf den Erfolg; zweifelnd hält er auf dem Wege inne, ob er ihn weiter gehen solle. So stand sinnend der Genius des Indervolkes in Gautama, dem Buddha.

Zweck alles Aufwandes, der die Völker erdrückte, war die Abwehr des Uebels. War sie erreicht? Nein. War nicht genug geschehen? Auch der Brahmane wußte nicht mehr zu verlangen. Das Uebel blieb in der Welt; dem Zweifel stehen viele Thore offen, aber der Buddha schloß: also ist die Kultschuld nicht der Grund dieses Uebels. Diese Erkenntniß erlöste von der Schuld und der Qual des Gewissens; aber was erlöste nun vom Uebel? — Eine ganze Kette von Ursächlichkeiten gebiert das Uebel. In dieser Kette ist Kult und Kultschuld kein Glied; aber des Menschen Thun und Lassen im ganzen Leben und Verkehr ist eines dieser Glieder. Also halte das Gesetz! — nicht das Gesetz des Kultes, sondern das Gesetz des Lebens! Jeder Fehltritt ist die Ursache eines Uebels. Doch des Menschen Thun und Lassen ist nur eins der Glieder in der großen Kette der Ursächlichkeit: von allem Uebel befreit dich nur das Ende des Seins, mindestens des Seins mit Sinnen und Begehren. Darum wünscht sich dieses Ziel, wer die Welt erkennt und durch Erkenntniß erlöst er sich.

Wo der Bogen am meisten gespannt war, dort brach er; es ist kein Zufall, daß in Indien der Gedanke erwachte: objektiv befreit

der Kult vom Uebel nicht. Aber befreit er dann wenigstens subjektiv von dem Bewußtsein der Schuld? Die ganze Entwicklung des Kultes geht von einem rein objektiven Momente aus; der Subjektivität läßt sie keinen Raum. Das ganze Alterthum mit seiner blinden Furcht, mit seiner am Ausgange des Heidenthumes im Weltreiche der Kultur bis zum Wahnsinne gesteigerten Kultsucht ist ein Beweis des Gegentheils. Auch subjektiv erlöst nach Buddha das Erkennen. Keine Berufung, keine Vermittlung; so weit jeder selbst im Erkennen gelangt, so weit wird er erlöst von der Schuld und vom Uebel und vom Bewußtsein der Schuld. Das war die Kultrevolution in Indien; nach glücklichen Erfolgen wurde sie besiegt.

Das ältere Symbolum des Christenthums ist das „Gebet des Herrn"; in ihm hat die Tradition wohl am reinsten Worte Jesu erhalten. Auch dieses Symbolum hat Ziel und Ende in der „Erlösung vom Uebel". Aber es hebt den Zusammenhang von Schuld und Uebel nicht schlechtweg auf. Der Gottesbegriff ist erhabener: Gott bedarf nicht der Leistung. Die Schuld besteht auf Seite des Menschen, aber Gott, der Gütige und Barmherzige, übt Barmherzigkeit und erläßt sie — in dem Maße als auch der Mensch „vergiebt seinem Schuldiger"; — des Menschen Barmherzigkeit ist das Maß seiner Erlösung.

Erfüllend tritt der Tod Jesu in Pauli System. Die Schuld der Menschheit besteht. Aber nicht des Menschen Kult tilgt sie; Jesus hat sie getilgt durch die Hingabe seiner selbst. Das Menschenopfer, das eines erstgeborenen Sohnes insbesondere, wäre dem Indier zu fremdartig erschienen, um sein Gewissen zu befreien; auf palästinisch-syrischem Boden war es nicht unbekannt. Betonte ja gerade der Levitismus den Ablösungscharakter aller anderen Opfer und seiner eigenen Hingabe; seine Existenz und sein ganzer Kultapparat erinnerte die Juden an das Opfer und die Opferschuld der Urzeit. Nun war in Jesu ein „Sohn Gottes" — wir erinnern an den ägyptischen, an den jüdischen Sinn des Wortes, an den alten Messiasbegriff [1]) — erschienen, um Einer für Alle sich selbst darzubringen; wie eine blasse Vorbedeutung verschwand nun das ablösende Priesterthum vor der Wirklichkeit der Erlösung selbst.

Objektiv hat also die Opferthat Jesu die Menschheit von der drückenden Schuldlast befreit, subjektiv befreite den Einzelnen von dem

[1]) Siehe oben S. 185 f.

vermögens in Beschlag, ungerechnet den Gotteskasten am Tempel und den Opferzwang. Das Brahmanenthum kehrte lieber gleich die Rechnung um; es schrieb sich die ganze Welt auf die Kreditseite und trug ein kleines Debet zum Lebensunterhalte des Schuldners ein. Die reichen Schätze Griechenlands verwahrten die Banken der Kultschuld, und der Druide ließ in den Händen des Volkes nur den auf das Jenseits lautenden Schuldschein. Peinlichste Gewissenhaftigkeit ängstigte den Römer mit dem Gedanken, daß er trotz allen Aufwandes seiner Schuld nimmer ledig werden könne. Groß, erschütternd und beängstigend ist die Geisterfurcht des Wilden, aber je älter, je fortgeschrittener in einem Lande die Kultur, desto schwerer lastet ein Aufwand, der immer wachsend, doch nie die Höhe der Schuld erreichen kann. Objektiv dokumentiren den Thatbestand die Unglücksfälle des Lebens; subjektiv spiegelt er sich als Gewissensangst und Verzweiflung.

Einmal kommt die Zeit für jedes Volk, für jeden Menschen; da prüft er seine Thaten nicht auf den Willen, sondern auf den Erfolg; zweifelnd hält er auf dem Wege inne, ob er ihn weiter gehen solle. So stand sinnend der Genius des Indervolkes in Gautama, dem Buddha.

Zweck alles Aufwandes, der die Völker erdrückte, war die Abwehr des Uebels. War sie erreicht? Nein. War nicht genug geschehen? Auch der Brahmane wußte nicht mehr zu verlangen. Das Uebel blieb in der Welt; dem Zweifel stehen viele Thore offen, aber der Buddha schloß: also ist die Kultschuld nicht der Grund dieses Uebels. Diese Erkenntniß erlöste von der Schuld und der Qual des Gewissens; aber was erlöste nun vom Uebel? — Eine ganze Kette von Ursächlichkeiten gebiert das Uebel. In dieser Kette ist Kult und Kultschuld kein Glied; aber des Menschen Thun und Lassen im ganzen Leben und Verkehr ist eines dieser Glieder. Also halte das Gesetz! — nicht das Gesetz des Kultes, sondern das Gesetz des Lebens! Jeder Fehltritt ist die Ursache eines Uebels. Doch des Menschen Thun und Lassen ist nur eins der Glieder in der großen Kette der Ursächlichkeit: von allem Uebel befreit dich nur das Ende des Seins, mindestens des Seins mit Sinnen und Begehren. Darum wünscht sich dieses Ziel, wer die Welt erkennt und durch Erkenntniß erlöst er sich.

Wo der Bogen am meisten gespannt war, dort brach er; es ist kein Zufall, daß in Indien der Gedanke erwachte: objektiv befreit

der Kult vom Uebel nicht. Aber befreit er dann wenigstens subjektiv von dem Bewußtsein der Schuld? Die ganze Entwicklung des Kultes geht von einem rein objektiven Momente aus; der Subjektivität läßt sie keinen Raum. Das ganze Alterthum mit seiner blinden Furcht, mit seiner am Ausgange des Heidenthumes im Weltreiche der Kultur bis zum Wahnsinne gesteigerten Kultsucht ist ein Beweis des Gegentheils. Auch subjektiv erlöst nach Buddha das Erkennen. Keine Berufung, keine Vermittlung; so weit jeder selbst im Erkennen gelangt, so weit wird er erlöst von der Schuld und vom Uebel und vom Bewußtsein der Schuld. Das war die Kultrevolution in Indien; nach glücklichen Erfolgen wurde sie besiegt.

Das ältere Symbolum des Christenthums ist das „Gebet des Herrn"; in ihm hat die Tradition wohl am reinsten Worte Jesu erhalten. Auch dieses Symbolum hat Ziel und Ende in der „Erlösung vom Uebel". Aber es hebt den Zusammenhang von Schuld und Uebel nicht schlechtweg auf. Der Gottesbegriff ist erhabener: Gott bedarf nicht der Leistung. Die Schuld besteht auf Seite des Menschen, aber Gott, der Gütige und Barmherzige, übt Barmherzigkeit und erläßt sie — in dem Maße als auch der Mensch „vergiebt seinem Schuldiger"; — des Menschen Barmherzigkeit ist das Maß seiner Erlösung.

Erfüllend tritt der Tod Jesu in Pauli System. Die Schuld der Menschheit besteht. Aber nicht des Menschen Kult tilgt sie; Jesus hat sie getilgt durch die Hingabe seiner selbst. Das Menschenopfer, das eines erstgeborenen Sohnes insbesondere, wäre dem Indier zu fremdartig erschienen, um sein Gewissen zu befreien; auf palästinisch-syrischem Boden war es nicht unbekannt. Betonte ja gerade der Levitismus den Ablösungscharakter aller anderen Opfer und seiner eigenen Hingabe; seine Existenz und sein ganzer Kultapparat erinnerte die Juden an das Opfer und die Opferschuld der Urzeit. Nun war in Jesu ein „Sohn Gottes" — wir erinnern an den ägyptischen, an den jüdischen Sinn des Wortes, an den alten Messiasbegriff [1]) — erschienen, um Einer für Alle sich selbst darzubringen; wie eine blasse Vorbedeutung verschwand nun das ablösende Priesterthum vor der Wirklichkeit der Erlösung selbst.

Objektiv hat also die Opferthat Jesu die Menschheit von der drückenden Schuldlast befreit, subjektiv befreite den Einzelnen von dem

[1]) Siehe oben S. 185 f.

Bewußtsein seiner Verschuldung der Glaube an Jesu That und deren Qualität. Der Verein der Gläubigen ist die Heilsgemeinschaft des neuen Mysteriums. Das Christenthum ist seinem Ziele nach ein Mysterium. Es will aber nicht bloß über einen bestimmten Umfang des Kultes hinaus Heil vermitteln, sondern es tritt als Heilsanstalt an die Stelle aller Kulte. Gebet und Erbauung, Belehrung und Ermahnung zu ethischem Lebenswandel sind nicht Akte des Kultes alten Sinnes, nicht Gottespflege.

Kann also das paulinische Urchristenthum Priester und Priesterstand gehabt haben? Nein, zweifellos nein. Es ist nur ein oft beklagtes Unglück, daß die Worte unserer Sprache so wenig für die Scheidung der Begriffe ausreichen. Gerade das Wort, das wir hier in der ganzen Darstellung für die Kultanwaltschaft gebrauchen mußten, entstammt dem Gebrauche der ersten Christen, die damit etwas wesentlich Verschiedenes bezeichneten. Priester und Presbyter ist allerdings dasselbe Wort; aber das letztere bezeichnet für jene Zeit nur einen „Gemeindevorsteher", allerdings wieder gewählt nach der Analogie des Vaternamens. Der Presbyter der ältesten Christengemeinde ist kein Priester in dem Sinne, den wir bis jetzt in der ganzen Darstellung mit dem Worte verbanden; er kann nicht Kultbesorger gewesen sein, nicht nach paulinischer Auffassung, denn diese hebt den Kult selbst auf, nicht nach judenchristlicher, denn diese anerkannte, so lange sie sich erhielt, das Stiftungspriesterthum der Juden.

Aeußerlich erscheint als Ersatz des Kultes die Angehörigkeit zur Gemeinde der Gläubigen. Der Glaube ist die innere Voraussetzung — er entspricht dem ablösenden Erkennen des Buddhisten. Das für den Glauben beruhigende Gewicht des Opfers Jesu hängt von seiner Würde als der des „Gesalbten Gottes" ab. Dieser Glaube aber fand überall die Vorstellung vorbereitet. Als der „Gesalbte" ist Jesu so nothwendig ein „Sohn Gottes" wie irgend ein ägyptischer König der Amon-Ra's, ein Inka der Sonnensohn, ein Kaiser von China der Sohn des Himmels. Nach dieser Vorstellung — nicht nach der jüngeren — mußte einst die Gottessohnschaft des Erlösers in aller Welt verständlich sein.

Das Gesetz des Kultes, das Bundesgesetz, stürzte Jesu mitsammt dem Kulte; an seine Stelle stellte er das Gesetz der Liebe, das Gesetz des Erbarmens, das nach dem älteren Symbolum das Maß der Schuld-

vergebung sein soll. Nicht als habe das Christenthum den Begriff der Menschenliebe überhaupt erfunden; aber spezifisch christlich ist der Austausch des Kultgesetzes gegen dieses Gesetz.[1]) Haben wir früher das Unterscheidende zwischen Buddhismus und Christenthum bemerkt, so tritt uns hier das Uebereinstimmende entgegen: Buddha, Dharma, Sangha — Christus, Gesetz, Kirche, beides sind die Elemente eines neuen Bundes.

Aeußerer Formen, welche den Eintritt in die neue Gemeinde bezeichnen oder fortdauernd deren Bundesband bilden, gab es von Anfang an mehrere; sie sind alle dem Vorstellungskreise einer alten Zeit entnommen, aber keine Kultakte. Wohl aber ist der Name des „Mysteriums" gerade auf sie als die äußeren Formen der Heilserlangung ganz passend übertragen worden; „Sacrament" wird als Uebersetzung von Mysterium gebraucht — das immer wiederkehrende Zeichen der Bundeseinheit ist das gemeinsame Mahl, ein in aller Welt gebräuchlicher Ausdruck für den geschlossenen Bund. Noch genauer drückt die Sache der gemeinsame Trunk aus demselben Becher aus. Aber der Wein, den man trank, ist Blut — das Blut der sich zur Blutsfreundschaft Verbündenden. Das ist ein alter, vielfach wiederkehrender Brauch.[2]) Rohe Völker trinken wirklich — heute noch — gegenseitig das Blut, das aus der absichtlich geritzten Wunde quillt; andere mischen es nur tropfenweise einem annehmlicheren Tranke bei. So kannte noch der Römer den feierlichen Bundestrank. Endlich bleibt der Wein allein zurück; er ist das Blut dessen, dessen Bund man schließt.

Das Bundesmahl wiederholten die Christen; die Aufnahme in den Bund war eine einmalige; doch hat sie zwei verschiedene Formen, die vielleicht aus verschiedener Uebung Einzelner entsprungen, nachmals combinirt erscheinen. Beide Formen sind dem Wesen nach nicht neu, nicht spezifisch christlich; sie entsprechen den zahlreichen Ceremonien zur Einführung in den Kultbund, der hier die Kirche heißt. „Zweimal geboren" hieß der vornehme Inder in Folge seines Kultbundes; „noch einmal geboren", ja vorher begraben oder getödtet und dann „wiedergeboren" wurde der Westafrikaner, indem er der Blutsverwandtschaft abstarb und der Sohnschaft des Gottvaters der Männergemeinde zuge-

---

[1]) Genaueres in Lippert, Christenthum.

[2]) Siehe ebend. S. 83 f., 125, 208, 562.

führt wurde; und ein Bad der „Wiedergeburt" ist die christliche Taufe. Im Wasser begraben, geht der Mensch hervor mit einem neuen Geiste erfüllt. Als ein neuer Mensch erhält er einen neuen Namen, ja in den Pathen neue Eltern. Als wäre der Bund immer noch durch den alten Bluttausch vollzogen, sind sie ihm fortan so blutsverwandt, daß in dessen Konsequenz ein Ehehinderniß eintritt. Die christliche Taufe ist also in anderer, aber auch schon vor dem Christenthume vorhandener Form der Sache nach die jüdische und afrikanische Beschneidung, die Tika-zeichnung der Radschputen, die persische Gürtel-, die indische Schnuranlegung, die germanische Gürtung, die einer jüngeren Zeit um so eher als „Schwertleihe" verständlich werden konnte, als das Schwert seinen Kultcharakter hatte.

Eine andere Form, einen Menschen durch Einleitung eines Geistes zu einer neuen Person umzuschaffen, ist uns gar wohl bekannt. Wir wissen, wie man selbst in seelenlose Bilder von Holz und Stein durch das eindringende Oel, durch die „Salbung" die Geister leiten konnte. So thaten die Aegypter, so die Erzväter der Juden. So combinirten Urchristen die Oelsalbung unter Auflegung der Hände mit der Wassertaufe — der Inder salbte mit Wasser —; die Spätern trennten diese Handlung als „Firmung" — Befestigung — wieder ab.

Allerdings hatten wir bisher Priester als solche kennen gelernt, welche die Ceremonien der Bundesaufnahme vollzogen; aber sie waren nicht um deswillen Priester. Diese Aufnahme an sich war keine Kulthandlung; diese verband sich erst mit ihr als Opfer, wie es das Urchristenthum wegließ. Die Handlung, die nun zurückblieb, verlieh dem Ausführenden nicht den Priestercharakter. Das Urchristenthum ist also seinem innersten Wesen nach, wie der Buddhismus mit der gleichen Einschränkung priesterlos, sofern man mit dem Worte „Priester" denjenigen Begriff verbindet, der uns bisher geleitet hat.

Der „Presbyter" der Urzeit hat von der väterlichen Würde, auf die sein Name deutet, nur das Amt des Ordners der kleinen örtlichen Gemeinde. Die ersten „Diakonen", die die Apostelgeschichte[1]) erwähnt, hatten ebenfalls ein ganz unpriesterliches Amt; sie waren Armenpfleger der Gemeinde. Der „Episcopos" ist ein „Aufseher", kein Priester. Die Apostel bezeichneten sich keineswegs

[1]) 6, 1.

als solche, sondern nannten sich nach ihrem Lehramte. Lehrthätigkeit aber sahen wir nirgends als ein wesentliches Moment des Priesterhums; ja die ihre Spruchschätze bewachenden Priester standen zum Lehramte in so direktem Gegensatze, wie die Brahmanen zu den Buddhisten, und heute noch ist der Medicinmann in den Indianerreservationen das Haupthinderniß der Unterweisung. Auch die griechischen und römischen Priester hatten mit dem Lehramte gar nichts zu schaffen; die Anleitung zum Priestergewerbe ist kein Volksunterricht. Das apostolische Lehramt, das das ganze Volk umfaßt, steht im direkten Gegensatze zu allem Priesterthume. Alle Namen, die nachmals wieder auf ein Priesterthum bezogen wurden, bezeichnen für jene Zeit nur Gemeindeämter. Ihre Besetzung erfolgte häufig durch Wahl, nicht ohne Rücksicht auf Empfehlungen durch angesehene Vorstände, häufig auch durch das Loos, so daß also wohl dem Grundgedanken nach die Pflicht, einen solchen Gemeindedienst zu übernehmen auf jedem Mitgliede ruhend gedacht werden mußte. Der „Clerus" heißt das „Loos" — der Inbegriff derer, welche das Loos getroffen hat.

Wie nahe lag aber doch wieder die Verwandschaft der Formen und wie nahe die Versuchung, selbst in neue Formen den alten Inhalt hineinzutragen! War einmal eine solche Vermischung, zu welcher den Menschen seine natürliche Vorstellungszähigkeit hinzog, erfolgt, wie leicht konnte dann der Sieger wieder die Ansprüche auf das Erbe des Besiegten erheben? Dahin führt noch ein äußerer, historischer Anlaß. Hat auch Jesus Kult und Priesterthum abgelehnt — gegen das Originalzeugniß des „Gebetes des Herrn" kann die jüngere Erzählung von seiner Kultfrömmigkeit nicht bestehen — so hat doch das Bild seiner Erscheinung schon in der ältesten Ueberlieferung etwas Priesterliches, allerdings von allem Anfange an auch etwas Gegensätzliches zu dem herrschenden Priesterthum der Kulte. Nicht im Lehramte liegt jenes Priesterliche, das bezeichnet vielmehr dieses Gegensätzliche. Aber in Jesu Heilthätigkeit liegt das Priesterliche; scheint doch gerade diese Thätigkeit erst zur Lehrthätigkeit hinüber geführt zu haben. Die urchristliche Auffassung der Krankheit und ihre Heilung ist ganz die allgemein menschliche; die Krankheit ist im Grunde immer Besessenheit oder führt sich auf solche zurück; die Heilung ist Beschwörung und Vertreibung der Geister; dem die Krankheit verursachenden Geistereinflusse liegt aber immer ganz nach alter Auffassung, die wir für

Afrika noch bis heute constatiren konnten, eine Schuld zu Grunde. Erst in dem Begriffe der Schuld spaltet sich die Vorstellung. In Afrika ist nach wie vor die Schuld ein Kultvergehen, vor Jesu ist es die Sünde im ethischen Sinne. Wir sahen bereits, wie das jüdische „Gesetz“ und seiner Erfüllung Anrechnung zur „Gerechtigkeit“ den Uebergang angebahnt hat. Dort häuft der Priester zur Sühne neue Kultverpflichtungen auf den Schuldigen; hier ertheilt ihm Jesu im Namen seines alleinigen Gottes, der über alle Geister gebietet, Verzeihung. Beides bewirkt die Heilung; das ist es ja aber gerade, wogegen der fromme Kultjude aufschreit. Man erkennt sofort, daß dieses Priesterthum Jesu nur in seiner Wirkung neben gleichen Vorstellungen von dem Wesen der Krankheit jenem ähnelt; in Betreff der Kultverpflichtung aber steht es zu ihm in vollem Widerspruche. Jesus kennt älteren Berichten nach kein eigentlich schamanistisches Mittel; Berührung, Handauflegung und das Wort sind seine wesentlichen Behelfe. Er kennt nicht die charakteristische Selbstsorge des Priesterthums; alles Thun ist von Wohlthätigkeitssinn und Menschenliebe getragen. Nur den nothwendigsten Lebensunterhalt sollen seine, ganz wie Buddha's Schüler annehmen; das ist der Gegensatz zu der brahmanischen Häufung der Kultschätze; es soll keinen Stapelplatz der Kultgaben mehr geben. Alles das zeigt, wie in der Person Jesu die alte Form eines Priesterthums sich mit einem sein Wesen negirenden Inhalte erfüllt hatte. Daß sich in Palästina trotz der herrschenden Priesterkaste noch die Formen eines Privatpriesterthums dieser Art haben erhalten können, ist um so glaublicher, da sich die durch Jesus eingeleitete Revolution von einem Lande aus vollzieht, das für jene Zeit mehr syrisch als jüdisch genannt werden muß.

Mußte aber nicht bei allem Wesensgegensatze diese Verwandtschaft der Formen für die Zeitgenossen von minder scharfem Geiste irreführend sein? Ja, frühzeitig erlag die Auffassung solcher Versuchung. Schritt für Schritt erkennen wir diese Rückbildung. Schon die jüngeren Evangelien lassen der Thätigkeit Jesu eine Vorbereitung vorangehen, die noch ganz der Einführung in jenes Priesterthum untergeordneter Art entspricht. Ein in der Wüste wohnender Asket vollzieht an ihm den Akt der Aufnahme, eine „Wiedergeburt“ durch die Taufe; mit ihr kommt ein neuer „Geist“ über ihn. Diesem Akte geht ein Leben in der Wüsteneinsamkeit und ein strenges Fasten

voran, ganz wie wir es als Regel kennen lernten. Ja noch mehr. Es stellen sich nach dieser Zeit dem Priesteradepten die Geister zur Verfügung; sie kommen heran und bieten ihm ihre Macht an und ihren Bund. Aber Jesus verbündet sich allein mit dem höchsten Gotte, weist die Geister als „böse“ ab und beherrscht sie durch jenen. Diese Erzähler entwickeln uns schon ein vollständiges Bild eines solchen Priesterthumes, nur ist es nicht entfernt ein levitisches. Ein anderer Schriftsteller aber nennt Jesu schon den eigentlichen und rechten „Hohenpriester“. Man spielt so lange mit dem Gedanken, bis er sich einnistet; vorbereitet ist ihm ja in aller Menschen Seelen die Vorstellungsweise.

Auch das Auftreten der „Schüler Jesu“ — der Apostel — konnte die Welt dazu verleiten, sie für eine neue Priesterschaft zu halten. War es nicht die uralte priesterliche Macht, die sie denen verliehen, denen sie durch Handauflegung und Salbung den Geist gaben? Welches waren denn diese „Gaben des Geistes“? Prophezeien, Widerstand gegen Gift, Vertreibung der Geister und Heilung der Krankheiten. Das sind zweifellos die Künste der alten Priesterschaft, aber dennoch liegt gerade in dieser Uebereinstimmung die ganze Revolution gegen das Alte. Diese Gaben der Priester knüpften sich ja, wie wir von Anfang an kennen lernten, gerade an die besonderen Kultakte der Priester. Und nun? — Kein Kult, kein Priester — Alle, alle durch den Glauben an Christus dem neuen Bunde Angehörigen sollen die einst priesterlichen Gaben haben? Nicht durch Kultakte empfingen sie die Apostel, nicht an Priester gaben sie dieselben wieder. Alle Samaritaner, denen Petrus und Johannes „die Hände auflegen“, empfangen die Gaben des heiligen Geistes,[1]) und über all die Männer, denen Paulus zu Ephesus die Hände auflegte, kam der heilige Geist.[2]) Und in Wirklichkeit, nicht etwa bloß die Aeltesten, Armenpfleger, Aufseher und Lehrer, sondern die Gläubigen aus der Gemeinde heraus versuchen das „in Zungen reden“, ein Reden aus dem Zustande altpriesterlicher „Begeisterung“. Es ist nicht ganz ohne Interesse, daß Außenstehende einen solchen Zustand auf „süßen Wein“ zurückzuführen versuchen konnten.

Jahrhunderte lang blieb die Uebung der Krankheitsbeschwörung aufrecht. Eine Gruppe von Leiden, insbesondere epileptischer, gichti-

[1]) Apostelgeschichte 8, 14. [2]) Ebend. 19, 5.

scher oder geistiger Art, wurde immer als Besessenheit gedacht, und selbst, als die Christen schon öffentliche Gotteshäuser hatten, hielten sich in den Vorhallen dieser immer noch Schaaren von „Energumenen“ [1]) auf, die gegen leichte Dienste im Tempel von der Gemeinde unterstützt wurden. Um ihnen aber von Zeit zu Zeit die Hände aufzulegen und den Geist der Krankheit zu bannen, dazu waren Männer aus der Gemeinde gewählt. Aber auch dieses Gemeindeamt wurde keineswegs als ein priesterliches angesehen. Kommt nun auch hier wieder Form und Zweck des alten Priesterthums zum Vorschein, so ist doch gerade darin auch wieder die ganze Reorganisation sichtbar: ein Jeder sollte fortan Priester sein, der Priesterstand verschwinden. Aber leichter fällt es dem Menschen, sich von Pflichten zu befreien, als von Vorstellungen. Wie sollte er gar trotz allem Drucke der Pflicht solche aufgeben, die seiner Gattung durch die Erziehung von Jahrtausenden zur vererblichen Natur geworden sind!

Auch in den neuen Formen des befreiten Lebens lag vielfacher Anlaß, oder doch die Möglichkeit, sie unter den alten Kultformen sich vorzustellen. Vielen wollte ja die Sache überhaupt nicht anders erfaßbar erscheinen. Wenn neben dem Glauben das Gesetz der Liebe, ein thätiges Wohlthun an die Stelle des Kultes getreten war, konnte man da nicht lieber sagen: Wohlthun ist Kult, die Wohlthat ist ein Kultakt? Aus seinen Vorstellungsformen kann der Mensch nicht heraus. Die Judenchristengemeinde zu Jerusalem suchte die Wohlthätigkeit der Gemeinde gründlich zu organisiren. Sie nahm den dargebotenen Besitz der Einzelnen in Gemeindeverwaltung und erhob so die Armuth zur Theilnahme an — leider sehr unzureichenden — Ueberschüssen des Reichthums. So wurden die Diakone zu Jerusalem Verwalter einer Art von Gemeindevermögen. Für jene Hingabe des Ihren erwarten die Gläubigen, wie für ehemalige Kultgaben, auch einen himmlischen Lohn. Konnte man nun nicht wieder diesen ganzen Handel unter die alte Vorstellung bringen? War das nicht wieder der hinterlegte Schatz eines „Tugendverdienstes,“ der verwaltende Diakon und Aelteste nicht wieder von der Qualität eines Priesters?

Wo solche Art Communismus nicht bestand, wie in allen griechischen Gemeinden, da mußte dennoch die austheilende Wohlthätigkeit

---

[1]) S. Lippert, Christenthum S. 181, 246.

Sache der Vorstandsperson bleiben. Nur die kannte die Bedürftigen und konnte ohne Beschämung wohlthun. Man übergab die Gaben vom Ueberflusse den Vorständen zur Vertheilung, aber auch zur Verwendung für das gemeine Bedürfniß der Gesammtheit. War aber dann nicht der Form nach das alte Verhältniß hergestellt? Wieder hinterlegte der Gläubige einen Theil seines Gutes zum Nutzen der eigenen Seele. Ja man wird sogar kaum fehlgehen, wenn man das reiche Zuströmen der Almosen in der ersten Zeit nicht bloß mit dem Feuer der Neuheit, sondern direkt mit den großen Ersparnissen in Verbindung bringt, welche Jeder durch den Wegfall aller alten Kultverpflichtungen machen konnte. Der Gläubige konnte sich also geradezu bewußt sein, daß er genau abgemessen seine alte Kultsteuer auf den Tisch der Gemeinde niederlegte, und er erwartete dafür dieselben, ja noch höhere und sicherere Vortheile. Immer flossen gerade bei Neubekehrten diese Gaben reichlich, weil sie, so lange sich die Erinnerung des Wechsels lebhaft erhielt, nicht aus dem Ihrigen, sondern aus ohnehin Verfallenem zu geben schienen; sie wurden karger, wenn diese Erinnerung schwand, sie wurden wieder lästig und drückend, wenn sie endlich wieder das Gebot eintrieb.

Auch das war schön und weise, daß man die Gaben öffentlich in Empfang nahm und geheim vertheilte, so spannte man den Ehrgeiz vor die Wohlthätigkeit und verbarg das Erröthen der Armuth. Die Einsammlung bildete einen Theil der Tagesordnung bei jeder Zusammenkunft; sie ist als „Offertorium" in der liturgischen Ausgestaltung dieser stehen geblieben, nachdem andere Arten des Vorgehens in die Praxis eingedrungen waren. Die familienhafte Gemeinsamkeit konnte nicht unter allen Umständen fortbestehen. Selbst das Bundesmahl zerbröckelte schon zu Pauli Zeiten nach der Seite der Wirklichkeit und der des Symbols. Nur das letztere blieb das gemeinsame Band. Da lag nun eine Fortbildung der Vorstellung wieder sehr nahe. War der Bundeswein das Blut, die Bundesspeise der Leib dessen, dem der Bundesschluß galt, und hatte Jesus als erlösendes Opfer für alle Kultschuld der Menschheit sich hingegeben, so war es ja auch Fleisch und Blut dieses Opfers, die man genoß. So war man also wieder zu einem „Opfermahl" versammelt, und ein solches setzte die stete Wiederholung des Opfers voraus. Schon recht früh machte sich diese Ansicht geltend. Schon das jüngste der Evangelien weiß im Gegen-

satze zu den älteren von keinem Bunde, den Jesus im Blutweine mit seinen Jüngern geschlossen hätte, von keiner Stiftung des Abendmahls zur Erinnerung an diesen Bund: nur der Opfertod Jesu ist es, der sich bei solcher Feier wiederholt. Mit dem Opfer aber muß auch ein Opferpriester wieder zurückkehren. So vollzieht sich auch im Christenthume ganz gemach das Schicksal des Buddhismus.

Was äußerlich wirklich erreicht und umgestaltet blieb, war wie in Indien die Abschaffung des Thieropfers und der rohsinnlichen Auffassung des Opferzweckes. Kam man aber nicht wieder dahin zurück, offen zu sagen, die Gottheit genieße die Opfer, bedürfe dieses Genusses und verlange ihn, so mußte man den Grund des Opferns ausschließlich in die Subjektivität des Darbringenden verlegen; es war die Bewährung seines guten Willens. Die Worte des Evangeliums vom Scherflein der Wittwe stehen im grellsten Gegensatze zu der brahmanischen Verurtheilung der Armuth. Liegt nun aber der Opfersinn in der Verzichtleistung ohne Rücksicht auf den Genießenden, dann erscheint jede Entäußerung, insbesondere jedes Almosen, und neben dem Fasten jede Art Entsagung und Peinigung in den Gesichtspunkt des „Opfers“ gerückt; die Verdienstlichkeit einer jeden That aber liegt dann nicht mehr in ihrem objektiven Zwecke, sondern nur in der subjektiven Meinung. Der Opferwerth war das Verdienstliche der Thaten, nicht ihr objektiver Werth nach dem Maßstabe ihres Gemeinnutzens. Wenn ein Ritter im heiligen Lande in einen Stein biß, ja sogar der Sage nach ein Stück herausbiß, so hatte diese That nach menschlicher Schätzung gar keinen, nach jener Opferschätzung aber sogar einen höheren Werth als die moralische Rettung einer ganzen Familie, wenn nämlich letztere unserm Ritter minder schwer angekommen wäre als der Steinbiß.

Man muß billig fragen: wie kamen doch die Menschen, die so vielen natürlichen Uebeln ausgesetzt sind, daß sie nichts so sehr im Auge behalten mußten als eine abwehrende und vorbeugende Gemeinfürsorge, wie kamen sie dazu, von dem objektiven Zwecke und Erfolge ihrer Handlungen so ganz abzusehen, ihn für so ganz gleichgültig zu halten und bei allem Handeln nur die subjektive Empfindung des Entsagens so einzig hoch zu schätzen? Das kann eben nur als ein Rückfall in die alten Kultvorstellungen seine Erklärung finden. Nur was an die Stelle einer alten Kultleistung tritt, was in dieser Gesinnung

gethan wird, das wird „zur Gerechtigkeit angerechnet,“ wird „verdienstlich.“ Das „Verdienst“ aber ist wieder ganz subjektiv egoistisch der hinterlegte Schatz, des Brahmanen wunschmelkende Kuh.

So folgt dem Fortschritte der Menschheit immer der Rückschritt auf dem Fuße; aber es bleibt Ein Schrittchen des ersteren übrig, wie bei der Prozession zu Echternach. In unserm Falle liegt dieses Schrittchen in der Abkehr von der sinnlichen Vorstellung der Gottheit und dem Aufgeben von Kultakten, die nur auf jener Vorstellung beruhen, und in dem Ansporn des Wohlthätigkeitssinnes, in den sich jetzt das Kultstreben theilweise umgesetzt hat. Der Rückschritt aber liegt darin, daß nun alle Handlungen des Menschen unter den Gesichtspunkt der Kulthandlungen gestellt werden. Dadurch konnten die sinnlosesten Handlungen in Schwung kommen, während die beste That der Gemeinfürsorge in Gefahr war, für werthlos zu gelten, wenn sie nicht irgendwie an das Kultbedürfniß des Herzens, den erklärten Egoismus, angehakt wurde. Niemals hätte der Römer aus so kleinen Anfängen heraus die Organisation seines Reiches geschaffen, niemals eine halbe Welt halbwilder Völker unter Zucht und Ordnung gebracht, hätte er nicht die objektive Aufgabe seines Lebens neben die seines Kultstrebens gestellt. Seine geordnete Art der Kultsorge ließ es zu, das Jenseits und das Diesseits gleich viel im Auge zu behalten. Einem Geschlechte maßloser Kultsucht fiel das Scepter aus der Hand. Ein christlich-frommes Geschlecht in der Weise desjenigen der ersten Jahrhunderte hätte auch mit seinem Heldenmuthe der Resignation das Römerreich nicht geschaffen; es konnte dasselbe zerweichen, aber nicht erhalten.

Es war zweckmäßig, daß die Gläubigen ihre Liebesgaben den Vorstehern der Kirche übergaben; aber indem diese Gaben nun immer allgemeiner jenen Opfersinn erhielten, war auch mit dem Uebergeben für den Zweck der Sache Alles gethan. Für den Opfernden war der Kultzweck erreicht, was immer nun die Vorsteher mit den Dingen vorgenommen hätten. Die größeren Gemeinden bedurften größerer Mittel; die Vorsteher mußten, anderen Geschäften entzogen, ihren Unterhalt „vom Altare“ nehmen. Das Alles war für den Kultzweck gleichgiltig. Wie fern stand nun solch ein Vorsteher dem Brahmanen? Auch von dieser Seite betrachtet mußte er der Gemeinde bald als Priester erscheinen.

2. Das ältere Priester- und Mönchsthum und der Ursprung des Kultvermögens und Kirchengutes.

Das sind Umstände, welche dem Priesterthum in der jungen Religion der Erlösung von Innen aus das Thor öffneten; äußere traten in Menge hinzu. Der Aufseher wurde immer ausschließlicher der ständige Repräsentant der Gemeinde. Den gebildetern Kreisen, die in sie eintraten, genügten die ekstatischen Ansprachen aus der Menge nicht mehr, und ein Geschichtsstoff hatte sich angesammelt, dessen Auslegung mehr entsprach als jene ältere Erbauungsform, die übrigens nie, bis auf den heutigen Tag, ganz ausgestorben ist.

Allmählig gewannen da und dort die Christen [1]) besondere Versammlungshäuser — Kirchen. Auch das christliche Gotteshaus ist die Kombination zweier Elemente; noch betont der griechische Name Kyriake (Kirche) den Gottessitz, das lateinische Ecclesia den Versammlungsraum; beide zusammen bilden als „Chor" und „Schiff" den christlichen Tempel. Der erstere Theil wieder lehnt sich seiner ganzen Entwickelung nach gerade so an das Grab an, wie in aller Welt. Die Gräber der Märtyrer waren die ersten Versammlungsplätze, wie noch heute der Syrier seinen Sonntagskaffee auf den Kirchhöfen kocht. War der unterirdische Raum zugänglich, so besuchte man die Märtyrer bei ihren Gebeinen selbst; ja man brachte Speise und Trank dahin hinab; nach solcher Darbringung speiste man sie in der „Kirche" oder schickte sie den Armen zu. Als Malzeichen errichtete man „Memorien," über jenen Gräbern — bald baute man Häuschen; Martyria nannte man sie ganz in Analogie zu den Heroa. Die Verbindung dieser Grabhäuser mit dem Versammlungsraume ging ganz in der Weise wie im germanischen Norden vor sich [2]) und ergab dieselben Formen, Rund- oder Langhaus mit der nach innen offenen Apsis. Hier fanden wieder, wie im Alterthume, bei den Gräbern der Märtyrer und der Gottheit selbst die Seelen der Menschen ihre Ruhestätte; gerade unter dem Chor der Kirche oder, wie der nordische „Stall", vor demselben lag die Krypta, die Hauptgruft; je nach Rang ordneten sich die geringeren Menschen im Schiffe oder auch außen um

---

[1]) In Betreff dieses ganzen Abschnittes verweise ich auf mein „Christenthum", wo die Belege für das Einzelne angeführt sind.

[2]) S. oben S. 609 f.

die Kirche ihre Gräber an. Der Altar selbst bildete wieder — ganz nach Art jenes „Stalles" — ein Grab. Noch heute zeigt er vielfach die Gestalt des Sarges, und wenigstens in rudimentärer Weise muß er ein Grab sein — dem katholischen Altare darf die Reliquieneinlage nicht fehlen. Gott selbst wohnt im Tempel; er hat seinen Sitz in einem Schrein, dem Tabernakel, inmitten der Apsis oder des Chores in der Gestalt der geweihten Hostie.

War nun der Vorsteher der christlichen Gemeinde ein naturgemäßer Wärter dieses Heiligthums, Empfänger und Verwalter der Opfer, Opferer des unblutigen Opfers, wie sollte er nicht wieder als Priester angestellt worden sein? An dieser frühzeitig eingetretenen Umgestaltung änderte es auch nichts, daß das Wahlrecht der Gemeinde nach lange erhalten blieb; kannte ja der Grieche längst Wahlpriester. Trotz der Wahl bildeten die Priester unter einander einen Stand, einen Klerus, dem bald die Uebrigen als λαϊκοὶ als Leute „vom Volke" gegenüber standen. Eigentlich präsentirte die Laienwahl nur den Mann für das Priesterthum; zum Priester machte ihn der Priesterbund, indem immer einer dem andern durch Händeauflegung oder einen gleichwerthigen Akt den Geist überleitete. So verlangt eine Bestimmung des 4. Concils von Karthago im Jahre 398, daß bei einer Weihe zum Priester der Episcop und sämmtliche Priester seiner Aufsicht gleichzeitig dem zu Weihenden die Hände auf das Haupt legen.

Der Name „Weihe" und diese Handlung selbst sprechen für sich laut genug, auch wenn nach heutigem Ritus der Bischof selbst nicht die Worte dabei spräche: „Nimm hin den heiligen Geist." Auch was allmählig zur Vervollständigung des Ceremoniells hinzugekommen ist, die Salbung, die Tonsur, die Vorbereitung durch Fasten, die stufenweise Einführung in verschiedene Aemter, Alles gehört älteren uns wohlbekannten Vorstellungen an. Salbung und Händeauflegung haben wir schon oben besprochen. An dieser Stelle machte sie den Priester zum Gefäße des göttlichen Geistes; wie in Urzeiten wird der Geist in das Gefäß herabsteigend gedacht, Gott und Priester werden vereinigt, werden in gewissem Sinne Eins. „Stellvertreter" Gottes ist ein herabstimmender Ausdruck der Bescheidenheit.

Was will die Tonsur in dieser Verbindung? — Die Darbringung des Haares als ein Opfer der Person selbst haben wir ebenso in Griechenland wie in Aegypten und auf den Sandwichsinseln kennen

gelernt. Schneidet also der Bischof dem eintretenden Kleriker das Haar ab, wie er wenigstens symbolisch noch thut, so nimmt er ihn damit, nicht für sich, sondern für den, den er repräsentirt, in Besitz; so ließ ein siegender Rivale jeweilig den besiegten Frankenkönig scheeren, wenn er ihn zum Unterthan gemacht; so fielen unter der Scheere die Locken des Frankenknaben, wenn er dem Kultbunde zugeführt wurde. Dieser Haarschnitt steht also hier ganz an Stelle jener Hautschnitte, welche wir so vielfach bei derselben Gelegenheit — freilich noch in Verbindung mit einem Blutopfer — antrafen. Je nach dem Bunde pflegten sich dabei die Zeichen zu ändern, und jeder Bund erkannte wieder die Seinen an der Uebereinstimmung. Dasselbe gilt aber auch von den durch die Tonsur hervorgebrachten Zeichen und ihrer Mannigfaltigkeit je nach dem engeren Kultbunde, der uns auch noch auf dem Boden des Christenthums als eine „Religio“, ein Orden der „Religiosen“ entgegentritt.

Das vorbereitende Fasten entspricht jenen Entsagungsopfern, die wir schon auf unterster Stufe bei gleichen Anlässen kennen lernten, und die vielfältige Abstufung der Weihe jenen Lehrlingsstadien, in welchen wir die Priesterschüler auch anderwärts fanden. Auf diesem Boden ist aber nun die vorhandene Mannigfaltigkeit der alten nicht priesterlichen Gemeindeämter in ein solches System aufeinander folgender Stufen gebracht worden. Die Grade des Ostiarius oder Thürstehers, des Lectors mit dem Amte, Stellen aus der Schrift in den Versammlungen vorzulesen, des Exorcisten, welcher die schon angeführte Verpflichtung gegen die Energumenen hatte, des Akolyten, eines Dieners bei der Opferhandlung, bildeten ehemals zusammen die „niedern Weihen.“ Als höhere Weihen folgen dann die des Subdiakonats und Diakonats, der ehemaligen Vertrauensämter für die Wohlthätigkeitspflege, und des Prebyterats, des ehemals hausväterlichen Gemeindehauptes. Beim Anwachsen der Gemeinde schloß diese Hierarchie nach oben mit einem Episcopos (Bischof) und einem Patriarchen ab.

Diese Gruppe des christlichen Priesterthums entspricht nach ihrer Stellung zur Gemeinde ungefähr jenem nordgermanischen, das in nicht unähnlicher Weise aus der Gemeindeverwaltung hervorgegangen war; nur der vorwaltende Wahlmodus nähert es mehr dem griechischen Wahlpriesterthum. War es ja zumeist auch auf diesem Boden entstanden. Die Einleitung des Geistes ist ein von der Wahl zu unter-

scheidendes Moment; aber auch diese nachmals so wesentliche und verhängnißvolle Doppelbeziehung kann naturgemäß erst wieder mit der Rückbildung der Gemeindeämter zu alten Priesterschaften eingetreten sein. Den Charakter des Gemeindebeamten verleiht der Persönlichkeit die Wahl durch die Gemeinde, den des Priesterthums in altem Sinne die durch die Einleitung des Geistes erfolgende Aufnahme in den Stand der schon bestehenden Priester und die von hier bis auf die Apostel zurückgeführte Continuität. Je mehr es gelingt, diese alterthümliche, keineswegs urchristliche „Priesterqualität" in den Vorstellungen des Volkes zur unerläßlichen Bedingung für die Verwaltung der Gemeindeämter zu machen, desto nothwendiger wird natürlich diese sogenannte „Ordination" durch den Klerus selbst und desto größer der Einfluß dieses abgeschlossenen Standes. Alles sehen wir wieder in rückläufiger Bewegung, dennoch ist die genannte Gruppe immer noch ein Gemeindepriesterthum, und waren die christlichen Gemeinden zu einem christlichen Staate zusammengewachsen, so mußte daraus in verschiedenem Grade, je nach der Zurückdrängung der Autonomie der niederen Verbände ein Staatspriesterthum werden.

Wie wir nun aber neben einem solchen Priesterthume in aller Welt noch ein solches finden, das auf eigenen Füßen steht, so finden wir auch ein solch zweites auf christlichem Gebiete, wiewohl nicht auf eigentlich christlichem Grunde; es reicht vielmehr seinem Ursprunge nach direkt über das Christenthum hinaus und von dorther wächst es in dieses herein. Aber auch dieses tritt in größerem Umfange nicht als ein Priesterthum des Erwerbes auf; sondern es ist getragen von der Kultbeängstigung der Zeit, sich Selbstzweck, mehr ein Mystenbund als eine Priesterzunft. Die alte Kultreligion ist keine Religion der Armuth; wie könnte sie deren Trösterin sein? Mit kalter Gerechtigkeit wägt sie die Leistung, je priesterlicher sie wird, desto nachsichtsloser. Der Brahmane haßt und verachtet die Armuth. Was soll nun aus dem Leistungsunfähigen, aus dem Armen werden, wie soll er sich die Geister im Jenseits günstig stimmen, wie seiner eigenen Seele eine erträgliche Zukunft schaffen? Wohl ihm, daß sich der Volksgeist noch entsinnt, daß es ja noch ein anderes, älteres Opfer giebt, als das des Gebens, das Opfer des Entsagens. Sein Ursprung, sein Sinn sind vergessen; aber die Uebung lebt und der Glaube an den Erfolg. Ein Priesterthum, das von fetten Opferstücken lebt und dem Wahrsagelohn, das

aus dem Gotteskasten zehrt und vom Zehent, mag diesen Kult der Armuth verachten, die Armuth rächt sich an ihm durch Verachtung seiner liebelosen Gerechtigkeit.

Diese Gegensätze bestehen auch in Palästina und an seinen Grenzen, schon vor den Zeiten Jesu. Bald treten sie als solche scharf hervor, bald will der Kult der Entsagung nur ergänzend die Unzulänglichkeit des Gebens in Ueberfülle verwandeln. Aber auch dann ist ihm das Tempelpriesterthum nicht hold, — mag sich der Himmel mit den Früchten der Entsagung füllen, der Gotteskasten bleibt leer dabei. Man vergegenwärtige sich nur das Wesentliche von der Erscheinung des taufenden Johannes. Solche Erscheinungen waren weder vor noch nach Christi Zeit vereinzelt; der niedere Stand der Lebensstellung überhaupt ließ sie nicht einmal in so abenteuerlichem Abstande von der Gewöhnlichkeit erscheinen, wie uns das heute dünkt. Mit jeder Lebensnoth stieg das Gefühl der Unzulänglichkeit des Kultes, der wie ein seelenloser Mechanismus unaufhörlich seine Räder bewegte. Jenes priesterliche Mystenthum, das in der Wüste die Opfer der Entsagung brachte, gewann Beachtung als ein Heilselement. Auch ein Josephus Flavius wurde vorübergehend in solche Lehre gethan. Nach Syrien und Aegypten zu bevölkerten sich die Steppen mit Colonien solcher Mystenverbände, die man allen Formen ihres Lebens nach den Waldpriesterschaften wilder Stämme an die Seite stellen muß. Es sei hier nur an die weitverbreitete Zunft der „Therapeuten" erinnert, deren die Heilthätigkeit bezeichnender Name ihre Stellung zum alten Priesterthume andeutet.

In der Frage, wer der Begründer des christlichen Mönchswesens gewesen sei, verräth sich wenig Sinn für Geschichte. Die Sache war vorhanden, und das Christenthum bot ihr mit dem ersten Beginne seiner Rückbildung einen frisch bereiteteten Boden. Durch die Betonung des subjektiven Momentes in den Kulthandlungen gewann die in ihrem Ursprunge längst nicht mehr verstandene Institution des passiven Opfers einen weit erhöhteren Werth. Aber das Christenthum fand zugleich auch seinen ersten Anhang unter Leuten niederen Standes; auch darum trat bald die Kultleistung der Armen doppelt hervor. Paulus weiß noch nichts von einem solchen Mönchspriesterthum, aber die jüngern Evangelien haben die Anknüpfung schon gefunden: Jesus selbst ist ihnen durch ein solches Stadium hindurchgegangen. Es war allerdings eine Verleugnung des paulinisch-urchristlichen Gedankens, wenn auch durch den

Glauben an Jesu ablösendes Opfer die alte Furcht nicht schwand; aber es ist eine Thatsache, daß ihr Fortbestand zu immer neuen Ueberspannungen der Leistung führte, und auf diesem Wege kam das Mönchsthum in das Christenthum. Bald folgte ihm das ganze Inventar des alten Priesterkrams nach; alle einzelnen Formen fanden sich ein. Mußten nicht diese frommen Büßer ganz unermeßliche Vorräthe von „Tugendverdienst" sammeln? Und mußte es nun nicht wieder „verdienstlich" sein, zu einem solchen Werke irgendwie beigetragen zu haben? Wir stehen wieder ganz auf dem Boden des sich rückbildenden Buddhismus. Wer solchen Büßern die Nahrung bot, vermehrte die Gelegenheit ihrer Verdienste und sammelte so für sich selbst. So fand sich denn zu jenem Selbstpriesterthum nicht sowohl das Gewerbe, aber doch ein Erwerb. Nur unter dieser Voraussetzung ist eine Vermehrung dieser Einsiedler denkbar, aber diese Voraussetzung fand in der Kultneigung jener Zeit ihre Erfüllung. Die frommen Männer mögen durchschnittlich Vegetarier gewesen sein, aber ungenießbare Wurzeln mit Ernährungserfolg zu genießen, hatte gewiß auch ihnen die Natur versagt. Der Norden legt dem Menschen ein zu großes Nahrungsbedürfniß auf, als daß auch hier solche Sitte gleiche Verbreitung wie im Süden hätte gewinnen können. Ueberall hin verbreitet konnte sie erst dann werden, wenn durch die Unterstützung der Laienwelt die Fürsorge für jenes Bedürfniß organisirt war.

Daß andrerseits auch die vorübergehenden Christenverfolgungen jene Kultsucht steigern und so mittelbar, aber selbst auch unmittelbar zur Ausbreitung des Asketenthums beitragen konnten, ist wohl glaublich; nur haben sie nicht die Formen desselben geschaffen oder gar dasselbe im Wesen begründet. Unter solchen Einsiedlern sind Antonius und Paulus von Theben die bekanntesten geworden. Daß Antonius und Pachomius die ersten gewesen wären, welche Mönchsgemeinden gegründet haben, dürfte nur in bedingter Weise, jedenfalls nur für das Christenthum zutreffend sein; verläßlicher ist wohl, daß dem letzteren eine 340 auf der Nilinsel Tabenna begründete, geregelte Mönchsgesellschaft das Muster zahlreicher Nachahmungen, aber auch der Anlaß zu „Verbesserungen" und Uebertreibungen wurde. Zuerst verbreitete sich die Erscheinung, der buddhistischen in vielen Hinsichten entsprechend, im Oriente.

Sehen wir uns ganz im Allgemeinen ein wenig das Leben und Treiben dieser Gesellschaften an, so wird uns das Meiste wohlbefreundet erscheinen. Ja hätte man uns blindlings in die Höhle eines solchen Asketen versetzt, wir hätten uns wohl umsehen müssen, um nicht auf die falsche Vermuthung zu kommen, wir genössen Gastfreundschaft bei irgend einem Ganga, wenn nicht gar einem Medizinmanne. Ein ärgeres Unwesen können ja alle Dämonen von Loango zusammen kaum verführen, wie der Teufel mit seinen Gesellen nach der dem Athanasius, ich hoffe fälschlich, zugeschriebenen Vita Antonii in der Höhle dieses Heiligen. Eine Höhle oder eine Hütte von Baumgestrüpp, darin ein rohes Kreuz, ein Todtenschädel und vielleicht ein zahmer Rabe oder Aehnliches — wohnt da nicht ein Medizinmann? Wunderlich gezeichnet trägt der Insasse in der schlechten Kutte die Kopfhaut — man erkennt daran seine Gesellschaft. Aber freilich Blutzeichen und Narben sind es nicht, nur Tonsuren. Ist es dabei geblieben? Nein — gerade dieselben blutigen Male, die Jesus trug, dem, als Kultbundhaupt, die Brüder sich verbunden haben, jene Blutmale am eigenen Leibe hervorblühen zu sehen, ist einst der höchste büßerische Ehrgeiz geworden!

Das Leben dieses Büßers ist ein steter Kampf mit den Dämonen. Wie Buddha mit Mara und seinem Heere, so schlägt sich Tag für Tag der Einsiedler mit dem Teufel und seiner Sippschaft; aber — auch hierin ein Ganga — er bezwingt ihn schließlich, er stampft ihn in den Boden, er spannt ihn ins Joch, er macht sich ihn dienstbar. Oder wir finden den Einsiedler in jenem Zustande der Ekstase, der ihn blind und taub macht für seine Umgebung; er verkehrt mit Geistern in einer andern Welt; sie kommen zu ihm herab, sie wohnen in ihm. Dazu führt noch gar spät das buddhistische Mittel der „Meditation.“[1] Aber keineswegs verstand man darunter immer das, was wir heute als vernünftigen Sinn damit verbinden; es gab vielmehr einst im Christenthume eine „Meditation“ ganz buddhistisch-schamanistischer Art. Die Mönche auf dem Berge Athos verstanden die Sache noch im 6. Jahrhunderte ganz wohl. Zwar fertigten sie sich nicht, wie die buddhistischen Confraters künstliche Meditationsscheiben, aber sie halfen sich doch ganz auf dieselbe Weise. Tagelang saßen sie in dunkler Zelle, den Kopf herabgesenkt, und starrten auf die Nabelgegend. Sie geriethen

---

[1]) S. oben S. 461.

in Betäubung und Verzückung, und aus jener Gegend schien ihnen ein Licht hervorzukommen, das sie in großer Seligkeit darüber für ein Zeichen Gottes hielten; sie verstanden also ganz genau wie jene Buddhisten, die „Meditation" so weit zu treiben, bis sie „das Zeichen" sahen.

Oft führt der Geist den „Einsiedler" zu den Menschen zurück, er legt ihm strafende Worte in den Mund, und dieser verkündet die Gerichte des Himmels, mahnt, droht und weissagt. Weit und breit ist er als Arzt berühmt und gesucht; er heilt und treibt die Teufel aus; ja wenn er glücklich ist, erweckt er vielleicht Todte. Von Christus als dem Kultgegenstande und von seinen Heiligen und Engeln als den vermittelnden Geistern abgesehen, ist uns von alledem nichts neu; nichts ist daran spezifisch christlich. Vielmehr müssen wir darin ein Priesterthum uralter Form erkennen. Und selbst wenn Frauen einem gleichen Leben sich widmen, wenn sie sich mit gewagter Symbolik Bräuten Christi vergleichen, wenn sie sich so nennen, in krankhaft verzückten Phantasien dafür halten: — wir haben in Cuzco wirkliche Bräute der Sonne kennen gelernt. Fehlt allenfalls dem vereinzelten Einsiedler noch etwas zum Vergleiche mit dem Priesterthum, so kommt das bei den vereinigten, bei den Mönchsorden vollends hinzu. Sie werden nämlich — und darauf beruht ihre Existenz — nicht bloß so gut wie die Gemeindekirchen, sondern ganz vorzugsweise Annahme- und Einzahlungsstellen für die jenseitigen Anweisungen, sei es für Vorangegangene, sei es für noch Nachfolgende. Die Klöster sind die eigentlichen Kultbanken des Christenthums geworden. Wir werden sie als solche noch kennen lernen. Indem zu den Einlagen das außerordentliche Guthaben hinzukam, das die Entsagungsopfer so vieler Büßer an ein und derselben Kirche aufeinander gehäuft hatten, mußte die Anlage an dieser Stelle weit günstiger erscheinen als bei den Gemeindekirchen.

Daher stehen auch diese beiden Gruppen der Geistlichkeit keineswegs immer auf gutem Fuße. Wie rivalisirende Priesterzünfte bekämpfen sich vielmehr diese Orden oft untereinander, öfter noch stehen sie zusammen der Gemeindegeistlichkeit gegenüber, ja selbst mit den Gemeinden gerathen sie in Kämpfe, weil sie jenen die Opfereinlagen, diesen die steuerkräftigsten Besitzthümer in Menge entziehen. Für die Gemeindegeistlichkeit oder den „Kuratklerus" werden diese Rivalen um so gefährlicher, als jene nur zum Theil stiftungsmäßig dotirt ist,

ihr Haupteinkommen aber immer noch in Entlohnungen für die einzelnen Kultakte nach Art des alten „Opferlohnes" suchen muß.

Andererseits hat diese Geistlichkeit wieder darin einen bedeutenden Vorsprung, daß sie als das eigentliche Opferpriesterthum speziell aus dem Kultgemeindeamte hervorgegangen ist; die Mönche aber sind als solche nicht Opferpriester, sie können als solche die Sakramente nicht spenden, und wenn sie sich nicht priesterliche Weihen erworben haben, selbst das Meßopfer nicht darbringen. Aber das konnte den Klöstern nicht verwehrt werden, für einzelne ihrer Mönche diese Weihe nachzusuchen und die Bedingungen zu erfüllen. Ein Ansporn mußte für sie darin liegen, daß gerade das Meßopfer den ergiebigsten Opferlohn einbrachte — oder ist die Sache etwas anderes, wenn man sie „Meßstipendium" nennt? So spaltete sich denn die Besatzung einzelner Klöster in Geistliche und Laienbrüder, und die so organisirten bildeten die Gruppe der eigentlichen „Orden" im Gegensatze zu den „Brüderschaften" mancherlei Art, die nur aus Laien bestanden.

Wie der Leser sieht, können wir hier nur einen Ueberblick des Entwicklungsganges geben. Wollten wir der reichen Entfaltung der alten Keime auf christlichem Gebiete Schritt für Schritt folgen, so müßte dieser letzte Theil selbst ein Buch von dem Umfange des ganzen werden. Wir halten das aber auch nicht für nothwendig, weil es hier nur darauf ankommt, die wesentlichsten neuen Erscheinungen zu registriren; ihre Erklärung finden sie nun schon von selbst in dem Vorangegangenen. Wollte man die historischen Begründer des eigentlichen Mönchsthums oder des Ordenswesens jüngerer Art mit den Schöpfern jener zweiten Gruppe des christlichen Priesterthums im weitern Sinne überhaupt verwechseln oder beide zusammenwerfen, so würde man die Bedeutung der historischen Ordensbegründer für die Kulturgeschichte schlecht würdigen. Die That *dieser* Männer besteht vielmehr gerade darin, daß sie jenes *wilde* Priesterthum bändigten, daß sie es seinen alten, wie wir sahen, arg schamanistischen Formen entrissen oder zu entreißen suchten. So nahe verwandt buddhistische Meditation dem bösen Müßiggange ist, so wenig entfernt ist von ihm die Askese. Im Grunde quoll beides, Meditation und Askese, aus demselben Urquell, und dieser ist die Ekstase, die Verzückung des allgemeinen Priesterthums. Buddhismus und Urpriesterthum halten noch denselben Zustand als Ziel fest, nur substituirt ihm der Buddhist

das Erkennen, der Christ das Anschauen im Glauben. Wir haben historische Beispiele — es sei nur an Loyola erinnert —, daß unter Voraussetzung einer geeigneten Körperconstitution — Loyola war Reconvalescent nach schwerer Krankheit — die Uebung der Vorstellungsweise dahin führen kann, daß die „Meditation“ dem Gläubigen das im Glauben Angeschaute leibhaftig und greifbar vor die Augen führt. Wir sahen, wie sich die Buddhisten ganz äußerlicher, aber methodisch ersonnener Mittel bedienten, um einen solchen Zustand herbeizuführen. Immer bestanden sie im Grunde in starrer Richtung der Augen auf einen und denselben Punkt unter beständiger Festhaltung desselben Gedankens. Vielfach ist das, was das Mönchsthum die gläubige „Vertiefung“ in ein Mysterium nannte, nichts als dieser uralte Kunstgriff äußerlichster Meditation. Bilder, Kreuze, Todtenschädel, Reliquien u. Aehnl. mögen dabei vielfach die buddhistischen Farbenkreise ersetzt haben; aber dem Zwecke genügten jene, im Grunde jeder fixirbare Punkt. Den festzustellenden Inhalt der Gedanken schreibt auch Loyola den Uebenden genau vor.

An die Stelle jenes Erbstückes altpriesterlicher Thätigkeit oder vielmehr geordneter Unthätigkeit irgend eine nützlichere oder doch gefahrlosere zu setzen, — das vielmehr war fast durchweg der Hauptzweck der alten Ordensregeln; aber die Absicht gelang nicht ohne Rückschläge und Rückfälle.

Schon Basilius, der Vater des orientalischen Ordenswesens, hatte bei seiner ersten Ordensgründung zu Cäsarea in Kappadocien den Zweck, das Mönchsleben vielmehr dem bürgerlichen zu nähern, die Mönche aber zugleich an Arbeitsamkeit und praktische Thätigkeit zu gewöhnen. Nicht um die Begründung des Mönchslebens handelte es sich den berühmt gewordenen aber vielfach verkannten Ordensstiftern, sondern umgekehrt um das Einfangen eines wilden Mönchswesens, das sie als eine ihrem christlichen Ideale keineswegs zusagende Erscheinung vorfanden. Die „Meditation“ brauchte daher Basilius nicht zu erfinden, aber Weberei und Schusterei suchte er bei den Mönchen einzuführen. Er that dabei ungefähr das, was heute die nordamerikanische Regierung in den Indianerreservationen den unverbesserlichen Medizinmännern gegenüber mit wenig Erfolg versucht. Aber auch im Morgenlande gelang es damals nur schwer und unvollkommen, das unendlich mannigfaltig, vielfach höchst abenteuerlich gestaltete Mönchsleben, wie

es dem heutigen Fakirthum daselbst entspricht, in eine einzige, nützlichere Form zu bringen. Ueber die Arbeitsscheu der Mönche klagte noch Augustinus;[1]) im Oriente aber belästigten die Mönche Städte und Dörfer wie eine Landplage, indem sie überall herumstreiften.[2])

Wie sich das Christenthum nach dem Westen, zu Römern, Kelten, Germanen verbreitete, drangen Vorstellungen und Einrichtungen, wie wir sie hier kennen lernten, in dasselbe ein; wir werden sie zahlreich finden. Aber auch Klima und Volkscharakter mußten sich daneben geltend machen. Wie wir bei Römern und Germanen das Priesterthum eigener Unternehmung gegen das der Gemeinde und des Staates im Vergleiche zu Griechenland auffallend zurücktreten sahen, so erscheint zunächst auch das Mönchswesen im Abendlande nur wie eine fremde Einführung, um die sich unter andern Ambrosius zu Mailand, Hieronymus zu Rom, Martin in Tour und Augustinus in Afrika verdient machten. Leichter und dauernder als im Oriente gelang hier eine nützliche und in ihrer Art und für ihre Zeit segensreiche Reform desselben.

Die für eine lange Zukunft grundlegende Form aber gab dem abendländischen Mönchsthume Benedikt von Nursia, indem er 529 die Klosterregel für das Stammkloster der Benedictiner zu Monte Cassino entwarf. In der äußern Form erinnert noch fast jede Conzession dem schon Vorhandenen gegenüber an die alten Spezialkultbündnisse; der Orden ist ja in der That immer noch eine besondere „Religio“. Der Mensch hatte ein völlig neuer zu werden, und wie zu dem Zwecke einst der Priesterlehrling allem Verkehre entrissen und in die Waldeinsamkeit geführt wurde, so blieb und bleibt der Novize des Ordens ein Jahr lang unter einer ähnlichen Abschließung von der Welt, und seine ganze Beschäftigung ist auch heute noch darauf gerichtet, Studien und Neigungen der vorausgegangenen Lebenszeit zu vergessen. Kein Buch, das ihn an jene erinnern könnte, kommt in seine Hände, und sein ganzes Denken hat der Novizenmeister durch vorgezeichnete Arbeit zu leiten und zu fesseln. Die dabei sehr wesentliche „Meditation“ hat heute allerdings einen fortgeschrittenen Charakter angenommen; sie ist nicht mehr das blöde Hinstarren des Geistes auf einen Gedanken, sondern soll wenigstens

---

[1]) De opere monachorum.

[2]) Neander, Der heilige Chrysostomus II. S. 108 ff.

eine stimmungsvolle Entwicklung von Gedanken sein, die zur Kontrole auch zu Papier gebracht werden müssen.

Der Aufgenommene erhält fortan nicht nur das schwarze Gewand des Ordens, sondern auch eine ringförmige Tonsur und einen neuen Namen. Auch diese „Wiedergeburt" erscheint hier wieder vergeistigt in dem Gelübde der „conversio morum". In dem Vorgesetzten hat der Mönch fortan den Stellvertreter Gottes und Christi zu sehen und ihm einen Gehorsam zu geloben, der dieser Annahme entspricht. Der Oberpriester ist also hier zwar kein Dalai-Lama, kein Fetisch eines Bodhisattwa, aber man hat einen solchen in ihm „zu sehen". So rückt jedes Element ein wenig zur Vergeistigung vor. Die geistlichen Uebungen und gemeinsamen Gebete sind genau eingetheilt, und die Zeit dafür ist festgesetzt; die Zwischenzeiten aber hat Handarbeit, Feldarbeit nicht ausgeschlossen, auszufüllen, in einer Weise, daß das Kloster eine auf ihrem Fundus instructus sich selbst erhaltende Gemeinde sein könnte.

So entfremdete wohl zunächst Benedikt weniger Menschen der Welt, als er ihr von den Entfremdeten durch die vermittelnde Milde seiner Regel bei aller Strenge ihrer Grundsätze zurückführte. So konnte auf dem einmal erworbenen Klostergrunde auch aus einem bettelnden Mönche noch ein nützlicher Mensch werden. Cassiodor fügte 538 das Verdienst hinzu, einen solchen Mönchsverein zu literarischer Arbeit, insbesondere zu Bücherabschriften, anzuleiten.

Wie weit die äußere Anordnung jener alten Klosterwohnungen der der jüngeren Zeit glich, bleibt noch zu erforschen. Das mittelalterliche Benediktinerstift besteht durchgehends aus drei gesonderten, wenn auch in verschiedener Weise an einander gelehnten Gebäudecomplexen. Nur der eine davon steht unter einem eigentlich klösterlichen Verschlusse und enthält die Zellen der Mönche. Diese Zellen liegen rings um einen quadratischen Hof, oder wenigstens an drei Seiten desselben, indem die vierte durch die Kirche gebildet wird, der Regel nach aber nicht zu ebener Erde, sondern über einem laubenförmig herumführenden „Kreuzgange" so, daß sich die Fensterchen des sehr kleinen Wohnraumes einst nur nach diesem Hofe, der sogenannten Quadratur, öffneten, während alle Zellenthüren auf einen gemeinsamen Gang hinausführten. Der jüngere Stil hat diese düstere Anordnung meistentheils verlassen, den Umgang gleich dem Kreuzgange und über demselben nach dem Hofe zu und die geräumiger gewordenen Zellen

nach außen zu angelegt, so daß sich jetzt die Fenster in's Freie öffnen. Im Erdgeschosse dieses Baues, noch innerhalb der Clausur, liegt der gemeinsame Speisesaal (Refectorium); eine Seite der Anlage nimmt zumeist die Kirche ein, in deren Chor man unmittelbar von der Klausur aus gelangen kann, und ähnlich ist der „Kapitelsaal" angeordnet. In letzterem finden die Sitzungen des „Kapitels" statt. — Die Verfassung ist keine ganz absolutistische — in diesem Saale wird der Neuling aufgenommen, unter demselben öffnete sich einst oft auch dem Mönche die Gruft. Einen zweiten gesonderten Theil, nicht unter Clausur stehend, bildet das Wohnhaus des Abtes, und einen dritten das der Offizialen, d. i. der die Verwaltungsämter führenden Mönche.

Den Unterricht zur Beschäftigung der Mönche zu machen, lag zunächst durchaus nicht im Plane der Regel, und wenn von ähnlichen Dingen die Rede ist, so sind es zumeist Schulen, welche durch die „pueri oblati", die den Klöstern geschenkten Knaben zum Bedürfnisse gemacht wurden. Dann aber wieder haben „Klosterschulen" nur den Zweck, zur besseren Bildung der Geistlichkeit selbst beizutragen, und solche stiftete namentlich Karl der Große in größerer Zahl. In Deutschland waren zu Fulda, Osnabrück, Trier, Würzburg, Paderborn und Korwei solche, durchwegs von Benediktinern geleitete Schulen. Ueberhaupt aber blieb, nicht ohne einigen Verfall, der Benediktinerorden bis in's 10. Jahrhundert der einzige, und alle Klöster jener Zeit folgten seiner Regel.

Liest man von der Gründung der vielen Bisthümer und Priesterschaften jener Zeit, so mag man sie als öffentliche Aemter von den öffentlichen Gewalten geschaffen glauben; aber woher kamen die vielen Klöster mit den bald zahllosen Insassen? Woher die Verpflegung derselben, oder wenn schon die durch viele Chorzeiten unterbrochene, bald mehr und mehr an den Nagel gehängte Arbeit in Anschlag gebracht werden soll, woher der benöthigte Grund? — Wenn sich heute jemand aus frommer Herzensneigung irgendwo als „Einsiedler" ansiedeln wollte, so würde er in katholischen Ländern nach einiger Zeit, in protestantischen sofort verhungern; — wie konnte nun damals so großen Schaaren ein doch nicht unähnliches Leben möglich sein? Der erklärende Grund ist ein einziger: all' diese Mönchsgenossenschaften jener Zeit lebten von dem frei gewordenen „Kultaufwande" ihrer Zeit. Sie waren einschließlich des Curatklerus die „Seelsorger" im wörtlichsten Sinne, die

Verwalter der für das Jenseits hinterlegten Schätze ihrer Zeit, ihr Leben aber fristeten sie recht und schlecht mit den Provisionen der Deponenten. Wir verließen unsere Vorfahren gerade auf der Stufe, da sie zur Kultdotirung mit Land und Gut überzugehen begannen; schon stand eine reiche Ernte in Aussicht; das mittelalterliche Mönchsthum brachte sie glücklich in seine Scheuern. Als das Christenthum nach Germanien kam, war es weit entfernt, die Aufhebung des Kultes zu lehren; sein Priesterthum sah die reiche Ernte auf dem Felde stehen, und schürte mit der ausgebildeteren Lehre von Fegefeuer und Hölle ein hellauf loderndes Feuer des Kultbedürfnisses.

Und wie glücklich traf es gerade die Zeit! Noch stand der Deutsche mit einem Beine in den Sitten des Wikinger-Beduinen; noch schändete Sparsamkeit den besten König; noch schämte man sich nicht zu bitten, weigerte sich nicht zu geben; dem ganzen Volkshaushalte fehlte noch der fürsorgliche Gedanke. An Schätzen zwar fehlte es dem jugendlichen Volke auch; aber der Schatz der Scholle ist noch wenig erkannt. Noch liegt das Ackerland zumeist — die „Königshufe“ ausgenommen — in der gemeinen Mark und diese hat noch einigen Ueberschuß. Wenigstens giebt es noch zahlreiche Markwälder zwischen den Kirchspielgemeinden, und es ist noch nicht immer schwer, Neuland zu gewinnen, einen „Beifang“ zu machen, wenn die Familie sich spaltet. Weit und groß aber sind die Markwälder der Berge und Moore zwischen den alten Gauen und Stämmen, die jetzt alle Ein Königreich umschließt. Man denke an die Bruchgegenden in Niederdeutschland, an den Thüringer Wald, der den Markrain auf dem Kamme trägt. Die Markwälder sind jetzt, da es der Marken im Innern nicht mehr bedarf, in die Hände der Großen oder des Königs gefallen, vorläufig ein ziemlich werthloses Gut. Noch liegen sie für Verkehr und Bebauung nicht bequem genug — aber sie werden die schönsten Sitze des deutschen Landes gewähren, wenn sie sich einst der Kultur öffnen.

Bald waren die Slavenkriege im Osten eine Quelle der Erwerbung von Land und Leuten. Insbesondere fällt das Sorbenland im östlichen Thüringen diesem Schicksale anheim — kurz niemals konnte jemand in Deutschland leichter Grund und Boden erwerben, wie gerade damals, wenn er mit irgend einer gangbaren Münze zu zahlen wußte.

Das alte ehrwürdige Fulda darf uns wohl als ein treffliches Beispiel für viele gelten; wir müßten mehr als eine allgemeine

Geschichte des Priesterthums entwerfen, wenn wir versuchen wollten, nach dieser Richtung hin den Faden allenthalben zu verfolgen; aber wo wir ihn aufnehmen, ist er derselbe. Im Jahre 744 hat Sturm, ein Schüler des heiligen Bonifacius, auf dessen Veranlassung an der Fuldaha (Fulda), da wo sie den waldigen Buchengau (Buchonia) zwischen dem Vogelsberge und dem Rhöngebirge durchfloß, ein Kloster mit der Regel Benedikts begründet. Den Grund dazu hatte König Pippin geschenkt; insbesondere Karl der Große vermehrte ihn in einer Weise, daß das Stammgebiet des Klosters bald auf 15 000 Hufen, das heißt auf ein Ausmaß von ebenso viel großen Bauerngütern geschätzt wurde. Nach der Lage der Gegend kann man annehmen, daß dieser große Waldkomplex als ehemals hessisch-fränkischer Markwald in den Besitz des Königs gelangt war.

War der Grund so gelegt, ein Grund, auf dem allerdings erst nach Klarmachung des Bodens 15000 große Familien hätten leben können, so strömten die irdischen Schätze so reichlich zu, daß sich auch die kleinsten Grundbesitzer von der wetteifernden Betheiligung am Schenken nicht ausgeschlossen sehen wollten. Was man an Vieh, Nahrungsmitteln, Knechten und anderen Geschenken brachte, um dagegen für sich oder die Eltern ein Seelengut einzukaufen, das wird uns ja nicht im Einzelnen berichtet, und auch was man an liegenden Gütern schenkte, wissen wir nur, so weit die Urkunden darüber nicht verloren gingen; aber wenn wir auch nur nach den erhaltenen schließen, [1]) so überzeugen wir uns recht sehr von der ungewöhnlichen Gunst jener Zeit. Vom Jahre 750—800 sind uns die Urkunden von 155 Landschenkungen erhalten, Schenkungen von einer Hofstätte mit der daran haftenden Gerechtsame in der gemeinen Mark, oder von einer Einzelnhufe im Koloniedorfe an bis zu Meiereien mit einem Schock zugehöriger Leibeigener und 25 „Liden", zinspflichtigen Unterthanen. Das neunte Jahrhundert brachte dem Kloster noch 441 solch ansehnlicher Schenkungen, so daß ihm also, abgesehen von der großen Stammstiftung, in den ersten anderthalb Jahrhunderten 596 Güter oder Gutsantheile, zum allermindesten also im Durchschnitte an 600 große Bauerngüter zufielen, ohne daß sich darum seine Verpflichtungen merklich erhöhten; denn nur der Antheil an dem erworbenen jenseitigen Guthaben war im Wesentlichen

---

[1]) Siehe Dronke, Codex diplomaticus Fuldensis. Cassel 1850.

die Gegenbedingung. Im zehnten Jahrhunderte setzen sich die Spenden einzelner großer Güter immer noch fort, aber die der kleineren werden auffällig seltener; entweder das Gut oder die Kultfreigebigkeit beginnt sich zu erschöpfen. Aber trotzdem kann ein „Verfall der Geistlichkeit," der gleichzeitig berichtet wird, nicht mit einem Mangel, sondern nur mit dem Ueberflusse zusammenhängen.

Die kleinen Güter brauchten die Mönche nicht erst urbar zu machen; es sind meistens längst wohlbestellte Wirthschaften; aber in die großen Waldmarken bringen sie allerdings die Kultur; und das ist sicherlich ihr großes Verdienst. Ein Haus- und Volkswirth wie Karl der Große hatte zweifellos dieses und die berühmt gewordene Schule im Auge; aber die Menge der Schenkungen erfolgt durchaus nicht unter einem solchen Absehen. Vielmehr giebt Urkunde für Urkunde ganz ausdrücklich und unzweideutig nur die Eine Absicht des Gebers an: er wolle dadurch seiner oder seiner Eltern, seiner Verwandten Seelen Hilfe leisten. Die Ausdrücke für diesen festgehaltenen Begriff wechseln, bis sie später mitunter ganz wegfallen, aber nur weil sich der Zweck ja ganz von selbst verstand. Man mochte ja die Schule und Landkultur billigen, aber das war es ganz und gar nicht, worauf es ankam; nur daß man das Gut zur Mönchsverwaltung hinterlege, damit die Seele jenseits das Aequivalent finde, das war die Hauptsache Was die Mönche damit begannen, das war ihre Sache; sie waren ja nun einmal die von Gott anerkannten Verwalter und Anwälte; das machte die Seele im Diesseits sorglos, jenseits selig — es beförderte also ohne Widerrede das irdische Glück. Das düstere Todtenweihelied Nordenglands[1]) bezeichnet auf das Treffendste den christlichen Sinn der Kultgaben und zeigt, daß er kein andrer ist, als der indische.

„Gabst du Schuh oder Hosen je,
Every night and alle;
Setz' dich jetzt und zieh' sie an,
And Christe receive thy saule".

„Doch gabst du Schuh und Hosen nie,
Every night and alle;
Sticht Ginsterdorn das bloße Knie.
And Christe receive thy saule".

---

[1]) Bei Tylor, Anfänge der Kultur.

„Gabst je du beides, Milch oder Trank
Every night and alle;
Das Feuer macht dir dann nicht bang,
And Christe receive thy saule“.

„Schenktest nicht Milch, nicht Trank du ein,
Every night and alle;
Das Feuer brennt dich ans baare Bein,
And Christe receive thy saule“.

Es ist ja richtig, daß sich diese Auffassung auch im Sinne des „Gebetes des Herrn“ deuten läßt, als ein Vergeben der Schuld nach dem Maße des eigenen Erbarmens — aber daß eben diese Deutung nicht bestand, das ist ja die Rückbildung des Christenthums. Vielmehr hat das ganze Mönchs- und Priesterthum den Opfersinn der Gaben aufrecht erhalten und nur in echter Brahmanenart sich zur Vermittlung dazwischen geschoben. In einzelnen Fällen sehen wir noch sehr hübsch die einzelnen Stufen des Ueberganges. Es ist bekannt, daß unsere Voreltern nicht bloß ihre Waffen, sondern auch ihr Streitroß im Grabe empfingen, d. h. mit anderm Ausdrucke: man opferte ihnen das Roß. Auch diese Sitte ging in das Christenthum über. Bei der wiederkehrenden Todtenfeier Bertrand's du Guesclin zu Saint Denis wurden Pferde wirklich noch geschlachtet und nach den Mittheilungen von Saint-Foix[1]) legte noch 1389 der Bischof von Auxerre diesen Pferden vor ihrer Opferung die Hand aufs Haupt. Später aber fiel dieses Pferdeopfer weg, und man fand sich dafür mit einer Geldsumme ab, die natürlich nun nicht mehr dem todten Helden, sondern denjenigen zukam, welche die Ausführung der Todtenfeier übernommen hatten — den Priestern. Hiermit ist dieses Rosseopfer bei einem Soldatenbegräbnisse, das übrigens auf deutschem Boden zuletzt erst 1781 zu Trier noch wirklich vollzogen wurde, zur Geleitung eines „Trauerrosses“ hinter dem Sarge zusammengeschrumpft. Wenn nun aber in einem solchen Falle, was mir nicht bekannt ist, die Ortsgeistlichkeit wie für ähnliche Zugaben bei den Ceremonien auch einen Stolazuschlag für eine „Leiche mit Trauerroß“ berechnen würde, so wäre das nur consequent dieselbe Ablösung, welche sich thatsächlich die Geistlichkeit von S. Denis für ihren todten Klienten als sorgsame Anwalt-

[1]) Siehe Ebend. I. 467.

schaft zahlen ließ. Dies mag nur als ein Beispiel für die Wandlungsfähigkeit der Formen dienen, die uns über das Wesen der Sache nicht täuschen kann. Dazu kommt noch die deutliche Sprache der Urkunden.

Man kann ja die Sentenzen der Urkunden nicht als die Worte der Geber selbst citiren; vielmehr hielten die Mönche selbst die Urkundenformulare vorräthig, wie man an den Gewaltthaten erkennt, die sich die Syntax fast regelmäßig bei Einfügung der Beschreibung des Geschenkes gefallen lassen mußte; aber diese Mönche, welche Gebern und Zeugen die Formulare doch wohl vorlesen und erklären mußten, wußten sicherlich am besten, in welchem Sinne die Geber die Schenkungen zu machen wünschten, und so zeugt nun gerade das Formelhafte für die ausschließliche Geltung einer und derselben Anschauung.

Auch Karl der Große erklärt in solcher Formel,[1]) daß er daran glaube, was er gewähre oder bestätige, das werde ihm „zum Heile und zur Förderung der Seele und zur Befestigung des Reiches“ gereichen; darum nennt er im Einzelnen als Grund seiner Gewährungen den „ewigen Lohn“[2]) und „das Heil unserer Seele.“[3]) Eine andere Einleitung[4]) erklärt: „Wir glauben, daß, wenn wir etwas von unserem Besitze an den Orten der Heiligen oder Gut den Armen hinterlegen, dieses uns ohne Zweifel in der ewigen Seligkeit zurückerstattet werden wird.“ Ein „böhmischer“ Graf Takolf — ohne Zweifel richtiger ein deutscher Graf dieses Namens im eroberten Sorbenlande — schenkt um 860[5]) demselben Kloster ein Dorf (Holzhausen), das er in Thüringen besaß, mit der Bestimmung, „daß er im Leben und im Tode volle Brüderschaft (plenam fraternitatem) habe“ und sein Leichnam im Kloster selbst beigesetzt werde.

Wiederholt leiten sich die Urkunden mit einem Lobe solcher Handlungsweise ein: „Der besitzt seine Güter in der Welt mit rechtem Nutzen, der mit der hinfälligen die ewigdauernde Gegengabe erkauft.“[6]) Von den wechselnden Formen desselben Sinnes dürfte diese Motivirung der Gaben die gebräuchlichste sein: „Damit wir hierfür verdienen, in Zukunft ein Heil für unsere Seele zu haben,“[7]) oder kürzer „für unserer Seele Heil,“ „für das Heil der Seele meines Bruders Hiltwini,“

---

[1]) a. 774, Droncke, a. a. O. Nr. 48.
[2]) Ebd. Nr. 46.
[3]) Nr. 48.
[4]) Nr. 25.
[5]) Ebend. a. 1012 Nr. 578.
[6]) Ebend. Nr. 188.
[7]) Ebend. Nr. 2, a. 750.

„für meine Seele und für die Seele meines Sohnes,“ „zur Erlösung meiner Eltern — zur Heilsgabe (in elimosinam) des Recheo, meines Bruders, und der übrigen Verwandten,“ „zu meiner Heilsgabe und zum Nachlaß meiner Sünden,“ „für die Seele unseres Sohnes und zu unserem Almosen“ und ähnl. Allmählich wird die Formel „in elimosinam“ zum eigentlichen Terminus technicus für die Sache, ihr Sinn würde aber durch unser „als Almosen,“ wie wir es heute verstehen, nicht richtig wiedergegeben, wie sich aus der Formel „in elimosinam nostram“ zeigt. Es ist damit nicht an die „Wohlthat“ gedacht, die damit einem Armen angethan werden könnte — diese Verwendung ist für den Hauptzweck ganz gleichgiltig — sondern an eine Wohlthat, welche der Spender seiner eignen Seele damit schafft, oder erkauft. Die Gabe wird gegeben zur Erbarmung Gottes, diese wird damit erkauft, wie ja auch die Formel mit „in redemtionem,“ „in remedium“ wechselt. Daß eine so hinterlegte „Heilsgabe,“ wie ich zu übersetzen versuche, der indische „Tugendverdienst,“ häufig durch die Beschenkung eines Armen ihrer Bestimmung zugeführt wird, hat uns gewöhnt, mit dem Begriffe des „Almosens“ den der Armengaben zu verbinden, was um so leichter war, als auch die Mönche, welche die Gaben in „Verwaltung“ nahmen, in einer jüngeren Generation sich als die Armen präsentirten. Aber die ursprüngliche Bedeutung ist das keineswegs.

Vielmehr ist das, was ein Fürst nach mittelalterlichem Sinne als Almosensumme etatsmäßig aussetzt, zunächst als die Kultaufwendung für sich gedacht. Die Linderung der Noth tritt erst als ein übliches Mittel der Verwendung zu dem Begriffe hinzu, indem das nicht zu umdeutende Bibelwort hierin wenigstens ein Bestehen der Kultwerkablösung aufrecht erhalten hat. Darum erscheint auch das mittelalterliche Almosenwesen, von dieser Seite aus betrachtet, völlig irrationell. Es ist nichts weniger als ein Ankämpfen gegen die Armuth oder gar eine Vorbeugung derselben, es ist vielmehr eine Züchtung der Armuth; man muß Arme haben, um selig werden zu können. Die Heere der Bettler, die insbesondere an gewissen Wochentagen die mittelalterlichen Städte durchzogen, sind nach der Auffassung jener Zeit kein Schandfleck derselben, eher eine Zier, ein Zeichen von jenseitigem Wohlstande, sie sind ein förmlich organisirter Kultapparat, ganz so gut wie die Schaar der Derwische. Darum geht, immer von den Mit-

gliedern mit priesterlicher Weihe abgesehen, von dem mittelalterlichen Mönchsthum durch das Beghardens- und Beghinenthum bis hinab zu den nicht minder uniformirten Spittelpfründlern und endlich den unorganisirten Bettlerschaaren, die den Bettel gewerbsmäßig betreiben, ein und derselbe Faden. Sobald die Reform Benedikts zu veralten beginnt, drängt sich diese wilde Masse wieder in allen Gestaltungen vor. Weil die ganze Sache in das Kultbereich fällt, darum ist auch der fürstliche Almosenier durchwegs ein Priester. Sein Amt ist ursprünglich nicht eines, das für die Armuth sorgt, sondern das den Kult für den Fürsten vollzieht; er ist, von der Verwendungsart der Gaben abgesehen — das allein ist vom Urchristenthum zurückgeblieben — ganz und gar der indische Purohita, ein Opferpriester im Hause des Fürsten.

Nächst den angeführten Ausdrücken ist „pro anima," „für die Seele," kurzweg das gebräuchlichste Synonym. In Böhmen — vielleicht aber auch anderwärts — führte der ganze Stand der Unfreien auf Klostergütern von dieser Formel den Namen „Proanimati" oder auch „Animatores", und man hat ihn aus diesem Barbarenlatein durch „Dušnici" ins Tschechische übersetzt. Abgeschwächt erscheint der Sinn in einer Formel, die eine Urkunde Karls des Großen [1]) enthält: „Zu unserem ewigen Andenken und zu unserer Eltern frommem Gedächtniß." Aber Otto I. [2]) schenkt wieder ganz ausdrücklich „zur Erlösung unserer Seele und derjenigen unseres geliebtesten Vaters Heinrich"; Otto II. [3]) verbindet beide Formeln: „pro aeterno remedio et memoria animae nostrae ac parentum nostrorum."

Wie von selbst kamen die für ihre Seele besorgten Bauern darauf, für das Heil jener ihre Kinder die Zeche bezahlen zu lassen; damit stehen wir wieder ganz am Ausgangspunkte der Entwicklung. Der Bauer schenkte das Gut gewöhnlich so, daß er sich für sich und seine Gemahlin für Lebzeiten den Nutzgenuß desselben vom beschenkten Kloster zugestehen ließ, sich selbst also gar keinen Abbruch that. Nach seinem Tode aber nahm das Kloster das Gut ganz in Besitz, und die Erben, die jener allenfalls hinterließ, mußten sich, wenn sie nicht etwa noch einen andern Hof besaßen, in Dienstbarkeit begeben. Mitunter wurde auch noch den Kindern ein milderes Loos ausbedungen; aber weiter

1) Ebend. Nr. 74.
2) Ebend. Nr. 684 a. 940.
3) Ebend. Nr. 712 a. 966.

muß es sich nicht immer erstreckt haben. Wir besitzen eine Urkunde von Rhabanus Maurus, dem berühmten Abte des Klosters Fulda, worin er[1]) sagt, daß Widarothus zu seiner Heilsgabe (in elimosinam suam) dem heiligen Bonifacius, — über dessen Grabe die Klosterkirche zu Fulda stand, — die Leoberata und deren Tochter Wielrata geschenkt hat, so daß sie jetzt „Mägde des seligen Bonifacius“ sind. Jener habe aber gebeten, daß die beiden unter keiner andern Knechtschaft stehen sollten, als daß sie jährlich zum Feste des Heiligen den Zins von je einem Denar darbrächten. Der Abt stellt nun den beiden Frauen über die gnädige Gewährung dieser Bitte eine Urkunde aus, in der er zugleich nicht unterläßt, ausdrücklich hervorzuheben, daß diese „Wohlthat“ nur für sie gelte, ihre Nachkommen aber würden jede Arbeit der Knechtschaft zu leisten haben und dürften gegen ihren Sklavenstand keine Art Protest erheben.

Ein Besitz von ungefähr 2000 Hufen mit Kolonen, Unterthanen und Leibeigenen würde ein ansehnliches Fürstenthum vorstellen, wenn die Herrschaft im Uebrigen unbeschränkt und der Besitz abgerundet wäre. Letzteres war nun freilich trotz der darauf gerichteten Tauschverträge nur zum geringen Theile zu erzielen; ersteres entwickelte sich recht bald. Schon kurz nach seiner Begründung wurde das Stift von jedem bischöflichen Einflusse befreit. Ludwig III. befreite es 878 von der Gerichtsbarkeit der Gaugrafen, in deren Gebieten die Besitzungen lagen. So war also der Abt in geistlichen Dingen selbst Bischof, in weltlichen der Oberrichter seiner Unterthanen. Im Jahre 1019 ertheilte ihm Heinrich II. auch noch das Münzrecht und das Marktrecht in der bei dem Kloster, wie an so mancher Kultstätte, entstandenen Stadt gleichen Namens. So haben wir schließlich ein stattliches Fürstenthum vor uns.

Fährt man heute mit der Eisenbahn von Fulda etwa eine Stunde weiter nordwärts, so kommt das alte Hersfeld in Sicht, dessen Gebiet einst ein Theil der hessisch-thüringischen Mark ausgemacht haben mag. Hier hatte schon 736 Bonifacius eine ebensolche Benediktinerabtei gegründet, und auch diese erfreute sich ganz desselben Segens an Kultspenden. Ihr Besitz umfaßte auf der Höhe ihres Glückes mehr als acht Quadratmeilen Grund. Auch sie hatte im 10. Jahrhunderte das Münzrecht erhalten, und damit nun nichts mehr fehle, was das Fürstenthum aus-

[1]) Ebend. Nr. 516.

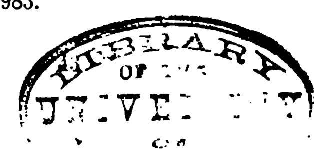
macht, so führten im 11. Jahrhunderte zeitweilig Fulda und Hersfeld, Sanct Bonifazius und S. Wigbert auch Krieg miteinander, „so daß es zwischen ihnen zu unzählbaren Todtschlägen kam.“ [1]) Es fehlte ihnen ja nicht an Leuten. Waren das im Grunde nicht wieder ganz dieselben Priesterstaaten oder Priesterrepubliken, wie die in Altgriechenland? Auch in einer Mischung von Freiheit und Abhängigkeit glichen sie einander. Wie einst Delphi über die andern Priesterschaften, so wachte jetzt Rom über diese, und da wie dort reizten die glänzenden Schätze einst lüsterne Hände.

Solchen Ursprungs aber ist durchweg alles deutsche, zweifellos nicht minder alles gallische, italienische Kirchengut; es stellt den kapitalisirten Kultaufwand jener Zeit vor. Ausnehmen könnte man davon allenfalls diejenigen Dotationen, welche bei der Landauftheilung der Gemeinden, bei Anlage von Städten und Koloniedörfern als Weihthum (Wittum) ausgesondert wurden, insofern diese Dotirung als eine administrative Veranstaltung aufzufassen wäre. Aber auch solche Ausstattungen faßte die Zeit unter demselben Gesichtspunkte. Als Otto I. im Jahre 937 die nachmalige Kathedralkirche des Bisthums Magdeburg, allerdings zunächst als Abtei begründete, da that er es nach der Meinung des sächsischen Annalisten [2]) außer um Gottes willen zum Besten „seines Vaters und seiner Seele, wie der seiner heiligen Gattin und des Königs Rudolf.“

Insbesondere auf dem Todtenbette war solche Seelsorge so allgemein üblich, wie nur je in Aegypten. Ja aus der Uebung bildeten sich Recht und Gesetz. Von Otto II. erzählte man, er habe die Hälfte seines ganzen Gutes [3]) diesem Zwecke vermacht, ein Viertel nämlich für Kirchen, ein Viertel für Arme. Was die Brahmanen so gerne von den Ruhmwürdigsten der Könige erzählten, daß sie sogar sich selbst ihnen geschenkt und wieder losgekauft hätten, das war in Deutschland in der Mönchslegende nicht minder im Schwunge: „Dieser ehrwürdige Graf,“ so erzählt derselbe Annalist [4]) von Heinrich von Stade, „war unterrichtet und im Dienste Gottes sehr eifrig, so daß er sich dreimal als Leibeigenen der heiligen Gottesmutter Maria übergab und eben so oft sich mit Büchern und anderen Kirchengeräthen wieder loskaufte.“

---

1) Ebend. Nr. 737.
2) Annalista Saxo ad a. 937.
3) Ebend. a. 983.
4) a. 1010.



Insbesondere bischöfliche Kirchen genossen das Zutrauen des Volkes in nicht geringem Grade. Was nämlich den einzelnen Pfarrkirchen so wirksame Konkurrenz machte, das traf auch bei jenen zu: die größere Anzahl der Domherren, welche an denselben thätig war, brachte gleich der Menge der Mönche im Volke das Vertrauen hervor, daß an diesen Stellen auch dementsprechend mehr „Verdienste" erworben würden, ähnlich wie die Kelten glaubten, daß eine recht große Menge von Priestern an einem Platze die Gegend fruchtbar mache. Arnulf, Bischof von Halberstadt (996—1023), brachte binnen 27 Jahren eine Vermehrung seines Kirchengutes um die erstaunliche Summe von 1200 Hufen Landes zu Stande, ungerechnet die einzelnen Unterthanen beiderlei Geschlechts, und Mühlen, Wälder und Salzgruben. [1]) Unzweideutig spricht der Annalist das Wesen des ganzen Handels aus, wenn er von Udo, dem Grafen der Nordmark, sagt, bei zunehmender Krankheit „wurde er an einen Ort Namens Rossenveld gebracht und ging am 2. Juni aus dieser Welt heim, um so *seliger*, je eifriger er durch das Fasten und Beten jener Schaar von Mönchen *unterstützt* wird, der er selbst sorglich die *Mittel zum irdischen Leben* und die Linderung väterlichen Trostes gewidmet hat." [2])

Noch lockender wurde oft eine solche Kapitatsanlage fürs Jenseits durch gewisse Annehmlichkeiten, die sie schon im Diesseits bieten konnte. Hatte man nicht grade auf Erben Rücksicht zu nehmen, so konnte man sich auf diese Weise durch sein Gut eine bequeme Leibrente stiften, indem der betreffende Heilige das ihm übertragene Gut thatsächlich wirksamer schützte, als in jener Zeit der Fehden noch irgend eine andere Macht im Stande war. Auch fehlt es gar nicht an Beispielen, daß man auf diese Weise absichtlich ein Gut unter Vorbehalt eigener Nutznießung für Lebenszeit mißliebigen Erben entzog. Dann war der Vortheil doppelt: man hatte mit Einem Schlage für irgend eine Beleidigung tiefeindringliche Rache genommen und seiner Seele einen unermeßlichen Vortheil zugewendet.

Stellen sich diese Verhältnisse denen des griechischen Priesterthums an die Seite, so erscheint doch das germanische demokratischer. Es beruht nicht, wie das römische zumeist, auf Cooptation und noch weniger wie das griechische und ägyptische auf Vererbung. Letzteres Ele-

---

[1]) Ebend. a. 996. [2]) Ebend. a. 1106.

ment ist vorläufig freilich — wir sprechen ungefähr vom 9. Jahrhunderte — in Betreff des Sekularklerus noch nicht ausgeschlossen; der fromme Bischof Gregor von Tour führt uns Bischofsfrauen vor, wie sie den Kirchenbau leiten und den Bilderschmuck der Wände anordnen, er klagt uns ergreifend den Verlust seiner eigenen Kinderchen, und dazwischen wohl auch wieder einmal über den Unfug, den Frauensleute in den Sakristeien anrichteten — aber das Alles gilt nur von dem Säkularklerus, der Beamtenpriesterschaft. Der andere Zweig des christlichen Priesterthums schloß die Ehe von vornweg aus, weil er gerade die Entsagung des Ehelosen als einen Faktor jenes Entsagungskultes aufgenommen hatte, aus dessen Pflege er hervorgegangen war.

Sonach läge wegen ihrer Zugänglichkeit für jeden etwas Demokratisches in dieser Einrichtung. Aber dieser demokratische Zug kennzeichnet mehr die Klausur als die Prälatur der reicheren Stifter; er reichte nicht weit genug hinauf, wenn auch gegentheilige Fälle mitunter vorkamen. In Betreff der Bisthümer war das noch seltener. Gelehrte Kenntnisse waren nicht unbedingt erforderlich, am wenigsten darf man an unser Prüfungswesen denken; was etwa jene voraussetzte, ließ sich durch Vikarien besorgen, deren Besoldung aus so reichen Einkünften gar nicht in die Wagschale fallen konnte. Indem sich nun auf diese Weise insbesondere den jüngern Söhnen großer Herren wieder ein glänzendes Unterkommen eröffnete, verzinsten sich die aufgewendeten Kapitalien der Schenkungen oft auch im Diesseits schon auf's Beste. Graf Siegfried von Walbeck hatte fünf Söhne; von diesen übernahm Einer die Grafschaft, nicht weniger als drei wurden Bischöfe und der fünfte kam als Vogt des Magdeburger Bischofs unter.[1] Zählt man auch die Stellungen der Stiftsvögte (Gerichtsleiter) und Burggrafen (Gutsverwalter) in gewissem Sinne den geistlichen zu, so hatte sich das alte Fürstenthum und das Reichsbeamtenthum, das nun anfing, in einen Erbadel überzugehen, in den geistlichen Stiftungen die sichersten und schönsten Pfründen geschaffen, und die guten Bauern hatten ihrer armen Seelen wegen fleißig mitgesteuert.

Außerdem mußten sich aber die so aufgespeicherten Schätze gerade so wie die der griechischen Tempelstaaten in der Noth manchen tiefen

[1]) Annal. Sax. a. 998.

Eingriff gefallen lassen. Die Bürgschaft für die Fortdauer seiner öffentlichen Opfer war dem Germanen, so viel wir sehen konnten, einzig und allein der Fortbestand der Familie, der Gemeinde, des Kirchspiels gewesen. Er mußte also wohl geneigt sein, das jetzt für die Kirche ausgesonderte Gut als Gemeindegut zu betrachten. König Klothar verlangte von den fränkisch-gallischen Bischöfen sogar den dritten Theil ihrer Einkünfte für den Staatsschatz, und wenn auch unwillig sollen alle Bischöfe mit Ausnahme desjenigen von Tour das Gebot angenommen haben.[1]) Später machten die ersten Karolinger noch bedeutendere Eingriffe. Daß die öffentlichen Lasten auch auf den Kultgütern lagen, galt im Allgemeinen wenigstens so lange als selbstverständlich, als nicht durch besondere Begnadigungen das Gegentheil festgestellt war. Ein Grund dafür mag darin zu suchen sein, daß wie etwa auf Gothland oder Island, viele Kultstätten als förmliche Unternehmungen von Privaten gestiftet wurden, so daß es auf diese Weise möglich gewesen wäre, jedes Gut willkürlich den öffentlichen Leistungen zu entziehen. Einen ähnlichen Kampf kämpften nachmals die städtischen Gemeinden mit den Orden. In Fällen der Noth, insbesondere in Kriegszeiten, griff man aber auch oft selbst auf die Substanz des Kultgutes — lebte ja doch noch in Allen die Ueberzeugung, daß schließlich doch die Götter selbst die Kriege um ihr Eigen führten; sie führen sie also auch durch ihr Eigen. Als Kaiser Karl der Dicke unglücklich mit den Normannen unter Norich (Rurik) gekämpft hatte, entledigte er sich ihrer durch einen schimpflichen Tribut und nahm dazu 2412 Pfund Gold und Silber aus den Kirchenschätzen.[2])

Auch Priester betheiligten sich in ihrem warmen Glauben selbst an solchen Schenkungen; die Urkunden erwähnen ihrer nicht selten. Doch lag gerade für Priester auch noch eine andere Form derselben Fürsorge vor, ich möchte sagen, die genossenschaftliche. Bei dieser sparte man das Kapital. Zu Attigny schlossen im 8. Jahrhunderte eine Anzahl von Bischöfen, welche daselbst zusammen gekommen waren, einen Bund, welcher die Pflicht übernahm, daß für jeden, der von ihnen stürbe, hundert Seelenmessen geleistet werden sollten.[3])

Bis ins 9. Jahrhundert stieg die Fluthwelle des christlichen Kulteifers, und in den überreichen Geschenken an die Kirchen drückt sich das

[1]) Gregor von Tour, a. a. O. IV. 2. [3]) Maßmann a. a. O. 22.
[2]) Annal. Fuldens. ad a. 882 ff.

unbedingteste Vertrauen der jungen Christenheit zu ihren Priestern aus. Darauf nähert sich eine Zeit der Lauheit, des Verfalls auf der andern Seite — das Mißtrauen äußert sich zunächst in der Zweitheilung des Seelenschatzes, indem man direkt einen Theil den Armen — als Almosen im jüngeren Sinne — und nur den andern den Klöstern zuwies. Einst hatte man ja, wie urkundlich bezeugt, gerade jede Gabe auch an das reichste Stift als „Almosen" betrachtet — nun drängt sich der jüngere Sinn vor. Mittlerweile hat man Aebte in fürstlichem Prunke zu Rosse gesehn und in den Prälaturen Hofhaltungen, die keiner fürstlichen nachstanden — nun wollte es nicht mehr scheinen, als sei das der Platz für „Almosen." Allerdings bestand im Grundsatze das klösterliche Gesetz fort, daß die Klöster selbst wieder einen Theil ihrer Einnahme zur Armenpflege, einen andern zur Uebung der Gastfreiheit verwenden sollten — aber das rechte Vertrauen scheint nicht mehr im Volke gewesen zu sein.

Daher zunächst die Trennung; bald aber folgt ihr in der Auffassung des wankend gemachten Volkes ein entschiedener Vorzug, den es dem direkten Almosen gab. Schon Otto II. hatte seinen Kultnachlaß in zwei Hälften getheilt, aber noch geht der Kirchentheil dem Armentheile voran. Heinrich von Ouwe, unser Dichter, fängt schon mit den Armen an; ihnen schenkt er zuerst sein Gut und nur einen Rest den Gotteshäusern. Die Geistlichen mußten diesen Zug im Volksgeiste wohl merken. Cäsarius von Heisterbach [1]) weiß schon von einer Seele im Fegefeuer, die dem Freunde diesseits warnend zugerufen: „Nur Almosen, Almosen! das Beten ist flau!" Noch ist's ein leiser Zug, bald geht es wie ein Sturmhauch durch das Volk. —

Dennoch liegt die ganze Auffassung so tief im Volke, daß sie sich selbst in den Rechtsdogmen desselben festgesetzt hat. Im Südosten Deutschlands ist es der treffende Terminus „Seelgeräthe,"[2]) durch welchen in allerlei Rechtsaufzeichnungen der für Kultzwecke verwendete Theil des Erbgutes bezeichnet wird. Niemand, der nur einige Habe sein nennt, stirbt so leicht, ohne sein Theilchen „Seelgeräth" zu hinterlassen, und wenn Jemand in der Fremde ohne Testamentsbestimmung stirbt, da sorgt das Gesetz dafür, daß der gebührende Theil seiner „Seele"

[1]) Dialogus etc. XII. 32.

[2]) Genaueres siehe in Lippert, Christenthum, Register bei „Seelgeräth."

bleibe. Auch der „Schwabenspiegel" kennt ähnliche Bestimmungen.[1]) Ja so ausgeprägt ist dieser Zug, daß es weniger nothwendig ist, die Pflicht zu betonen, als daß vielmehr die Statutarrechte der Städte gegen ein gemeinschädliches Uebermaß ankämpfen mußten.

Auf solcher Höhe könnte die ganze Erscheinung wohl auch als ein Akt administrativer Fürsorge unserer Vorfahren gelten; um ihren wirklichen Sinn aufzuweisen, müßte es also wohl des Nachweises derselben Kultsorge auf anderen Gebieten bedürfen. Wir deuten deshalb hier einige von vielen an.

Heute noch empfängt die katholische Kirche der Sitte nach bei einem Todesfalle Beiträge für Kultzwecke und Beiträge für die Armen; letztere erhalten außerdem direkt ein Almosen. Im Mittelalter ist das so selbstverständlich, daß, wenn über jemandes Nachlaß von Gemeinwegen verfügt werden muß, die betreffenden Theile als Pflichttheile vorweg ausgeschieden werden. Sebastian Frank[2]) sah noch — was auch heute vielleicht noch da und dort zu sehen sein könnte — wie man die alten Kultgaben, Wein, Brot, Mehl, in natura bei den Begräbnissen in Franken herbeibrachte. Man legte sie auf den Altar; „so holt es der Messner und isset es" — und uns neu fügt er dann die Worte hinzu — „von der armen Seele wegen." Was soll das heißen? Frank hatte vorausgeschickt, daß die Leute diese Gaben, ehe sie dieselben auf den Altar der Kirche gebracht, erst auf das Grab des Versenkten gelegt hatten. Der Messner esse sie „von der armen Seele wegen" kann also nur heißen: in Vertretung derselben, statt derselben. — Das soll etwa nicht glaublich sein? Bei Augusti[3]) stehen die Belege für das Folgende: Als die Agapen in den Häusern schon aufgehört hatten, hielten die ersten Christen noch Mahlzeiten auf den Gräbern der Märtyrer; man sah sich aber gezwungen, auch diese abzuschaffen, weil die „Häretiker" sich spottend darüber hermachten. „Damit aber die Armen darunter nicht leiden möchten, wurden Oblationen und Collekten angeordnet, um davon die Armen zu speisen." Also: man hielt auf den Gräbern, und somit nach altem Brauche und alter Vorstellung zweifellos unter Theilnahme der Seele, ja dieser zulieb Mahlzeiten, und als man diese, eben weil die alte Beziehung von „Häre-

[1]) Ebend.

[2]) Weltbuch 1534 p. 1336.

[3]) Archaeologie I. 126.

tikern" tadelnd hervorgehoben worden war, abstellte, empfanden die Armen einen Verlust. Sie hatten also an diesen Mahlzeiten theilgenommen, d. h. diese Art öffentlichen Kultes hatte einst noch Arm und Reich vereinigt; so gewannen also die „Armen" eine Art Rechtstitel auf Beschenkung bei den Begräbnissen; und diese Sitte besteht noch heute. Aber hat sich denn auch nur der „Leichenschmaus" ganz verloren? [1])

3. Die christlichen Kultorgane und das Papstthum.

Die jener Zeit entsprechende Organisation der christlichen Weltgeistlichkeit läßt auf germanischem und nicht minder auf westslavischem Boden noch recht sehr die alte Verfassung erkennen; sie ist die Organisation einer Staats-, beziehungsweise Gemeindegeistlichkeit, ohne daß dabei doch wieder das Element der Privatunternehmung fehlt. Der Bischof ist nicht mehr der Aufseher über eine kleine Zahl von Gemeinden, oder gar über die Beamten einer einzigen; sein Aufsichtsgebiet entspricht dem eines Fürsten, gleich als hätte sich etwa vom germanischen Fürsten der priesterliche Theil seines Wesens abgetrennt und im Bischofe selbständig gemacht. Der Tempelzins des Nordens, die freiwilligen Geschenke der Festlandsgermanen sind ihm zugewiesen; aber sie haben in ihren Ansprüchen wenigstens feste Formen angenommen. Bald erscheinen sie als „Rauchpfennig" oder Herdsteuer, bald und noch häufiger als „Zehent." Letzterer stützt sich auf biblischen Grund — damit ist für ihn ein Gottesgebot gefunden. Dennoch war die Unterwerfung des Volkes unter dieses harte Joch selten eine vollkommene. Den Zehent aufzuerlegen, mit äußern Maßregeln einzutreiben — so weit war wieder eine Religion der Erlösung gelangt! Den Sachsenzehent wies Karl der Große den Bischöfen nach einer recht vorchristlichen Anschauungsweise an. Es habe die Sachsen Gott unterworfen, nun forderte dieser den Tribut als Zehent. So hatte man einst die Beute den Tempeln geweiht, so hängt man eroberte Fahnen in den Kirchen auf.

Der Bischof hat einen Stab von Geistlichen um sich. Chrodegang, der seit 742 Bischof von Metz war, übertrug theils Vorschriften

---

[1]) Genaueres in „Christenthum ꝛc."

aus den Werken von Gregor und Augustinus, theils einzelne Satzungen der Benediktinerregel auch auf das Leben dieser Gruppe von Geistlichen zunächst an seinem Bischofshofe. Die, doch ohne eigentliche Mönchsgelübde, nach diesem Canon lebten, nannte man Canoniker. Wohnhaus, Speisesaal und Andachtsübungen sollten ihnen gemeinsam sein. Karl der Große beförderte die Verbreitung dieser Regel, und die Synode zu Aachen (816) verpflichtete alle Domgeistlichen des Frankenreiches, sich ihr zu fügen.

Mit der Nennung des Bischofs im Frankenreiche treten wir an eine wohl zu sondernde Gruppe von Geistlichen heran, es sind diejenigen in eigentlich offiziellen Stellungen, die Staats- oder Regierungsgeistlichen. Ein Probst an der bischöflichen Kirche oder an der Spitze eines gleichen Stabes an einer untergeordneten Domkirche stand unter dem Bischofe wie etwa der Graf eines Gaues; doch war die Vertheilung solcher Probsteien nicht entsprechend regelmäßig und der Vergleich trifft darum nicht immer zu. Dagegen schloß sich die weitere Organisation nach abwärts vielfach genau der alten Stammverfassung mit jenen Gliederungen an, deren Analogie uns so deutlich in Gothland und Island vor die Augen treten. Ein Decanus war der priesterliche Beamte über eine größere Gruppe, dem Namen nach von je zehn Kirchspielen; je nach Umständen näherte sich diese Eintheilung der der Gaue oder Zentgaue. Ueber mehreren Decanen stand ein Archidecanus (Erzdechant, Domdechant), der seinen Sitz an einem Dome hatte. So weit scheint die Organisation von oben herab gereicht zu haben, so weit waren die Geistlichen weniger Priester als geistliche Beamte, ungefähr nach der Stellung der römischen Pontifices. Im Verhältnisse zur alten germanischen Verfassung stellen sie wieder lediglich die Loslösung des Priesterthums von den ehemaligen einheimischen Gewalten, den Vorständen der Zentgaue und Gaue dar, während die Kirchspielpriester die von dem richterlichen Amte losgelöste priesterliche Stellung des alten Familienvorstandes repräsentiren. Aber zwischen den letzteren und den vorangenannten geht gerade wie in der politischen Organisation die Grenzlinie zwischen Gemeindeautonomie und Staatsgewalt hindurch. Jene Stellungen, die der Bischöfe, Domherren und Dekane, ruhen der Hauptsache nach auf Dotationen durch den Landesherrn, oder, was für jene Zeit noch dasselbe ist, von Staatswegen. Tiefer hinab muß die Sorge für die ausübende Kultpflege und die eigentlichen Kultorgane

nach wie vor, sei es von der autonomen Gemeinde, sei es aus eigner Unternehmung der Privaten, hervorgegangen sein. Schon die auffällige Bezeichnung dieses unteren großen Restes der Säkulargeistlichkeit als „Plebani," was das Mittelalter ebenso bezeichnend mit „Leutpriester" übersetzt, läßt auf diese Sonderung schließen. Diesen Volkspriestern gegenüber bilden jene priesterlichen Staatsbeamten ein Herrenpriesterthum; so heißt ja auch dem Plebanus gegenüber der Canonicus „Domherr."

Der erste der Leutpriester ist der Pfarrer, der priesterliche Vorstand des alten Kultbezirkes der Großfamilie; nach einer Seite hin immer noch vergleichbar dem nordischen Godi, ist er jedoch nur noch der Träger der von dessen Amte — dem Richterthume — losgelösten Gemeindekultpflege. Die Dotirung dieser Pflege, aus der auch er einen Theil seiner Subsistenzmittel zieht, bleibt nach wie vor dem Volke überlassen. Dabei tritt die Privatunternehmung noch sehr bedeutsam hervor; ja wo sich aus den ehemaligen Altvätern der Familie ein patriarchalischer Erbadel gebildet und den Landbesitz an sich gerissen hat, da kann die Gemeinde selbst gar nicht dotiren, denn sie hat nichts. Hier bleibt nur der Privatunternehmung des Adels Raum — es entwickelt sich das Herrschaftspatronat. Aber auch neben freien Gemeinden tritt sie ein.

Die oft berührte „alte Erzählung," deren Hauptinhalt recht glaubwürdig klingt,[1]) schildert uns den Hergang auf dem bekehrten Gothland folgendermaßen: Erst versuchte es ein fremder Priester, eine Kirche zu bauen; sie wurde verbrannt. Ein zweiter Versuch gelang ihm erst, nachdem er sich des Schutzes eines Eingeborenen versichert und die Kirche vorsichtiger Weise auf einem alten Wik gebaut hatte. Jener Beschützer, der „reichste Mann," wurde des Priesters Schwiegervater. Darauf baute der „reiche Mann" selbst auf seinem Hofe eine solche Kirche — nachmals „Steinkirche" genannt, und diese war „die erste Kirche im Lande oben im nördlichsten Drittheile." Die zwei nächstjüngeren Kirchen entstanden in den beiden andern Dritteln der Insel. Diese drei Hauptkirchen vertraten nun ungefähr die alten Hauptdingstätten nach der Richtung der Kultzwecke, und wahrscheinlich war der „reiche Mann" ein Drittheilsvorstand. Dann erst entstanden die

---

[1]) Schilderer, Guta-Lag, S. 111 ff.

verschiedenen Kirchen auf Gothland, „indem die Leute sich zu mehrerer Gemächlichkeit Kirchen erbauten.“ Aehnlich war es in Island, wo einzelne Godar Kirchen bauten und die Priester dafür, oft fahrende, in Miethe nahmen.

Sollte nun bei uns der Gang der Dinge ein ganz unähnlicher gewesen sein? Vielmehr werden wir grundsätzlich die „Patrone“ der Collaturen als die Erben derjenigen betrachten müssen, welche den Bau der ersten Kirchen und die subsidiäre Besoldung eines Leutpriesters daselbst übernahmen. Der Aufwand hierfür war keineswegs immer ein verlorener Fond, sondern vielmehr oftmals eine ausgezeichnete Anlage — so lange jene Kultfreigebigkeit in Blüthe stand. Grundsätzlich war dieser Leutpriester doch immer noch auf seinen eigenen Erwerb angewiesen, denn er empfing und empfängt bis heute für jede Kulthandlung zu Gunsten eines Privaten seinen alten „Opferlohn“ unter dem neuen Namen der Stolgebühr. Nicht einmal das Spenden der nothwendigen Sakramente war immer und vollständig unentgeltlich; der „Beichtgroschen“ hat noch unser Jahrhundert erlebt, aber die eigentliche Erntezeit blieb nach wie vor der Todesfall. Flossen diese Erwerbsquellen reichlich genug, so brauchten die Erträge der Stiftung nur subsidiär für den Priester einzutreten und konnten sich hauptsächlich der Erhaltung und Ausschmückung des Baues zuwenden. Aber in der guten Zeit überstiegen die Einnahmen oft weit das gesammte Bedürfniß und ließen dem Collator bedeutende Erträge zurück. Noch bedeutender wurden diese Erträgnisse, wenn eine solche Kirche zur öffentlichen Pfarrkirche erhoben wurde, wodurch zu ihren Gunsten die gesammte alte Kultverpflichtung auf das Kirchspiel gelegt wurde. Ihr festes Einkommen bestand dann in einem „Zehent“ von Bedeutung, zu dem oft noch eine Art Haussteuer kam. So bezog beispielsweise im 15. Jahrhundert eine bestimmte Pfarrkirche je einen Strich Korn und einen Strich Hafer von jeder im Kirchspiel, dem ein Städtchen und mehrere Dörfer angehörten, gelegenen Hufe und außerdem je 6 Pfennige Rauchgeld (fumalis) von jeder Herdstätte. Diesen Betrag überstiegen aber die „Opfergelder,“ welche auch im 15. Jahrhunderte immer noch unter diesem Namen dargebracht wurden. Ein einzelner Fall, der mir gerade zur Hand ist, mag zeigen, wie sich die Collatoren, falls nur die kirchlichen Aufsichtsbehörden einwilligten, diese Erträge zu Nutze machen konnten. Das Benediktinerstift Braunau in Böhmen ist keines der unansehn-

lichsten; die unter einem Abte vereinigten Klöster Brzevnow und Braunau besitzen, von dem großen Fonde der Grundablösung abgesehen, immer noch 16062 Joch (9252 Hektare) unmittelbares Dominicalland. Dennoch war auch einem solchen Stifte die Collatur einer Kirche, die an einem Markt- und Gerichtsplatze stand, keine so unbedeutende Sache, daß sich nicht ein besonderes Arrangement gelohnt hätte. Das Stift besaß in solcher Weise das Patronat der Pfarrkirche zu Braunau, und sein Abt erhielt 1258 vom vorgesetzten Bischofe die Genehmigung, das genannte Pfarramt durch einen „Vicarius" verwalten zu lassen, für dessen Entlohnung er natürlich selbst aufzukommen sich verpflichtete, wofür aber das gesammte Einkommen der Kirche zum Besten des Klostertisches verwendet werden sollte. Da es nun immer leicht war, unter den vielen vacanten jungen Geistlichen für das billigste Entgelt einen Vicarius zu finden, ja der Abt zu solchem Zwecke auch über seine Klosterbrüder, soweit sie die Weihe hatten, verfügen konnte, so war das Geschäft, das so das Kloster mit seiner Collatur Jahr aus Jahr ein machte, kein schlechtes. Wie die Urkunde verräth,[1]) hoffte der Abt dadurch die Mönchsgemeinde mit dem Fischbedarfe zu versorgen. Mochte auch die Oberaufsicht nicht jedem Patrone gegenüber gleich willfährig sein, so dürfte doch das Beispiel gewiß nicht allein stehen. Dabei mußte natürlich das „Tugendverdienst" des Braunauers eine Reihe von Metamorphosen erleben; er legte es zunächst als „Opfergeld" auf den Tisch des Herrn, dann erscheint es als Hecht und Karpfen auf der Klostertafel, und endlich steigt es als frommer Chorgesang zum Himmel; geht dann der Fürsichtige heim zu „unserer lieben Frauen," so ist es schon da und bereitet ihm einen guten Empfang. Eine eingehende und sachliche Geschichte des „Kirchenpatronates" vermöchte uns dankenswerthe Aufschlüsse über kulturgeschichtliche Vorgänge von großer Wichtigkeit zu geben. Sie würde aber um so mehr Raum erfordern, als die Mannigfaltigkeit, in der sich die Verhältnisse zu ihrem jetzigen Bestande entwickelt haben, in den verschiedenen Theilen des christlichen Kulturgebietes äußerst groß war. Nur die beiden Endpunkte können hier angedeutet werden. Ganz naturgemäß erfreuten sich die ältesten Patronate einer großen Freiheit gegenüber ihren Kirchen, und wie hoch man damals auch den Gewinn für die

---

[1]) Tomek, Aelteste Nachrichten. Prag 1857. S. 88 f.

Seele aus solchen Unternehmungen anschlug, so war doch auch der kein geringer, der sich, wie oben gezeigt, in materieller Richtung aus einer gut gelegenen Kirche ziehen ließ. Grund und Boden der Stiftung müssen ursprünglich allerdings nach der Anschauung der Zeit dem Kirchenheiligen selbst gehörend gedacht worden sein; nichts desto weniger blieb der Patron der unbeschränkte Verwalter der Einkünfte, da der Geistliche zu ihm in der Stellung eines gebundenen oder allenfalls belehnten Opferpriesters stand. Aber auch frühzeitig beginnt der Kampf der „Kirche" gegen diese Selbständigkeit der Patrone, und er wird fast jedem zu erobernden Objekte gegenüber in der gerade zweckmäßig erscheinenden Weise, namentlich den verschiedenen Staaten gegenüber durch so viele vermittelnde, befestigende und dann wieder vorgreifende Verträge geführt, daß er sich fast nur in Detailangaben verfolgen ließe. Aber das Ende ist ziemlich überall auf katholischem Gebiete ziemlich übereinstimmend der Sieg der Kirche, die Feststellung des Begriffes eines unabhängigen Kirchenvermögens und der Zuwälzung der Lasten der Verwaltung unter Betheiligung der Kirche auf den Patron, dem nun für ehemalige weltliche Vortheile durchschnittlich ungefähr die folgenden Vorrechte geboten erscheinen: Er darf seinen Namen und sein Wappen an einen passenden Ort der Kirche setzen; bei Kirchenfestlichkeiten hat ihm der Klerus das Weihwasser zu offeriren und falls er männlichen Geschlechtes ist, ihn mit Weihrauch anzuräuchern, bei Hochämtern nach Ablesung des Evangeliums ihm das Buch zum Kusse zu bieten; der Patron hat das Recht auf einen Ehrensitz in der Kirche und auf die ersten geweihten Palmen am Palmsonntage. Was noch einigermaßen an den größeren Umfang von Ansprüchen früherer Zeit erinnert, ist aber das Recht der Präsentation des Geistlichen und das auf einen Trauergottesdienst im Todesfalle und des Einschlusses in die Gebete des Geistlichen. Letzteres war ja einmal Hauptzweck der Stiftung und jenes, die Präsentation schloß der Besitz der Begründungsmittel in sich ein. Nun aber ist praktisch auch die Präsentation von einer Besetzung merklich verschieden geworden, und über das Einkommen des Stiftungsgutes kann der Patron nicht mehr verfügen; dagegen bleibt ihm die Pflicht der subsidiären Hilfeleistung. Das ehedem so sehr betonte Recht, die Grabstätte in der Kirche selbst zu finden, ist durch einen staatlichen Eingriff fast überall vernichtet worden. Nur in einem Falle tritt, wenigstens nach der Gesetzeslage in Oesterreich auch

ein materieller Vortheil für den Patron wieder hervor: wenn er nämlich durch Krieg oder Elementarunfälle in Armuth gerathen ist, dann ist ihm seine Kirche „nach ziemlichen Dingen“ mit dem Theile ihres Einkommens, der ihren nothwendigen Aufwand übersteigt, zu Hilfe zu kommen verbunden. Hierin spiegelt sich noch deutlich genug der alte für Recht gehaltene Brauch, in Fällen der Noth, insbesondere in Kriegsnoth nach dem Tempelschatze zu greifen. Jenes Einkommen aber setzt sich immer noch wesentlich zusammen aus den Erträgnissen der Güter und Fonde, aus den Vermächtnissen, d. i. den alten „Seelgeräthen“, den Opfergeldern, den „Funeralgebühren“, d. i. dem alten Aufwande des Todtenkultes und den Meßstiftungen.

Eine Kirche, der es gelang, sich durch auffällige Gebetserhörungen, durch Heilkraft der Kultobjekte und fromme Reklame einen Ruf zu erringen, muß einem kleinen Gute gleich zu schätzen gewesen sein, und ehe es der kirchlichen Oberaufsicht gelang, die Unternehmer, welchen als Patronen doch immer noch das Ernennungsrecht der Kultpriester blieb, in der Verwendung des Erträgnisses wirksam zu beschränken, mußten sich die auf solche Stiftungen verwendeten Opfer auch in weltlichem Sinne reichlich lohnen. Eine Wallfahrtskirche blieb aber auch später noch eine vortreffliche Erwerbsquelle. In der Sache selbst ist durchaus nichts neues; sie knüpft sich an den alten Kult an. Man sucht an der Kultstätte des Wallfahrtsortes vorzugsweise Heilung und Befreiung von Leiden; man löst hier Gelübde und versammelt sich zu Festzeiten. Da das Alles im Grunde in die Heilserwerbung, Abstattung der Sühnschuld oder Sündenvergebung ausläuft, so faßte es nachmals die Kirche consequent in dem Begriffe des „Ablasses“ zusammen, den solche Orte gewähren könnten.

So kam man — wie in alter Zeit nie ohne Geschenke — zahlreich nach Fulda, weil hier die Gebeine des heiligen Bonifacius ruhten, und man ganz in alter Weise glaubte, daß er selbst hier wohne und wirksam sei. Ein solcher Besitz war dann nicht nur eine Quelle der Gnade, auch eine Quelle von Reichthum und eines im andern. Aber man konnte ja auch solchen Besitz übertragen. Man begann bald ebenso zahlreich nach Magdeburg zu ziehen, weil hierher die Gebeine des heiligen Mauritius übertragen worden waren. Je mehr sich die alte Vorstellung verdunkelte, wie immer aber die alte Gewohnheit zurückblieb, so begann man die Gnadenquelle auch zu theilen, und es entstand jenes

schwunghafte Reliquiengeschäft, durch dessen Vermittelung überall die berühmtesten Heilkultstätten erstehen konnten. Daß immer noch an ein Bewohntsein der Kultstätten durch Geister gedacht wurde, läßt sich weder leugnen noch wirksam vertuschen. Gute und böse Geister suchen solche Wohnstätten auf, aber durch die mittels der Salbung vollzogene Weihe einer Kirche wurde in ganz alter Weise ein guter Geist eingeführt, der nun die bösen vom Platze verdrängte. Als die Bischöfe Sachsens im Jahre 870 bei Gelegenheit einer zu Köln abgehaltenen Synode die Weihe der dortigen Kirche des heil. Petrus vornahmen, vernahm man, „daß in eben der Nacht, da die Kirche am Morgen sollte geweiht werden, Stimmen böser Geister gehört wurden, die unter sich sprachen und sehr beklagten, daß sie aus den so lange besessenen Sitzen ausgetrieben würden.“ [1]) Aber auch die Geister der Heiligen wohnten nach Volks- und Priesterglauben ganz nach alter Art in den ihnen geweihten Kirchen. Als einmal ein Mann die Nacht in der Kirche des St. Peter zu Rom verbrachte, da war er nicht blos Zeuge, wie Petrus und Paulus hervorkamen, sich begrüßten und angelegentlich nach ihrem Befinden befragten, sondern er hörte auch aus diesem Gespräche, daß dem römischen Statthalter Aetius in Gallien nur noch zur Noth vor den Barbaren zu helfen sei, und sich deshalb St. Peter eilends dahin aufmachen wolle. Wirklich kam er auch noch gerade zurecht. Das erzählt uns nicht ein abergläubischer Bauer, sondern so denkt sich die Sache der gelehrte Bischof Gregor von Tour. [2])

Bestand aber diese Auffassung — soll da das Volk wirklich nicht auf das „Bild“ übertragen haben, was noch für den Sitz im Allgemeinen galt — mit anderen Worten, sollten die Bilder dem Volke nun nicht mehr Fetischcharakter gehabt haben? Ist das aber der Fall, dann müssen wir in all den Gegenständen, welche durch die unmittelbare Berührung mit einem solchen Bilde oder mit dem Grabe der Heiligen eine „Weihe“ erhielten, welche nach dem Volksterminus „geweiht und angerührt“ sind, die Kategorie der Milongo's wiedererkennen; dahin gehören die geweihten Bildchen, Amulette, Rosenkränze. Der Gedanke, daß diese heilkräftig sind, besteht ja fort — sind wir nun wieder von dem Laboratorium des Medizinmannes gar so weit entfernt?

---

[1]) Annal. Fuldens. ad a. 870. [2]) a. a. O. II. 7.

Von diesem Gesichtspunkte aus wird uns die scheinbar bis zum Wahnsinn überspannte Sucht nach Reliquien, wenn sie insbesondere bei Kirchen p a t r o n e n wahrnehmbarer wird, etwas verständlicher. Eine Reliquie von Ruf war für die Erhaltung einer Kirche und ihres Dienstes so viel, wie eine ausgiebige Realdotation.

Diese Collaturverhältnisse ältester Art bergen den Keim zu mannigfaltiger Entwicklung, aber auch zu eben solcher Verwicklung, zu Kämpfen und Revolution. Wir sahen an einem kleinen Beispiele, daß es dem Collator unter Umständen möglich war, den dienenden Priester in Akkord, und den Reinertrag, eventuell auch das Risico des ganzen Kultgeschäftes auf sich zu nehmen. Zwischen diesen beiden Parteien war aber auch ein anderer Vertrag möglich. Der Unternehmer konnte dem Priester für alle Folgezeit den gesammten Ertrag der Einkünfte des Kultes wie des Stiftungsgutes überlassen und sich dafür ein für allemal ein Entgelt für seinen Antheil stipuliren; so war der Anlaß zum „Kaufe" der geistlichen Stellen ganz naturgemäß geboten. Indem das allmählich zur Hierarchie geschlossene christliche Priesterthum in den Kampf um den ausschließlichen Besitz der Kultgüter gegen die bisherigen Collatoren eintrat, dehnte es in sehr geschickter Weise den Begriff der „S i m o n i e" auf jene Verträge aus. Mit Anknüpfung an die Erzählung in der Apostelgeschichte konnte „Simonie" ursprünglich nur die Bestechung zur Mittheilung einer priesterlichen B e f ä h i g u n g bedeuten. Da diese Befähigungen nur durch die Priester und Bischöfe mitgetheilt wurden, so konnten sich nur d i e s e und ihre Bestecher der Simonie schuldig machen. Der Collator aber verlieh ja keine priesterliche Befähigung, sondern er miethete nur mit den Mitteln der von ihm verwalteten Fonds einen Priester für die Kultbesorgung an einem bestimmten Kultplatze. So lange der Collator als Erbe des Stifters sich in einer gewissen Kultschuld fühlte und sein eigenes Seelenheil mit dieser Kulterfüllung in Verbindung setzte, mußte es in seinem eigensten Interesse liegen, nur einem mit der nöthigen Befähigung ausgestatteten Kultpfleger den Dienst anzuvertrauen. Das war aber so wenig durch die eine wie durch die andere der genannten Vertragsarten ausgeschlossen.

Aber die Sachlage begann sich zu verschieben. Einmal folgten namentlich durch den Wechsel der Fürstenhäuser Collatoren auf einander, die zu den vorangehenden in keinem Pietätsverhältnisse standen

und an deren Stiftungen keineswegs ihr eigenes Seelenheil geknüpft glauben konnten; sie fanden eben die Collaturgüter wie ein anderes Erbe vor. Anderseits waren die Pfründen zum Theil von einem solchen Reichthum des Einkommens, daß die Sorge um einen die Kultpflicht erfüllenden Vicarius mit den nöthigen Weihen bei ihrer Vergebung nicht in den Vordergrund trat. So konnte allerdings bei dem ganzen Handel das geschäftliche Moment sehr hervortreten; niemals aber konnte ein solches Abkommen „Simonie“ im alten Sinne des Wortes werden. Der Collator machte durch jenes Abkommen niemanden zum „Priester,“ er ertheilte ihm damit nicht das Recht, Messe zu lesen oder Sakramente zu spenden, sondern er verpflichtete ihn durch dasselbe nur, gegen die ausbedungenen Vortheile für die Ausübung der stiftungsmäßigen Kultakte Sorge zu tragen, gleichviel ob die Person dazu sich selbst die priesterliche Befähigung verschaffte oder von einem Theile jenes Einkommens einen priesterlichen Vicarius bestellte. Das Institut der Vicare war ja in jener Zeit ebenso verbreitet, als es mit dem ganzen Systeme dieser Art Kultfürsorge innigst zusammenhing. Wurde aber einmal der Begriff der verbrecherischen Simonie auf alle jene Verträge ausgedehnt, insofern auch der Collator sich seinen Antheil am Nutzen ausbedung, so stand all diesen Verhältnissen eine große Revolution bevor. Vergleichen wir das Verhältniß mit dem der ältesten Zeit, so hatte sich bisher in der Uebung der Collatoren immer noch ein Rest der weltlichen Herrschaft auch auf dem Gebiete des Kultes erhalten. Der Collator war bisher gewissermaßen der Erbe jenes Godi oder Jarl geblieben, der zwar die Kulthandlungen nicht mehr selbst vollzog, wohl aber veranstaltete, indem er die Mittel aus dem Gemeindeverbande erhob und durch sie einen Kultverständigen zur Ausübung gewann. Der angedeutete Umschwung aber hat die Tendenz, den Collator aus seinem Verfügungsrechte und dem letzten Restchen seiner Macht auf dem Kultgebiete herauszudrängen und alle materiellen Kultmittel zwar nicht dem einzelnen Priester, wohl aber der organisirten Gesammtheit aller, der „Kirche“, auszuliefern; das ist der oft behandelte Streit jener Zeit vom Gesichtspunkte der Kultfürsorge aus gesehen.

Es wäre unzutreffend, aus diesen Verhältnissen, wie sie sich im Laufe der Zeit entwickelt hatten, den Rückschluß ableiten zu wollen, daß ursprünglich jeder Kirchenbegründung eine geschäftliche Berech-

nung zu Grunde gelegen habe; der eigentliche Antrieb war vielmehr der der Stiftung eines „Seelgeräthes," darum sind natürlich auch nur vermögende Herren oder freie Gemeinden Collatoren geworden. Dem entspricht vollkommen der Gegensatz der Planmäßigkeit, mit welcher die Bisthümer angeordnet wurden und der Planlosigkeit, mit welcher die Kirchen im Lande zerstreut sind. Während sich an dem einen Orte die Kirchen auf einander drängten, blieb für viele Theile des Landes schlecht gesorgt. Als Kaiser Josef II. von dieser Erkenntniß ausgehend in Oesterreich durch Kassirung einzelner Kirchen und Errichtung der sogenannten „Religionsfonds"-Pfründen einen Ausgleich zu schaffen gedachte, da ergab sich — wie jetzt noch die Verhältnisse bezeugen — daß alle Gegenden, deren Bevölkerung eine geringe Kaufkraft repräsentirt, von Seelsorgestellen entblößt waren, während in den reichsten Landestheilen der größte Ueberfluß an Kirchen bestand.

Außer dem Pfarrer gab es in früherer Zeit oft noch viele Priester in ein und demselben Kirchspiele. Für den gestifteten Dienst an einer Kapelle oder einer Kirche, die nicht dem ganzen Kirchspiele diente, gab es Kapläne, und in den Zeiten der Blüthe hatten oft alle die vielen Nebenaltäre ein und derselben Kirche ihre Altaristen oder Altarpriester. Die meisten dieser Altäre sind selbst Stiftungen als „Seelgeräthe" von Privatpersonen, und dazu gehören auch die Stiftungen für den Meßdienst an denselben. Außerdem muß es auch noch Meßpriester ohne jede Stiftung gegeben haben, die so lange von einzelnen Meßstipendien allein lebten, bis sie eine dotirte Stelle fanden. Das Loos der Kapläne konnte noch ein verschiedenes sein, das der Meßpriester und Altaristen aber stand in dem traurigsten Gegensatze zu dem Glanze der Abteien und Beamtenpriesterschaft. Diese armen Meßpriester sind ungefähr noch dieselben Individuen, die wir auf Island trafen, wie sie von Hof zu Hofe wanderten, um ihre Dienste anzubieten.

Dabei fehlt es auch im Abendlande nicht an einzelnen Erscheinungen, welche das alte eingewanderte Mönchspriesterthum in seiner Mißgestaltuug darstellten. So lebte im 6. Jahrhunderte Hospitius zu Nizza in solcher Enthaltsamkeit, daß er nur Brod und Datteln aß, während der 40tägigen Fasten aber lebte er nur von zu diesem Zwecke durch den Handel bezogenen ächt ägyptischen Einsiedlerkräutern — so verstand das Handwerk die Reklame! „Erst trank er die Brühe, worin sie

eingemacht waren, dann genoß er sie selbst.“[1]) Um den Leib trug er eiserne Ketten, darüber ein härenes Kleid. So gewann er denn auch die Gabe der Weissagung und war berühmt durch die Vorhersage eines Einfalles der Langobarden in's gallische Land. Viele Teufel trieb er aus und einen Tauben machte er reden. Dabei erinnert der äußere Vorgang nach Gregors Schildung recht sehr an den Ganga, in welchen der Geist hineintritt; nur wird dieselbe Sache in andere Namen gekleidet. „Der Heilige fühlte, daß durch den Geist des Herrn die Wunderkraft über ihn komme.“ In dem Motive dieser Erzählung begegnen sich eine Menge Legenden in mannigfaltigen Lokaltönen, die durch Deutschland hindurch bis in die Slavenländer hineinreichen. Sie alle beweisen das Vorhandensein eines eingewanderten Mönchspriesterthums daselbst, das an Form und Wesen des alten Zauberpriesterthums anknüpfte.

Die wesentlichsten Aeußerungen des alten Priesterthums, Orakelung, Heilung durch Geisterbannungen, Intervention beim Gericht und im Felde — alles erscheint noch gewahrt. „Weissagegabe“ hatten die vier ledigen Töchter des Apostel Philippus,[2]) einen Wahrsagegeist guter Art auch eine Magd, die damit viel Geld verdiente.[3]) Offenbarungen zu empfangen und zu deuten, also wahrzusagen, ist auch nachmals Gabe der Priester. Sie sind Orakler. Oder ist das Werfen des Looses, das noch 599 ein Konzil in Barcelona empfahl,[4]) um die Personen für die kirchlichen Aemter zu bestimmen, kein Orakel? Der Gebrauch dieses Mittels datirt aber aus apostolischer Zeit. Schon die Apostelgeschichte[5]) läßt auf diese Weise das Collegium der Apostel sich ergänzen, nachdem Judas ausgeschieden war. Die berufende Aeußerung Gottes hat man im Laufe der Zeit aber auch noch in einigen andern Stimmen erkannt. Eine Kinderstimme entschied die Wahl des Ambrosius zum Bischofe,[6]) eine zufällig gelesene Psalmstelle die des Martinus zu Tour.[7]) Den Sinn des Orakels faßte man ganz richtig, wenn man sagte, „Gottes Wink“ habe diese Stelle zur Lesung gebracht.

---

[1]) Gregor Turon. a. a. O. VI. 6.

[2]) Apostelg. XXI. 8.

[3]) Ebend. XVI. 16.

[4]) Böhmer, Alterthumswissenschaft I. 146.

[5]) I. 23 ff.

[6]) Vita Ambrosii p. 3.

[7]) Sulpicius Severus, vita Martini c. 7.

Das Orakel des Bibelaufschlagens war überhaupt bei Geistlichen sehr beliebt und ist es bei Laien bis heute geblieben. Um den Ausgang eines inneren Krieges unter den Franken zu erfahren, befahl der Bischof Tetrik von Tour, die Geistlichen sollten bei der Messe jedes der drei Bücher — Propheten, Episteln und Evangelien — aufschlagen und das Aufgeschlagene lesen. So „sprach der Herr durch das Evangelium".[1]) Als Merowech erfahren wollte, ob er das Reich gewinnen könne oder nicht, bereitete er das Orakel noch kultgerechter vor. Er legte die drei Bücher auf das Grab des heiligen Martinus und verbrachte dann drei Tage und Nächte unter Fasten, Wachen und Beten, ehe er die Bücher aufschlug.[2]) Der Bischof, der uns das erzählt, handelt nicht anders, als seine Widersacher ihn bedrängen.[3]) Karl der Große, der Gegner des Bilderdienstes, war auch kein Freund dieser Künste und eiferte dagegen. Aber sie lagen zu tief in dem ganzen Ideenkomplexe, der nun einmal die Denkweise der Menschen umsponnen hielt. Es fehlte gar viel, daß es ihm gelungen wäre, etwas Wesentliches daran zu bessern. Der aus den Kämpfen Heinrichs IV. wohlbekannte Erzbischof Adalbert unternahm keine Reise, ohne in allerlei Zeichendeutung sich Orakel zu suchen.[4])

Auch dem Urchristen ist Krankheit und Besessenheit noch vielfach identisch. „So wichen die Krankheiten von ihm und die bösen Geister verließen sie".[5]) Den Heilungszweck der Krankensalbung spricht Jakobus[6]) bestimmt aus, und die Apostel befassen sich lebhaft mit Heilungen.[7]) Die „letzte Oelung", welche die katholische Kirche als Sacrament aufgenommen hat, ist das Rudiment jenes Zweiges priesterlicher Thätigkeit. Wie sehr die Bekehrungsmönche überall mit dem Teufel zu kämpfen hatten, ihr Hauptwerk gewissermaßen in Teufelsbannungen bestand, brauche ich hier nicht zu erhärten. Aber der Teufelsvorstellung wohnt auch noch etwas sehr fetischhaftes bei. Er kommt mit einem Blättchen Salat, mit einem Granatapfel in den Leib

---

1) Gregor Turon. IV. 16.
2) Ebend. V. 14.
3) Ebend. V. 49.
4) Adam von Bremen a. a. O. III. 38.
5) Apostelg. XIX. 2.
6) V. 14.
7) Apostelg. V. 16.

des Menschen, ja auch alles niedere schädliche Gewürm, wie Raupen und dergleichen muß fetischhaft vorgestellt worden sein; wie hätte sonst der Arm des heiligen Magnus, den sich 1521 die Altdorfer nach Hottingers Geschichte der Eidgenossen von St. Gallen ausliehen, die Engerlinge vertreiben können?

Welchen Einfluß der Priester auf die menschliche Gesundheit nehmen konnte, hat Paulus Cassel [1]) mit einigen Citaten belegt. Man glaubte, durch die Excommunication werde der Mensch ein Tympanius, er bekomme ein trommelsuchtartiges Aufschwellen des Leibes, durch den Ablaß aber nehme der Priester die Krankheit wieder von ihm.

Neben den Milongos spielt dabei das „Wort“ eine so große Rolle wie in Indien. Die Acta Sanctorum sind voll von solchen Heilungen „durch das Wort“. Gregor von Agrigent, Mauritius, Daniel der Stylit, Elzear, Franciscus, vor allen Basilius sind in der Legende insbesondere durch ihre Heilungen ausgezeichnet. Aber die Milongo-Kur geht oft neben der Heilung durch das Wort einher. Der heilige Hugo von Clugny kurirte durch Bekleidung mit dem heiligen Rocke, indem er dem Kranken seine eigene Tunika anzog; ähnlich machte es St. Aegidius. Arnulph und Gangerich heilten mit Taufwasser. An den Gräbern der Heiligen waren besondere Heilstätten; man entnahm ihnen Staub zu Heilzwecken. Gregor von Tour [2]) kannte selbst einen frommen Priestermönch im Gebiete von Arvern, dem es „ein Leichtes war, die Besessenen zu heilen, die Blinden sehend zu machen und alle andern Krankheiten zu bannen, wenn er nur den Namen des Herrn anrief und das Zeichen des heiligen Kreuzes schlug“. Gregor sah ihn selbst einen Besessenen „mit einem Worte“ heilen. „Viertägige und andere Fieber vertrieb er oft durch sein Gebet“. Er opferte sich aber dabei so sehr auf, daß er selbst „das Reißen in den Füßen“ bekam, für welchen Fall er nicht Spezialist gewesen zu sein scheint.

Der Antheil des Priesterthums beim Gerichtsverfahren erscheint im Christenthume überhaupt — von besonderen Erscheinungen, von den Gerichtshöfen der Inquisition abgesehen — beschränkt, das Eindringen des römischen Verfahrens war ihm am wenigsten günstig. Als sich das Amt des Godi in seine zwei Theile spaltete, da fiel zunächst das Rechtsverfahren sammt seinen Kultelementen dem weltlichen Theile, dem

[1]) Symbolik des Blutes, 1882. S. 103.

[2]) IV. 32.

Richter, Zent- oder Gaugrafen zu. Wenn man früher auch in Germanien den Dieb, so weit man ihn unter Unfreien vermuthete, wie in Afrika durch das Loos ausfindig machte, so gehört diese Gerichtsthätigkeit gewiß zu der Kultseite. Noch in Hilperichs Edict[1]) ist dieser Methode gedacht; daß man aber den christlichen Priester beigezogen haben sollte, ist unwahrscheinlich.

Dagegen mußte er in anderer Art einen Antheil gewinnen, als es die Kirche durchgesetzt hatte, daß alle Eide nur noch unter äußerlicher Berührung einer Altardecke, eines Reliquienbehälters oder der heiligen Bücher mit Ausschluß alles vorchristlichen Fetischismus, insbesondere der Waffen, geleistet wurden. Indem ferner das Ordalwesen auf Eid und Eideserfüllung beruhte, kam nun auch dieses in die Hand der Priesterschaft, so zwar, daß man anfing, das Institut im Gegensatze zum Zweikampf für spezifisch christlich zu halten. Richtig ist aber nur, daß es sich erst jetzt mannigfaltiger entwickelt hat und daß die complizirten Arten erst zur Zeit des Christenthums hinzutraten; so findet sich das Ordal der „neun glühenden Pflugschaare" zuerst in einer Zuthat Karls des Großen zur Lex salica.[2]) Ebenso richtig ist aber auch andrerseits, daß gerade die Kirche anfing, das Ordal in gewissen Fällen und bestimmte Formen desselben ganz auszuschließen; doch beschloß beispielsweise auch wieder die Provinzialsynode zu Seligenstadt noch 1022 die Beibehaltung desselben bei ehegerichtlichen Klagfällen. Weder ist also das „Ordal" christlichen Ursprungs, noch hat sich die christliche Kirche prinzipiell ablehnend zu demselben verhalten.

So fern auch das Ordal unserer Denkweise steht, so ist der allmähliche Ersatz desselben durch die Folter doch nur ein Rückfall in noch ärgere Barbarei. Jenes hat wenigstens unter einer bestimmten Voraussetzung logisch volle Berechtigung; diese ruht nur auf dem Gedanken der absolutesten Tyrannengewalt. Auch die Folter kommt indeß schon in vorchristlicher Zeit bei den Germanen vor, tritt aber, wie das Ordal außer dem Zweikampfe, nur Sklaven gegenüber in Anwendung. Es war nach dem „Volksrechte" üblich, Sklaven durch Stockschläge zu einem Geständnisse zu bringen. Der Hausherr hatte alles Recht über seine Sklaven; darauf ruht auch sein Recht, ein Geständniß in dieser Weise zu erzwingen. So weit hat die Folter

[1]) Clement, Lex salica 267.

[2]) Ebend. S. 312.

wenigstens ihre formell richtige Begründung. Ins Gerichtsverfahren eingeführt, setzt sie aber voraus, daß der oberste Gerichtsherr, in dessen Namen das Gericht vorgeht, nichts als eine Sklavenhorde unter sich habe. Nur dann hat sie einen Schein von Berechtigung. Das Ordal kann der Voraussetzung nach immer nur dem Schuldigen wehthun, die Folter hat nicht einmal eine solche Voraussetzung zur Entschuldigung; ihr Bestand ist das Sklavenzeichen eines Volkes.

Den richterlichen Blutbann selbst zu üben, war dem christlichen Priester nicht gestattet. Erhielt ein Bischof oder Abt Grafenrecht, so mußte er den Blutbann vom Könige einem dazu bestellten Vogte übertragen lassen. Ebenso wenig gestattete christliche Denkweise dem Priester die Theilnahme an Jagd, Krieg und Gefecht. Aber darum hat es doch nicht wenige kriegstüchtige Kirchenfürsten gegeben; ja ein gewisser Felddienst scheint auch auf die christlichen Priester übergegangen zu sein, wie wir ja schon Diakonen und Priestern als Bannerträgern begegnet sind. Daß unsere Fahnen und Standarten die Nachkömmlinge alter Malzeichen mit Fetischcharakter sind, unterliegt für mich keinem Zweifel. Die Fahne, die noch heute Marktrecht und Marktfrieden auf unseren Marktplätzen anzeigt, ist nichts als der alte Schildpfahl oder die Malstange. Auch der bewimpelte Mast auf dem Schiffe — der lateinische Malus — ist hier vielleicht eher des Schiffes Heiligthum, als der Träger der Segel gewesen, deren Erfindung gar wohl der ältern Kultübung zuzuschreiben sein könnte. Auf solchen Stangen, mochten sie nun beweglich oder unbeweglich sein, ruhte über dem Schmuck der Wimpel in alter Zeit das Götterbild, insbesondere ist ein solches aus der Stufe des Thierfetischismus, der fetisch-ägyptische Schakal, der römische Adler, der angeblich keltische Hahn, sehr häufig das in aller Welt verbreitete des Drachen. Diese Bilder mußten natürlich der christlichen „Fahne" entfallen; was wäre nun der richtige Ersatz gewesen, wenn jene Stäbe wirklich Fetische, d. i. Gottheitssitze waren? In der Schilderung der sogenannten Standardschlacht, welche die Engländer 1138 gegen die Schotten schlugen, ist uns die korrekteste Antwort erhalten. Die Engländer errichteten hier auf einem beweglichen Gerüste den Mastbaum eines Schiffes und „befestigten auf der Spitze dieses Baumes eine silberne Büchse mit dem Corpus Christi (der geweihten Hostie) und die Fahnen des heiligen Apostel Petrus, der heiligen Bekenner und Priester Johannes Beverlacensis und Wilfried Ripensis.

Das aber machten sie deshalb, damit Jesus Christus, unser Herr, durch die Gegenwart seines Leibes ihnen ein Führer im Kriege sei, den sie für seine Kirche und zur Vertheidigung ihres Vaterlandes unternommen hatten".[1]) Diese Uebertragung ins Christliche, die kaum ganz vereinzelt gewesen sein dürfte, beweist aufs deutlichste, daß die Angelsachsen mit den Feldzeichen denselben Sinn verbanden, wie die übrigen oft genannten Völker. Zugleich deutet sie uns an, auf welche Weise im Felde auch der christliche Priester zur Fahne kam, und was ein Fahnenbild ursprünglich bedeuten mochte. In den Hussitenschlachten haben die Heere jenes Feldzeichen des Kelches, wenn auch mit anderer Betonung hervorgehoben, wieder kennen gelernt, und es führt uns zu der Erklärung hinüber, was an derselben Stelle das Kreuz bedeuten möge. Nicht minder häufig sind Reliquien der Heiligen, insbesondere Gewandstücke derselben, Feldzeichen dieser Art. Auch bei den oben zuletzt genannten zwei Fahnen darf man wohl an solche denken. An der alten böhmischen Landesfahne hing als Fahnentuch ein Kleid des heiligen Adalbert; zu gleichem Zwecke diente der Mantel des heiligen Martin, und als Childebert und Chlothar Saragossa belagerten, trugen die Bürger zur Abwehr den Rock des heiligen Vincentius auf den Stadtmauern herum.[2])

Durch die Weihe der Bischöfe ist der göttliche Geist das eigentliche Prinzip des Episcopates geworden. Kann sich auch die Kultgemeinde selbst die Person eines Bischofs wählen, diesen Geist kann sie ihm nicht mittheilen; das vermag nur der, der ihn schon auf gleiche Weise empfangen hat. Dieser Geist regiert nun eigentlich in dem Bischofe die Gemeinde, ganz so wie einst im alten Könige. Darum beruht das Bisthum einerseits auf jener „vicaria ordinatio". Das Prinzip derselben ist, wie wir sahen, viel älter als das Christenthum; indem aber dieses dasselbe in sich aufnahm, schlug es einen Keil in die Gemeindeautonomie, der sie auf kirchlichem Gebiete über kurz oder lang zertreiben konnte.

Ordination und Wahl oder Ernennung stehen auch hier wie bei der Bestallung der Kultpriester neben einander; jene verleiht nicht das Amt, sondern nur die Befähigung, diese stellt dem Ernannten die be-

[1]) Ricardus Hagashaldensis bei Twysden, Scriptores X historiae Anglicanae. Londini 1652, I. p. 322.

[2]) Gregor Tur. III. 23.

treffende Kultstiftung mit den bestimmten Leistungsbedingungen zur Verfügung, giebt ihm aber nicht die Befähigung zur Leistung. So lange es sich nur um einige kleine, im Staate zerstreute und kaum öffentlich hervortretende Gemeinden handelte, war es naturgemäß, daß diese sich selbst ihren Kultaufseher wählten, der sich dann von irgend einem, der den Geist schon hatte, diesen mittheilen ließ. Aber seit dem vierten Jahrhunderte begannen die römischen Kaiser ihre Hoffnungen zunächst neben dem heidnischen auch auf den christlichen Kult., dann auf diesen allein zu bauen; der christliche Kult wurde Staatskult. Damit war von selbst gegeben, daß nicht zwar auf das Priesterthum, aber auf die Kultaufsicht die vorhandenen Formen des Staates irgendwie angepaßt werden mußten. Die römischen Formen dieser Art aber waren ein Gemisch von Wahl, Cooptation, Ernennung und Einführung (inauguratio) des Gewählten. Das Cooptationsrecht besaßen gewisse Collegien, die Wahl übten Gemeinden, die Einführung war zumeist Sache des Pontifex maximus. Dieser aber war damals der Kaiser.

Wir wissen nun,[1]) wie streng die Aufsicht des römischen Staates auch auf dem Gebiete des Kultes war. Als Pontifex maximus war der Kaiser oberster Kultbeamter, Aufseher und Anwalt des gesammten, nicht bloß staatlichen, sondern auch gemeindlichen, ja selbst privaten Kultes. Der leitende Gedanke für diese Einrichtung war die Sorge gewesen, daß ob irgend eines Mangels auf dem Kultgebiete der ganze Staat durch irgend einen der Götter Schaden leiden könnte. Priester im eigentlichen Sinne war der Pontifex maximus nicht. Der Pontifex maximus im römischen Kaiser war es, der die Christen verfolgt hatte, weil sie den Kult nicht leisteten, der ihnen als Gemeindemitgliedern oblag; dadurch beschworen sie Verderben auf den Staat herab.

Aber es änderten die Erfahrungen die Ansichten. Ja die Christen selbst änderten sich; sie hörten auf, Gegner der Kultleistungen zu sein, und man gestand ihnen immer mehr zu, daß sie zwar einen andern, aber doch auch einen Kult leisteten. Ließe sich nun ihr Gott durch ihren Kult für den Staat gewinnen, so hätten sie für ihren Theil ihre Pflicht gethan, und man könnte sie von jeder andern loszählen. Aenderte man nun so das ganze Prinzip des Vorgehens, so mußte sich konsequent die Oberaufsicht des Pontifex maximus auch auf sie erstrecken.

---

[1]) S. oben S. 551.

Darum blieb Konstantin nicht auf halbem Wege stehen, sondern von ihrer Unterdrückung wandte er sich sofort zur Förderung ihres Kultes. Selbst nichts weniger als Christ, bestand er darauf, daß der christliche Kult, sobald er sich für seine Duldung entschieden hatte, nun auch mit allem Fleiße gefördert und mit aller Eintracht geleistet werde. Darum schrieb er ein obligates Gebet für die christlichen Mannschaften der Armee vor, rein darum haßte er, dem ja an sich die Meinungen gleichgiltig sein konnten, alle häretisirenden Entzweiungen. So begreift man, daß selbst der Heide Constantin wie seine Nachfolger sich an die Spitze der christlichen Concilien stellten, die Berathungen derselben leiteten, nicht selten die Abstimmungen erzwangen und selbst streitige Punkte entschieden. In ihrem Amte eines Pontifex maximus sahen sie die Berechtigung und Verpflichtung dazu.

Als deutsche Fürsten in die Erbschaft des römischen Reiches eintraten, erbten sie auf ihren Gebieten auch ähnliche Ansprüche. So kommt nun zu der Wahl der Bischofsgemeinden auch noch eine königliche „Einführung", als sei nun der König der Collator aller Kultstiftungen, die in das Gebiet des Kultbeamtenthums fallen. Die ältere Stellung der Bischöfe in den germanischen Reichen beruhte demnach zugleich auf Wahl, Weihe und Einsetzung durch den Landesfürsten; allerdings waren nun die Bischöfe nicht mehr Aufseher kleiner Gemeinden, sondern als Aufsichtsbeamte mindestens in die Parallele mit Grafen gestellt. Die Wahl vollzog nach wie vor wenigstens bis an das Ende des ersten Jahrtausends die Gemeinde des bischöflichen Sitzes und zwar oft getheilt nach Geistlichkeit und Laienvolk. Mit dem Wahlbriefe in der Hand begab sich der Gewählte zum Könige; zu diesem waren nach Erledigung des betreffenden Sitzes — eines Bischofs oder Abtes — Ring und Stab von der Kultstätte aus gebracht worden. Beide sind nach altgermanischer Auffassung die wesentlichsten Fetische der lokalen Kultstätte, nach christlicher deren Symbole. Insgesondere lernten wir den Ring auf dem Grabe als das vornehmste Kultobjekt im nordgermanischen Tempel kennen;[1]) der Stab gehört in gleicher Bedeutung allen Völkern an. Diesen Ring tauchte der nordische Priester in das Opferblut, und er selbst trat als Träger der Gottheit vor die Gemeinde, wenn er den Ring angelegt hatte. Nicht eine

[1]) Siehe oben S. 610.

priesterliche Würde und Befähigung im Allgemeinen verleihen Ring und Stab, sondern sie sind die Repräsentanten der bestimmten Kultstätte. Wer in ihrem Besitze ist, ist thatsächlich der „Êvart" der betreffenden Kultstätte; er hat die Pflicht und den Vortheil übernommen — ob er aber deshalb auch der Pflicht in rechter Weise genügen, den Kult selbst leisten kann, ist damit nicht entschieden. Der König verleiht der Regel nach Ring und Stab dem Gewählten. Wie weit er sich dabei an die Wahl zu halten habe oder nicht, das und was damit verwandt ist, kann nicht aus der Sache selbst entschieden werden; erst die Thatsachen schaffen das Recht. In der Sache selbst liegt nur so viel: wer den Ring hat, ist Bischof.

Die Weihe aber vollzogen die Bischöfe unter einander, so lange sich nicht auch unter ihnen wieder eine Organisation gebildet hatte. Diese Weihe verlieh aber wieder keine Pfründe, sondern nur die Fähigkeit, die betreffenden Funktionen mit Geltung und Erfolg vollziehen zu können. So konnten also auch wirklich Leute ohne Weihe im thatsächlichen Besitze eines Bisthums oder einer Abtei sein, ein Fall der durchaus nicht selten, sondern zeitweilig sehr häufig vorkam. Ein solcher Inhaber war dann nur der Verwalter der Kultstiftung und ergänzte sich gewissermaßen nach der geistlichen Seite hin, indem er für einen bescheidenen Theil seines Einkommens für die spezifisch kultliche Funktion eine Person mit der betreffenden Weihe miethete.

Bei diesen durch die Umwandlung des Christenthums zum Staatskulte geschaffenen Verhältnissen zwischen Bisthum und Königthum mußte auch für das erstere und seine Bedeutung die Stufenzahl des Abstandes nicht ohne Belang sein. Ebenso wenig konnte sofort die Vorstellung von dem Range der Kultstätten so verwischt werden, wie es die Theorie des Christenthums verlangt hätte. Hat man ja doch im Christenthume selbst noch solche Unterschiede eingeführt, indem man die Kathedralkirchen durch einen möglichst großen Reichthum an kostbaren Reliquien zu ausgezeichneteren Kultstätten machte. In all diesen Beziehungen aber konnte Rom von keiner Kultstätte der Welt übertroffen werden. Der Träger dieser Bedeutung wurde ganz naturgemäß sein Bischof. Der Widerschein vom Glanze des Hofes fiel zuerst auf ihn; als jener verblich, begann er mit eignem Lichte von derselben Stelle aus fortzuleuchten. Nirgends in der Welt gab es hochheiligere, massenhaftere Reliquien. In alle Welt hin holte man von hier die heiligen, wunder-

thätigen Gebeine. Gerade diese Beziehung darf nicht unterschätzt werden; Rom wurde in der That die Mutter von tausend Kultstätten, die Quelle ihres Gnadenschatzes. Was konnte auch für die Echtheit des Glaubens kräftigere Bürgschaft gewähren, als die Gegenwart so vieler Blutzeugen und die Zeugnisse ihrer Wunder? Schützte doch beim Eide jede einzelne Reliquie die Wahrheit einer Aussage; wo konnte die Wahrheit kräftigeren Schutz haben, als in Rom? Es bedurfte bei der Denkungsweise der Zeit kaum noch der Legende von der Anwesenheit Petri in Rom, von der Begründung des Bistums durch ihn.

Schon Theodosius der Große setzte in jener ängstlichen Sorge für die Einheit des christlichen Glaubens, die ein Erbgut der römisch-christlichen Kaiser geworden war, fest, daß alle Nationen seiner Herrschaft in demjenigen Glauben leben sollen, den der heilige Petrus den Römern verkündigt habe.[1]) Rom galt also als Quelle und Richtschnur des Glaubens; so mußte wohl auch gerade der Bischof von Rom dessen erster Wächter und Richter sein — nach dem Kaiser, d. i. dem Pontifex maximus. Es ist nur Folgerichtigkeit, wenn Valentinian III. umgekehrt den Bischöfen der Provinzen, insbesondere denen von Gallien verbot, irgend welche Neuerungen ohne die Bewilligung des Bischofs von Rom zu versuchen.

Hatte auch das jüngere Constantinopel damals schon eine gleiche Machtstellung, so hatte es doch nicht dieselben Traditionen, namentlich nicht solche auf dem Kultgebiete, und darauf kam das meiste an. Immerhin aber fiel auch dem Bischofe dieser Stadt eine parallele Stellung zu. Eine zeitlang hielten sich beide Stellungen die Wage, ja die Verhältnisse fielen zeitweilig schwerer in die Wagschale der Ostresidenz; aber mit einem Male gewann Rom ein ungeheures Uebergewicht, als das weströmische Kaiserthum auch dem Titel nach von der Erde verschwand. Nicht die politische Stellung, die nun dem Bischofe in Rom selbst zufiel, allein ist, wie man gemeinhin annimmt, das Bedeutsamste; ausschlaggebend für alle Zukunft ist vielmehr die Erbschaft des Pontifikats, die Verknüpfung des höchsten staatlichen Aufsichts- und Richteramtes in Kultsachen mit der Pfründe eines christlichen Priesterthums — nur als Pontifex maximus steht der römische Bischof über allen Bischöfen des ehemaligen Reiches, als

[1]) Codex Theodos. XVI. 1, 2.

solcher wird er zum Papste in der auszeichnenden Bedeutung des Wortes. Es ist durchaus kein Zufall, daß gerade jener Titel die Würde des Papstes offiziell bezeichnet; nur auf diesem Titel beruht der Anspruch eines höchsten geistlichen Aufsichts- und Richteramtes.

Seither kann man nicht mehr den Papst von Rom und den Patriarchen von Konstantinopel richtig neben einander stellen, sondern jener steht neben dem oströmischen Kaiser, indem dieser immer noch für sein Reich ebenfalls ein Pontifex maximus war. Wirklich sahen wir auch im Bilderstreite die Parteien in dieser Weise einander gegenüberstehn; der Patriarch ist dem Kaiser untergeordnet, Rom aber stellt sich neben ihn.

So ist die Grundlage des Papstthums eine römische Institution; wie sich aber nun eine neue Bevölkerung, die bis dahin noch der Grenze der Kultur näher gestanden, über den römischen Boden ergoß, so hat auch diese neue Bevölkerung in die Auffassung dieser Institution einen neuen, oder vielmehr sehr alten Inhalt gefüllt. Vom Nordwesten her bricht ein rohes, gewaltthätiges, aber kraftvolles Volk auf, das der Franken, die von den Niederlanden an der See her erst den Römern und dem Reiche, dann den stammverwandten Germanen, die von Osten her das Reich durchstreift hatten, in die Flanke fallen. All die letztgenannten sind Arianer und wünschen nichts von Rom als dessen Schätze. Da gelingt es, jene noch heidnischen Franken, welche die Arianer zu umklammern beginnen, für den römischen Glauben zu gewinnen. Eroberung und Bekehrung gehen Hand in Hand, Habsucht und Frömmigkeit spornen und decken einander. Mit Blut bezeichnen die Franken ihren Weg; aber die römisch-katholischen, ihrer Abstammung nach romanisch-keltischen Unterthanen der arianisch-germanischen Oberherren wünschen sie als Erlöser herbei und ebnen ihnen die Wege: die Franken erfassen den Vortheil.

Bald gelingt Rom auf dieser Seite noch mehr: Die urwüchsigen Angelsachsen in Britannien werden durch Missionen für Rom bekehrt. Selten hat ein Volk mit solcher Energie eine Neuerung aufgenommen, wie die Angelsachsen das ihnen allerdings sehr vorsichtig angepaßte Christenthum. Aber im Mittelpunkte ihrer Schwärmerei steht der Glanz einer unvergleichlichen Kultstätte, die die Träume von „Midgard" übertrifft, der Glanz von Rom. Rom zu sehen und die mächtigen Heiligthümer zu küssen, die einst den Ihrigen die ganze Welt unter-

warfen, darnach steht alles Sinnen der aufgeweckten, eroberungslustigen Barbaren. Fahrtenlüstern von Haus aus, schwärmen sie schaarenweise dahin, dahin schicken sie ihre Jugend, dahin pilgern die Reichen und die Alten, um gleichsam unter offenem Himmel, im wahren und rechten Midgard zu sterben und ihr Grab zu finden — es ist ein ganz alter Zug der Seelensorge, der sie dahin führt.

Gerade von diesem Volke gingen dann — Wikinger in einem andern Fahrwasser — die begeisterten Glaubensboten aus, die die Bekehrung im Frankenreiche beendeten, in Deutschland begannen; so gewann hier der Papst den neuen Reichsboden für sein Pontificat, das Langobarden, Burgunder und Westgothen abgelehnt hatten. Wie diese allmählich die Streitaxt der Franken zermalmt, rücken die beiden Gewalten, das junge Kriegerfürstenthum und das priesterliche Pontificat immer näher zur Handreichung — und in demselben Maße immer näher rückt die uralte, aber nicht ausschließlich germanische Vorstellung von unwandelbarem Priesterthum und dem wandelbaren Könige, vom Priesterkönigthume des *Sinistus* und seinem *Hendinos*.[1]) Immer näher kam diese Vorstellung, um mit dem Pontificatsgedanken sich zu vermählen; der „Kirchenstaat" war die Morgengabe. Schon Gregor II. konnte in einem Schreiben an Kaiser Leo von diesen Germanen sagen: „sie sehen uns für einen *Gott auf Erden* an." Wenn wir uns in die oben entwickelten Anschauungen der Vorfahren zurückversenken und den Eindruck zu fassen versuchen, den ein ~~keinem~~ irdischen Herrn unterthanes Oberpriesterthum von solchem Glanze auf sie machen mußte, dann müssen wir wohl gestehen: Gregor II. hat den Kern der Sache erfaßt.

Den damals lebenden Germanen war der Gedanke des Fetischkönigthums noch nicht abhanden gekommen, wenn auch im Verblassen begriffen. Wie eine Kultpuppe saß zur Hausmaierzeit der Franken Lockenkönig noch auf dem Throne, wie ein Kultgeräth wurde er auf einem Ochsenwagen durch die Stadt geführt — man konnte ihn am Ende „verwerfen," wenn sich die rechte Priesterautorität dahin entschied. Könige dieser Art zu „verwerfen," war den Germanen auch auf gallischem Boden gar nicht so ungeläufig, und war das Volk selbst, vertreten durch seine Clanhäupter als im Besitze des Priesterthums auch

[1]) S. oben S. 529 ff.

der verwerfende Theil. Chlothar hatte unter den gothischen Großen deshalb ein Blutbad angerichtet, weil sie es waren, die ihre Könige vom Sitze warfen, wenn sich schlechte Zeichen zeigten. Das waren Arianer gewesen. Für Pippin gab es nun eine andere Autorität, die einem Germanengemüthe ganz natürlich und für dieses beruhigend die Verwerfung eines Schattenkönigs decken konnte. Der Handel wurde geschlossen, Pippin wurde der neue König, der Papst sein Sinistus: für Romanen ein Pontifex maximus, für Germanen ein Sinistus, die Idee einer priesterlichen Weltherrschaft schickte sich an, über den Horizont zu treten.

Pippin's Gegenleistung war die Begründung einer „Republik Gottes," eines Reiches „des heiligen Petrus," eines jener Tempelstaaten, die wir kennen lernten, in großem Maßstabe. Auch diese Stiftung hatte daneben ganz denselben Kultgrund, wie ausnahmslos alle mittelalterlichen Kirchenbeschenkungen und die Mehrzahl der „Wohlthaten" überhaupt; auch Pippin wünschte sich durch die Begründung des Kirchenstaates ein Seelgeräth zu stiften. Er nahm den Longobarden das dem oströmischen Kaiser entrissene Gebiet ab, und man machte dem Sieger, wie ordnungsgemäß, den Antrag, es diesem zurückzustellen. Deß weigerte sich der fromme Franke entschieden: Wegen eines Menschen, antwortete er, habe er nicht Krieg geführt, „sondern aus Liebe zu St. Peter und zur Vergebung der Sünden."[1]) Ganz in derselben Gesinnung also, wie man ein Landgut dem heiligen Bonifazius zu Fulda schenkte, übergab Pippin seine Länderbeute dem heiligen Petrus als dem herrschenden Geiste auf der Kultstätte zu Rom. So löste sich zugleich vollends die Verbindung mit Ostrom, so wurde der Papst herübergezogen in das germanische Staatensystem als dessen Sinistus. Die Kaiserkrönung Karls des Großen war die Vollendung dieses Werkes. In Karl dem Großen salbte sich der Sinistus-Pontifex zum ersten Male einen „Gesetzeskönig" über das ganze neubegründete und zu vollendende Reich.

Niemals ist die Zweitheilung dieser Gewalten, wie sie jetzt wieder an so hervorragender Stelle in die Weltgeschichte eintritt, nur absolut feststehenden Normen gefolgt. Ganga und König, Dalai-Lama und Gesetzeskönig, Mikado und Taikun sahen wir in beständigem Ringen

[1]) Bei v. Ranke, die römischen Päpste, 1874, I. 14 nach Anastasius Bibliothecarius, Vitae Pontificum.

und selbst in unseren Zeiten haben die letztern noch einmal die Rollen gewechselt. Auch im Papst-Kaiserthum war der Keim desselben Zwiespaltes schon gelegt, umsomehr als sich die Gewalt des Papstes nicht wie die des einstigen Sinistus auf unantastbarer väterlicher Gewalt aufgebaut hatte. Als Sinistus ertheilte der Papst dem Kaiser die Weihe, er leitete in ihn den Herrschergeist, als Bischof im Kaiserreiche, auf kaiserlichem Patriziat und Patronat, wurde der Papst vom Kaiser eingesetzt oder doch nach vorangegangener Wahl „eingeführt."

Es ist ein wunderbares Schauspiel, wie die große Durchdringung und Durchgährung der Völker die Erinnerungszeichen aller einzelnen an dem Bilde des Papstthums zurückließ. Den Episkopos schuf das Urchristenthum, Hellas gab ihm den Namen, Rom legte ihm das Pontifikat zu, Germanien den Sinistus, die gallischen Druiden steuerten das Bündel der Bannstrahlen bei, und das Slaventhum schuf sich im Osten die patriarchalische Form des Cäsaropapismus. Wer gab der Erscheinung das Kleid? Nach unsern Erfahrungen hätte es ihr die Gottheit selber leihen müssen, denn immer wieder sehen wir den Priester in der äußeren Erscheinung seiner Gottheit. Aber von der Gottesvorstellung Jesu ließ sich ein Kleid nicht entnehmen; damit aber doch derselbe alte Vergleichspunkt nicht fehle, malten doch wieder umgekehrt die Maler „Gott Vater" selbst unter der Tiara, im Brokatmantel und im vollen Ornate seines ersten Priesters. So sieht man ihn insbesondere auf den alten Dreifaltigkeitsbildern.

Die berüchtigte Theorie der pseudo-isidorischen Dekretalen ist im Grunde nur eine Entwicklung der Folgerungen der Sinistus-Vorstellung, das ganze Fälscherwerk ein Versuch der Codifizirung solcher Entwicklungen; was aber daran nicht gefälscht ist, das ist die Tendenz der Zeit. So ist die Theorie der „beiden Schwerter," die beide unmittelbar von Gott dem Papste geliehen und dann eines erst vom Papste dem weltlichen Könige geliehen sei, nur ein anderes Bild für dieselbe uns so vielfach constatirte und erörterte Vorstellung, und Bonifaz VIII. spricht in seiner Bulle „Unam sanctam" den Kern des ganzen ganz nackt mit den Worten aus: „Die geistliche Gewalt hat die irdische einzusetzen und zu richten, wenn sie nicht gut gewesen ist." Darum ergreift nun der Papst in seinen Ansprüchen die Herrschaft über die gesammte Welt und ihre Fürsten und Könige, sie alle sind nur „Gesetzeskönige" in seiner Hand, er vertheilt die Länder jen-

seits der Meere und setzt ihnen ihre Herren, er weiht oder läßt durch seine Delegirten die Könige weihen, und er „entbindet" die Unterthanen — er verwirft das untaugliche Kultgefäß. Das Alles aber ist und thut nicht er, sondern Gott, der heilige Geist in ihm und durch ihn, er ist sein „lebendiges Bild" auf Erden, oder wie sich die Zeit die Sache verständlicher zu machen glaubte, sein Stellvertreter, sein Statthalter. Wenn es daneben wieder der heilige Petrus ist, der in Rom regiert, das Land besitzt, die Gesandtschaften empfängt, ja selbst die Briefe liest und die Antworten ertheilt,[1]) so führt uns diese Vorstellung nur wieder auf die alten Kultstätten zurück. — Die systematisirende Wissenschaft hat keinen vageren Begriff erfunden als den des „Heidenthums."

Das Einkommen des Papstes ruhte vor Begründung des Kirchenstaates nothwendig auf dem des römischen Bisthums. Es mußte um so viel reichlicher sein, als Rom als Kultstätte ansehnlicher war. Durch das glänzende Seelgeräth Pippins war der Papst auch dem Einkommen nach über alle Kirchenfürsten erhoben. Kultsteuern, die nach Rom flossen, begegnen wir zunächst bei den Angelsachsen; hier wenigstens nahmen sie zuerst eine feste Form an. Einen „Peterspfennig" zur Unterstützung der nach Rom ziehenden Pilger führte König Offa ein. War er auch nicht direkt für die Schatzkammer des Papstes bestimmt, so konnten doch die Angelsachsen die Abgabe kaum anders auffassen, denn als eine Fortsetzung der „Tempelsteuern," die sie vordem zeitweilig an ihren Kultstätten dargebracht hatten. Auch der Name deutet auf diese Auffassung. Uebrigens förderte er indirekt die Einkünfte des Papstes, indem er die Wallfahrt nach Rom erleichterte: leer vor den Herrn zu kommen, war nie Sitte gewesen. Rom wurde auch in dieser Hinsicht der erste Wallfahrtsort der Welt. Eduard der Bekenner legte diese Steuer auf jeden Einwohner, der wenigstens 30 Groschen Vermögen besaß; es wurde ein förmlicher Tribut für den Papst daraus. Ein ähnlicher Peterspfennig wurde einstmals im germanischen Norden überhaupt eingesammelt.

In den schon zur Zeit der gehobenen Macht der Päpste bekehrten Slavenländern traten jene mit noch größeren Ansprüchen auf. Rom verlangte eine förmliche Kultabgabe von jeder Herdstelle, den „Rauch-

---

[1]) Genaueres siehe in Christenthum rc. S. 506 ff.

pfennig" von jedem Hausstande, und indem es diesen den einheimischen Kultbehörden als Besoldung anwies, werden der Theorie nach diese Herrenpriester förmlich seine Beamten. Bei Besetzung der Stellen hält es sich schadlos für seinen Verzicht. Einige Bisthümer, so Schwerin im Obotritenlande, Fünfkirchen in Ungarn, aber auch Constanz galten direkt als päpstliche Pfründen. In anderen Bisthümern wieder fielen als Ergebniß langer Kämpfe alle in gewissen Monaten erledigte Pfründen zur Vergebung dem Papste zu; jede Vergebung war lohnend, denn auch Rom verschmähte als Collator durchaus nicht einen Antheil am Ertrage. Im Jahre 1487 endlich wollte der Papst gar dem gesammten deutschen Reiche einen päpstlichen Zehent auflegen; der Einfall war gut, aber schon sträubten sich die Deutschen mit Erfolg. Ja selbst die indirekte Besteuerung durch den Ablaß, von der noch kurz zu reden sein wird, nahmen sie nicht mehr mit der alten deutschen Geduld hin. Im Jahre 1500 erleichterte das deutsche Reich den päpstlichen Legaten um ganze zwei Drittel der Ablaßsumme, indem es dieselbe für den Türkenkrieg als ein christliches Interesse in Beschlag nahm und nur dem einen Drittel die Ausfuhr aus dem Lande gestattete. Schon lagen damals die Zeiten, da der Kultaufwand seinen Höhepunkt erreicht hatte, in der Vergangenheit — nicht unvernehmlich klang durch alle Völker der Seufzer der Sehnsucht nach einer neuen Erlösung. In der Politik fand diese Tendenz ihren Ausdruck in dem durch alle Völker ohne Unterschied gehenden Bestreben, die Rechte des Papstes einzuschränken und an den reichen Schätzen der „todten Hand" für die Zwecke des lebendigen Bedürfnisses der Gemeinsamkeit einen Antheil zu gewinnen. Diesem Streben entgegengesetzt rangen die weltbeherrschenden Ansprüche der Päpste unaufhörlich mindestens nach dogmatischer Feststellung der acceptirten Vorstellungen; sie erreichten ihre Höhe noch in unserer Zeit in dem Dogma von der Unfehlbarkeit des „ex cathedra" sprechenden Papstes. Die Consequenz dieses Dogmas ist unter den gegebenen Voraussetzungen unanfechtbar. Dem aufmerksamen Leser wird das Verhältniß eines ex cathedra sprechenden Papstes zu einem in Funktion sich befindenden Priester alter Zeit nicht entgehen; er ist unfehlbar, denn aus ihm spricht in diesem Falle die Gottheit. Auch durch das Vaticanische Konzil hat wieder nur eine uralte Vorstellung ihre dogmatische Sanction gefunden.

4. Die Bettelmönche.

Dieser unhemmbare Rückgang der reluirten Kultleistungen, theilweise die Folge wirklicher Erschöpfung auf der einen, der sichtbaren Zeichen der Uebersättigung auf der andern Seite findet in der fortschreitenden Organisation und Umgestaltung der mönchischen Priesterschaft sein getreuestes Spiegelbild. Die Ueberfülle der Kultspenden haben das erste verständig geordnete Mönchsthum des Abendlandes bald dem Verfalle entgegengeführt. Der Egoismus zerstörte das Vertrauen. Da stiftete im Jahre 910 der Herzog Wilhelm von Aquitanien „zum ewigen Heile seiner eigenen Seele, seiner Gemahlin, seiner Verwandten, seines Königs, sowie zum Heile aller schon gestorbenen Christen" das Kloster zu Clugny. Auch dieses Kloster ist also als ein „Seelgeräth" begründet, aber seine Stiftung ist die Verwirklichung eines neuen, minder egoistischen Gedankens; schon damit ist es wie ein Reformwerk geboren. Neu und von ethischerem Gehalte ist die Erstreckung des Fruchtgenusses auf alle Seelen. Was man bis jetzt als eine Art Zufall anekdotenhaft an dieses Kloster knüpfte, das steht vielmehr im innigsten Zusammenhange mit dieser Stiftungsform. Es ist nichts weniger als zufällig, daß das Kloster zu Clugny zuerst das Fest „Aller Seelen" gefeiert, und daß sich dieses von hier aus allmählich über die gesammte Christenheit als kirchliches Fest verbreitet hat. Der Abt bedurfte nicht der Veranlassung, die das kirchliche Märchen erzählt; der Anlaß stand im Stiftungsbriefe.

Von Clugny aus begannen die Aebte Berno und sein Nachfolger Odo mit Erfolg eine Reform des älteren Mönchthums. Die so reformirten, meist in Frankreich liegenden Klöster bildeten die Congregation von Clugny; es waren ihrer im 12. Jahrhunderte an 2000. Auf deutschem Boden ahmte ihr die Congregation von Hirsau nach. Diese suchte im Wesentlichen das alte Benediktinerthum in strengeren Formen wieder herzustellen; neuere Orden entstanden zum Theil unter Rückfall zur asketischen Richtung durch eine weiter gehende Reform derselben; zu diesen gehören unter andern die Karthäuser, Cistercienser, Praemonstratenser, Karmeliter. Neben dieser Reform ging aber noch einmal ein Aufschwung äußerer Art vor sich; die Zeit der Kreuzzüge brachte den Klöstern eine reiche Ernte. Tausende, die, sei es von jener allgemeinen Kultsucht, sei es von Gewinnsucht anderer Art oder

Abenteuerlust getrieben, die Heimath verließen, übertrugen ihr Gut als Seelgeräthe den Klöstern — nun schien das Feld aber auch gänzlich abgeerntet.

Eine zweite Weizenernte schenkt dasselbe Feld nicht, aber eine bescheidenere Nachfrucht wächst noch in den Stoppeln. Eine solche Nachfrucht des benediktinischen Mönchsthums sind die Bettelmönche. Auf ausgesogenem Boden gedeihen sie blos durch einen Wechsel der Ansprüche. Grund und Boden ist werthvoller geworden, das Haschen nach solchem macht unbeliebt. Der neue Mönch mag gar keinen Grund und Boden; das erwirbt ihm das Vertrauen des Bauers, und auch an dem der Bäuerin ist ihm gelegen; sie hat den Schlüssel zur Speisekammer. Bleibt aber nur des Bauers Speisekammer offen, dann braucht der Mönch keinen Grund und Boden. Die Söhne Benedikt's sind ein brahmanischer Adel, auf Grundbesitz gegründet, reich, vornehm, Seelenanwälte der Fürsten, der guten Gesellschaft. Ohne Pippin hätte Bonifazius die Deutschen nicht bekehrt; er sagt es in seinen Briefen selbst. Bei Syrern und Griechen kam das Christenthum zu Armen und Verlassenen, bei Germanen und Slaven zu den Großen und Reichen; dort gefiel sich das Mönchsthum in fast schamanistischen Formen, hier als Brahmanenadel. Erst allmählich sickerte es von oben hinab und durchtränkte die Massen — da traten neue Bedürfnisse hervor; neben den Brahmanen erschienen die Mönche des Buddhismus ohne Kaste, ohne Besitz. Sie hätten, vom tausendköpfigen Volke getragen, jene wohl ganz verdrängt, wären diese nicht mit Grund und Boden festgewurzelt gewesen.

Man darf nicht glauben, daß die sogenannten Stifter dieser neuen Orden die Schöpfer des Gedankens waren; sie gaben nur dem vorhandenen die geschicktere Fassung. Darum krystallisirt dann die ganze Masse wie auf einen Schlag. Fasten als Entsagungsopfer kannten auch die heidnischen Normannen und zweifellos die Germanen insgemein, aber eine Ueberspannung dieser Opfergruppe trat erst hervor, als das Christenthum mit verjüngter Kultsucht auch die untersten Massen ergriffen hatte. Dazu hatte auch noch die heillose Angst beigetragen, in welcher die ganze Christenheit das Jahr 1000 und mit ihm nach der apokalyptischen Voraussagung das jüngste Gericht und den sicheren Weltuntergang herannahen sah. Ein so roher Schrecken ergriff auch das stumpfste Gemüth eines Knausers. Was aber sollte der arme Paria

für seine Erlösung thun? Nicht einmal sein Leib war sein eigen, daß er ihn der Kirche geschenkt hätte, auch seine Kinder gehörten seinem Herrn. Er konnte kein Almosen geben, nichts hinterlegen; allenfalls die karge Nahrung konnte er sich noch absparen, er konnte fasten und sich kasteien. Er griff also in Seelennoth zum Entsagungsopfer, und je tiefer sich das Kultbedürfniß in das Volk herabsenkte, desto mehr mußte das Entsagungsopfer emporsteigen, dessen wildes Wesen einst Benedikt gebändigt hatte. Jetzt zerriß nun diese Art Kultjagd alle Fesseln.

Ihren theoretischen Vertreter fand diese Zeitrichtung in Petrus Damiani. Er überbietet die Entsagungsformen durch Hinzufügung der Geißelbuße und glaubt damit ihren Werth so zu erhöhen, daß sie den höchsten positiven Kultleistungen gleich kommen können. Er stellt sie aber auch allen andern Bußarten voran; und in der That, sie bieten dem Aermsten Trost. Er ist im Stande, an einem einzigen Tage, der ihm zur Verfügung steht, so viel zu leisten, wie jemand, der sein eigener Herr ist, in langer Zeit. 3000 Ruthenhiebe — unter Psalmengesang — rechnet Damiani einer ganzjährigen Buße gleich.

Zwei Jahrhunderte später organisirt sich auf Grund solcher Elemente das Bettelmönchsthum. Die erste feste Form schafft ihm St. Franciscus von Assisi, der Sohn eines reichen Kaufmanns und selbst von diesem Stande. Wie so oft rief eine schwere Krankheit eine Aenderung seines ganzen Wesens hervor. Als Mönch herumziehend, vom Vater verstoßen, bettelte er das Geld zusammen, um ein verfallenes Kirchlein — Portiuncula war der Flurname des Grundstückes — das ihm die Benediktiner von Sabazzo bei Assisi geschenkt hatten, herzustellen und hier zu klausnern. Die sich dabei seiner Leitung anvertrauten, nahmen den Namen Minores Fratres, Minoriten an; sie wollten durch die Welt ziehen, um Kranke zu heilen und Sünder zu bekehren. Neben den Mönchsgelübden traten noch zwei besondere Momente hervor: die Armuth des Ordens und die Volkspredigt. Das Armuthsgelübde hat auch der Benediktiner, aber nur der Einzelne, nicht der Orden. Die Minoriten sollten ganz wie Buddhas Mönche keine Vorräthe, weder an Geld noch Land ansammeln; täglich sollten sie ihre Nahrung erbetteln, täglich die Menschen an ihre Kultschuld erinnern.

Noch setzt eine solche Ordensgrundlage eine große Kultfreigebigkeit des kleinen Mannes voraus; dieser Boden war noch nicht genügend angeschürft. Dazu war ununterbrochener Verkehr mit dem Volke Bedingung, von dem sich der Benediktiner vornehm zurückgezogen hatte. Darum tritt nun auch die Predigt in der Volkssprache in den Vordergrund. Wer sein Gut für den Todesfall dem Kloster verschrieben hatte, der konnte, von Kultsorgen frei, sein Leben ruhig dahinbringen; man ließ ihn in Ruh. Wer aber täglich sein Theilchen abstatten sollte, der mußte immer wieder angestoßen werden.

Nicht ohne schwere Bedenken gewährte Innocenz III. die Bestätigung dieses Ordens. Er schien zu entfesseln, was besser gebunden blieb, er schien ihm allzu tief herabzusteigen — aber das war nun einmal der Drang der Zeit. Schon war gleichzeitig der Orden der Dominikaner auf einer nicht unähnlichen Grundlage entstanden. Doch gab dieser nur in Betreff der Form dem Zeitgeiste nach; im Uebrigen war er von Haus aus ein Kampforden, für den die besonderen Verhältnisse Spaniens das Bedürfniß geschaffen — die Predigt ihm also insbesondere wieder deshalb Bedarf. Die blutigen Kämpfe mit den ketzerischen Albigensern gaben dem Chorherrn Dominicus de Guzmann den Ansporn, Streiter um sich zu sammeln, und sein Statut lehnte sich zum Theil auch an das der Prämonstratenser. Daneben sollten aber die Dominikaner oder Predigermönche ebenfalls echte Bettelmönche sein, ohne Vermögen und von Almosen leben. Aber die Verhältnisse zwangen sie, davon abzustehen. Indem er sich herbeiließ, auch die kapitalisirten Einzelnspenden anzunehmen, gelangte der Orden gewissermaßen gezwungener Weise dennoch zu Besitz. Da er es auf die Ketzerkämpfe abgesehen hatte, trat bei diesem Orden das Studium der Theologie in den Vordergrund. Schon 1232 übertrug ihm Papst Gregor IX. die Leitung der in Spanien geschaffenen Inquisition. Mit dieser Waffe in der Hand wurde der Orden außerordentlich mächtig und gefürchtet, eine Geißel der Menschheit.

Beide Orden gesellten sich als „Tertiarier“ eine Art Laienbrüderschaft zu, wie sie der niederen Stufe des buddhistischen Mönchsthums zu vergleichen ist, und neben ihnen entstanden weibliche Orden auf ähnlicher Grundlage, Klarissinnen und Dominikanerinnen. Die Söhne des Franziskus theilten sich nachmals in mehrere Zweige; auch an sie war die Versuchung herangetreten, zu sparen und zu erhalten;

auch die Quellen im tiefsten Untergrunde des Volkes begannen zu versiegen.

Die außerordentlich schnelle Verbreitung dieser Orden, die namentlich durch ihre Tertiarier bis in die Hefe des Volkes hinabreichten, läßt sich nur unter der Annahme erklären, daß alle Elemente schon da waren, als die Organisation erschien. Und in der That, wie weit stand denn so ein Tertiarierverband von jenen Schaaren uniformirter Bettler ab, wie sie alle Freitage die Städte durchzogen, unter Gebeten „Almosen" einsammelnd und einen „Gotteslohn" sowie das Gebet der folgenden Tage dafür versprechend? Sie brauchten diese Lebensweise nur von einem Wochentage auf sechs zu erstrecken, jeden Tag zwischen solcher „Arbeit" und Gebet zu theilen und den Erlös zur ausgleichenden Sicherung Aller in Eins zusammenzutragen, so war der Orden niederster Art fertig. Wenn je eine neue Gesellungsform mit einem Schlage in tausenden von Herzen Verständniß fand, so war es diese. — Hatte die Kultpflege der Zeit den Bettel gezüchtet, jetzt wurde er organisirt und geadelt. Das Ordenszeichen verlieh ihm nicht nur Unantastbarkeit dem Volke, — nein, auch dem Gerichte gegenüber. Ja nicht einmal das ordentliche geistliche Gericht, das bischöfliche, konnte fortan den Bettelmönch greifen; der Orden hatte das päpstliche Privilegium der Exemption von diesem.

Die grausame Strenge dieser Orden, insbesondere der wieder hervorgesuchten Askese bildeten den Mosesstab, der den vertrockneten Quell wieder fließen machte: für die alten Orden versiegten die Quellen, den neuen strömten sie wieder reichlich. Ein Hauptgrund war zweifellos die Wahrnehmung des Volkes, daß bei jenen älteren Orden die Kultgaben doch nur wieder zu einem großen Schatze zugelegt würden, während sie hier sich sofort in ein sachliches Verdienst umsetzten; zweifellos hat sich damit die Werthschätzung von solchem Prügelverdienst nur noch gesteigert. Barbarische Rohheit und ein Zelotismus der Unwissenheit kennzeichnen die Zeit.

Beachtenswerth ist die Thatsache, wie so viele Gründer und Gründerinnen mönchischer Orden in ihrem Leben immer und immer wieder uns die Erscheinung eines Priesterthums ältester Form vor die Augen führen. Wesentlich ist immer krankhaftes, durch Askese gehobenes Verzücken und der darauf eintretende Verkehr unmittelbar mit der Gottheit selbst, sei es, daß diese vor dem Büßer selbst, oder sogar in

ihm sich offenbart. Von dem persönlichen Verkehr vieler heiligen Nonnen mit ihrem himmlischen „Bräutigam" meldet ein bändereiches Legendenmaterial — alle diese tausend Legenden sind nur Beweise für die Gleichartigkeit der Erscheinungen. Insbesondere zeigt sich St. Franziskus als der ächte Priester dieser Art, indem er selbst in der äußeren Erscheinung — ein seither noch oft wiederkehrender Zug — Eins mit Christus ist. In der That sahen die Brüder seines Ordens in ihm eine Wiedererscheinung Christi; selbst sein Leib habe die Wundmale dieses an sich getragen; das glaubt noch heute der gesammte Orden und lehrt es seine Gläubigen. Franziskus war das vollkommene Abbild Christi; das hat schon 1385 Bartholomäus Albicius in seinem Liber conformitatum haarklein nachgewiesen.

Wir können die Ordensgeschichte hier nicht weiter verfolgen, so Interessantes sie bietet; nur eines unglückseligen Geschenkes müssen wir noch gedenken, das die Dominikaner unserem Vaterlande brachten: des „Hexenhammers" und des Hexenprozesses nach dessen Anleitung. Sie selbst waren in Spanien Leiter, ihre Tertiarier Büttel der Inquisition. Auch in dem kühleren Deutschland nach der Glaubensgluth des Südens lechzend haben sie, an Schlimmerem verhindert, wenigstens die Scheiterhaufen der armen Hexen angezündet. Ich habe an anderem Orte das Wesen des Hexenthums und die Perfidie seiner Bekämpfung zergliedert. Hier eröffnet sich uns ein Einblick in die besonderen Motive seiner Bekämpfung. Es liegt auf der Hand, daß das Reale am Hexenthume nichts anderes ist, als ein Rückstand des alten Privat- und Zauberpriesterthums ältester Zeit. Der Kirche genügte es lange, solche „Zauberei" zu verbieten. Der Kuratseelsorge that ihr Fortbestand keine Einbuße; Funeral- und Meßgebühren stahl sie nicht weg. Die vornehmen Orden nach Benedikts Regel konnten vollends verächtlich auf diese bettelhafte Konkurrenz herabsehen. Von ganz anderem Belange aber wurde sie für die „Bettelmönche". Die Besprechungskuren der „weisen Frauen" von heute sind die letzten Ausklänge der Sache — und stehen diese nicht konkurrirend auf demselben Boden wie die Kurpfuschereien der Kapuziner mit ihrem Balsam und unterschiedlichen Milongos? Haben sich nicht die Söhne des Franciskus gerade mit Krankenheilung befaßt? Hier galt es also einen letzten Kampf der Konkurrenz des christlichen mit dem vorchristlichen Priesterthum; hier waren beide auf demselben Boden zusammengetroffen; hier rang das Wappenthier des

Dominikaners mit dem Zauberpöbel um denselben Knochen. Das ist im dunklen Hintergrunde das letzte Motiv zu jenem grausamen Vernichtungskampfe; der Hund des heiligen Dominikus konnte endlich seine Knochen auf den verkohlten Resten der letzten Konkurrenz ausstrecken.

Die alten Orden kamen auch mit der Landesseelsorge leidlich gut aus. Reich, des Anhanges der Großen sicher, auf's Predigen nicht verpicht, hatten sie keinen Anlaß, sich um den kleinen Mann zu reißen, jener Concurrenz im Kleinen zu machen. Sie bedienen sich sogar in älterer Zeit der Weltgeistlichen, um mit ihnen die Seelsorgestellen im eigenen Patronate zu besetzen; so fern liegt ihnen eine Concurrenz auf diesem Gebiete. Ganz anders treten die jüngern Orden auf. Sie sind darauf angewiesen, beim kleinen Manne ihren Erwerb zu suchen, sie ziehen den Bauer und noch lieber die Bauersfrau gerade in ihre Kirche, vor ihren Opferstock. Ihre Bußwerke und ihre Predigten, selbst kleine Geschenke von großem Werth ziehen ihnen die Leute und die Gaben zu — zum Schaden der stationären Seelsorge. Es bildeten sich Parteien, es kam mancher Orten zu Kämpfen, und selbst zu blutigen inmitten der Kirchen. So wurde aus solchem Anlasse im Jahre 1334 ein äußerst skandalöser Bullen- und Messerkrieg in den Kirchen Prags zwischen den Bettelmönchen und dem Weltklerus, beziehungsweise den beiderseitigen Anhängern und Parteigängern geführt.[1]) Streitigkeiten ähnlicher Art hatte schon Papst Bonifaz VIII. durch die Bestimmung zu schlichten gesucht, daß die Bettelmönche den vierten Theil der Erträgnisse von den der Ortsseelsorge abgehaschten Begräbnissen dieser als Abfindung erstatten sollten, doch ohne Erfolg. Vielmehr steht gerade in Böhmen dieser rücksichtslose Kampf des sich eindrängenden Bettelpriesterthums in unmittelbarer Verbindung mit den Bewegungen, die, mit dem Eifer eines Konrad Waldhauser beginnend, mit dem allgemeinen Klostersturme der Hussiten schlossen. Das Uebermaß ihrer Erfolge hatte diese Reaktion herbeigeführt. War diese auch „more bohemico" vorgegangen, bald sehen wir die Bettelbrüder doch auch da wieder in ihrer alten Stellung. Ihre Gerichtsexemption schützt sie in solchen Händeln; die ganze Organisation giebt ihnen eine vortheilhafte Beweglichkeit. Die alten Orden sind an die Scholle gebunden; jene bildeten die leichten Truppen der Kirche.

[1]) Siehe Tomek, Geschichte von Prag. I. 617.

Dadurch wurden gerade sie für den Vertrieb der Ablässe außerordentlich geschickt. Die Ablaßidee ist in dem, was wir kennen lernten, schon mit einbegriffen. Der Ablaß setzt nur eine gewisse Auffassung des thatsächlich Vorhandenen voraus und schreitet in gewissem Sinne zum Vorschußgeschäfte fort. An den Kultstätten hat sich — wir wissen ja wie — ein Schatz von „Tugendverdienst" gesammelt. Jedem Antheile an solchem „Verdienste" entspricht der Entgang eines Uebels im Dies- oder Jenseits. Ist der Gegensatz des Tugendverdienstes die Nichtleistung des Kultes, also die Sühnschuld oder die Sünde, so ist das dadurch herbeigeführte oder doch nicht abgewehrte Uebel die Sündenstrafe, und dies entspricht also einem Antheil an den „Verdiensten," einem Nachlaß der Strafen. Die Gewinnung eines solchen Antheils aber begründet die Thatsache des Ablasses. Der Verdienstschatz, der auf den einzelnen Kultstätten ruht, ist nicht zu verwechseln mit dem materiellen Tempelschatze, obwohl er mit diesem zusammenhängt und durch diesen mitbegründet wurde, nicht durch das Silberstück, sondern durch die Kultabsicht des Gebers. Er besteht aus dem auf diese Art und durch alle anderen Werke des Kultes an dieser Stätte erworbenen Quantum der Gnade, wenn man die Effektuirung der Rechtsansprüche an das Jenseits so nennen will, weil sie ja doch noch Gott selbst in der Hand hat. Die neuen Orden führten dem Volke diesen Unterschied recht deutlich vor die Augen. Was man ihnen gab, aßen sie: aber mit dem so erhaltenen Leibe leisteten sie asketische und andere Kultwerke, und aus diesen stapelten sie den unsichtbaren Schatz der Gnade auf. Diese Schätze nun sind es, von denen die Rede ist.

Einst verwaltete auch diese jeder Kultort für sich, wie ja auch an solchen nicht einer gleich reich wie der andere war. Ein asketisch frommer Priester war ein großer Segen für seine Gemeinde und vom Patron geschätzt, nicht etwa weil die Wirkung der Kultwerke von der Frömmigkeit des Mannes abhinge — gegen diese Ketzerei der Hussiten hat sich die Kirche auf das Entschiedenste ausgesprochen —, auch nicht etwa des guten Beispiels wegen, denn es war nicht darauf abgesehen, auch den schlichten Bauer zur Nachfolge in Werken der Askese anzuspornen, sondern weil ein solcher Priester jenen Gnadenschatz seiner Kirche mehrte. Davon hat nicht nur die Kultgemeinde ihren unmittelbaren Vortheil, sondern der Ruf eines solchen Schatzes ist zugleich der

gute Ruf der Kultstätte, und von diesem hängt wieder gar sehr jener Schatz ab, über den der Patron mitverfügt. Daher lockt denn auch ein ob seiner Frömmigkeit berühmter Priester die Meßstipendien von weit und breit; seine eigenen Kulthandlungen aber sind darum um nichts mehr werth als die eines Wüstlings, wenn er sie nur richtig vollzieht. Während also früher jeder Kultort seinen Verdienst- und Gnadenschatz selbst verwaltete, stehen jetzt, da sich die Einheit der Kirche ausgebildet hat, folgerichtig auch all diese Schätze unter Einer obersten Leitung; ja hierin kam Rom viel leichter zum Ziele und fand weniger Widerstand als bei dem Versuche, über die materiellen Schätze des Kultes die Verfügung zu gewinnen. Nichtsdestoweniger wußte es auch jene geistigen Schätze in materielle umzuprägen. Die centralisirte Verwaltung nahmen erst die Bischöfe und Erzbischöfe für sich in Anspruch, dann behielt sie der Papst allein. Zu diesem Gnadenschatze haben alle frommen Christen des Jahrtausends nach Maßgabe ihrer Frömmigkeit beigetragen; nur wenige mehr als sie selbst brauchten, die meisten weniger als das. Dagegen haben die Tausende der Märtyrer und Heiligen, die Millionen der frommen Mönche und Nonnen weit mehr hinterlegt, als sie zur Deckung ihrer Schuld bedurften. Dieser Ueberschuß ist es nun, den der Kirchenhirt verwaltet und auf den er durch den Ablaß Anweisungen ausstellt.

Das ist ein bedeutender Fortschritt, man möchte sagen geschäftsmännischer Art, der sich im Laufe der Zeit vollzogen hat. Der Kult hat sowohl von der Einigung der Kirche, als auch von den Fortschritten des Commerzes gewonnen. Das war früher nicht so. Ließ damals jemand über seinem Grabe eine Kirche mit einem Kloster erbauen, um an den Gnadenverdiensten dieser Stiftung einen Antheil zu gewinnen, so mußten diese Verdienste erst im Laufe der Zeit erworben werden, ehe sie jenem oder den Andächtigen an dieser Stelle auch wirklich zu gute kommen konnten. Jetzt aber konnte ein Erzbischof oder nachmals der Papst aus dem schon an andern Orten aufgesammelten Vermögen jeder neueingeweihten Kirche gewissermaßen als Aussteuer einen Antheil fertiger Verdienste zuweisen und sie pro rata jedem zusichern, der unter gewissen Formen auch nur ein einziges Mal diese Kirche besuchen würde. So wurde nun die Bewilligung von Ablässen für bestimmte Kultstätten ungefähr das, was früher die Reliquien allein gewesen waren: sie sicherten der Stätte den Zuspruch der Kultbeflissenen. Ver-

waltete nun unbestritten der Papst die Gesammtheit dieser Gnadenschätze, so stand es naturgemäß nur bei ihm, an welche Bedingungen er den Erwerb eines Antheils knüpfen wolle. Nur sollte natürlich die Gegenleistung auch wieder eine Kultleistung sein; daß nun aber eine solche gerade auch in einem Geschenke an die Kirche, ja direkt in einer Geldleistung an dieselbe bestehen könne, das hat nicht erst Rom festgestellt oder erfunden. Konnte aber nun der Papst die Ueberschüsse jener Gnadenschätze beliebig ausbieten und die Anweisungen auf solche, wenn man schon so profan reden darf — aber der geschäftliche Fortschritt drängt einmal solche Sprache auf! — an beliebigen Stellen zur Erwerbung — um nicht zu sagen zum Kaufe — bereitstellen: was sollte ihn hindern, — aber wir müssen schon wieder nach den Ausdrücken der Geschäftswelt greifen! — solche auch im Wanderbetriebe den kleinen Leuten zugänglich zu machen? Ueber den Nutzen dieses Fortschreitens für beide Theile brauchen wir wohl kein Wort zu verlieren.

Für den Wandervertrieb der Ablässe waren die Bettelorden wie geschaffen. Aber auch darin bestand Gegenseitigkeit. Für ihre neuen, oft unansehnlichen, ja armseligen und vorläufig ruhmlosen Kirchen war nichts so vortheilhaft, ja so unentbehrlich, als jenes Escomptegeschäft. Indem dadurch auch die jüngsten Gründungen schon mit einem Fonde alter Verdienste ausgestattet wurden, konnten sie mit schon bestehenden mit Aussicht auf Erfolg in Konkurrenz treten. Die gestifteten Gemeindekulte hatten dagegen weniger Grund, sich über diese technische Vervollkommnung des Systems zu freuen. Bis heute noch sind die Kapellen und Kirchen gerade solcher niederen Orden gesuchte Gnadenorte und erfreuen sich zu den Zeiten ihrer regelmäßig wiederkehrenden Ablässe zahlreichen Besuchs und zahlreicher Spenden. Unmittelbar war der materielle Nutzen für Rom, wenn eine Geldleistung zur Bedingung des Ablaßerwerbes gemacht wurde. Es ist nur zu bekannt, wie sehr sich gerade die Dominikaner als Agenten in diesem Geschäftszweige auszeichneten. Nur sahen wir auch schon, daß Rom mitunter theilen mußte.

Noch nach einer andern Richtung hin erwiesen sich nachmals die Bettelmönche sehr werthvoll. Es ist aber dabei schwer zu entscheiden, ob sie durch ihr Eintreten den Verfall der Kirche mehr förderten oder aufhielten. Daß im 16. Jahrhunderte ein solcher eintrat, leugnet

niemand. Er bestand in einer weitgehenden Verweltlichung der ganzen Kirche. Wer mit unschuldigem Glauben an die Geschichte der Päpste herantritt, wird freilich auch vor und nach jener Zeit noch oft staunen über die nicht einmal immer schöne Weltlichkeit, in der ihm Figuren entgegentreten, die er sich nur unter dem Heiligenscheine gedacht. Er mag sich indeß erinnern, daß gerade das Pontificat auch eine sehr weltliche Wurzel hat. Julius Cäsar hat sein Pontificat mit den bedeutsamsten Reformen bezeichnet; — aber ein frommer Klausner ist er nicht gewesen. So oft in der Geschichte diese Seite des Amtes vor der des Episcopates hervortrat, neigt sich auch das ganze Papstthum zur „Verweltlichung." Diese ging indeß im 16. Jahrhunderte so weit, daß sie die ganze Kirche ergriff.

Rom, das päpstliche Rom, besaß zuerst ein entwickeltes Staatsschuldensystem; in diesem fanden leider auch viele Dinge Platz, die man wo anders gesucht hätte. Es war nicht üblich, daß ein Papst, um Geld zu schaffen, dessen die große Hofhaltung stets bedurfte, mehr als die erschöpfte Christenheit steuern wollte, in seinem eigenen Reiche eine Steuer auf irgend einen Gegenstand legte, um dann durch die Jahre seiner Regierung hindurch von Jahr zu Jahr diese Einnahme zu beziehen. Der Mangel der dynastischen Verknüpfung bedingte vielmehr eine Art Egoismus des jeweiligen Herrn. Kein sorgsamer Vater hatte ihm einen Staatsschatz hinterlassen; auf sich gestellt, genügte es ihm für sich zu sorgen. Daraus entwickelte sich ein ganz eigenthümliches Steuerprinzip. Erfand der römische Hof, was nicht immer leicht war, eine neue Steuer, so berechnete er sofort unter Annahme einer bestimmten Zeit den Ertrag dieser Steuer als eine Rente — Kapital und Zins — und verkaufte dann diese Rente an eine der für solche Zwecke sich bildenden Gesellschaften — „Montes" nannte man solche — gegen sofortigen Erlag des ausgerechneten Kapitals. So setzte sich der neue Oberpriester der Christenheit mit einem Schlage in den Besitz eines großen Schatzes, der freilich auch das Einkommen vieler Jahre vorweg nahm. Der nächste Papst mochte dann sehen, wie er wieder eine ähnliche Erfindung machte.

Ueberträgt sich dies System auf die Vergebung von Kultstellen mit entsprechendem Einkommen, so sehen wir wieder ziemlich genau das vor uns, was einst den deutschen Fürsten als „Simonie" verboten wurde. Freilich ist es nun sehr schwer, in Rom die Hof- und

Regierungsämter von den Kultämtern zu unterscheiden, weil eins durch das andere dotirt zu werden pflegte. Aber Thatsache ist, daß ein ganz ähnliches Finanzsystem bei der Vergebung zahlreicher Stellen im Kirchenstaate, darunter auch zweifellos geistlicher, Anwendung gefunden hat. [1]) Ihr Einkommen wurde als eine Leibrente angesehen, für welche der Erwerber das entsprechende Kapital — oder wenn der Papst mit einem andern Berechtigten theilte, einen Theil desselben — an den Papst herauszahlen mußte. Das Ganze war zugleich ein anregendes Glücksspiel, eine Art päpstlicher Lotterie, wobei die ungewisse Dauer des Genusses die gezogene Nummer darstellte. Genoß der Erwerber die Rente über die bei der Berechnung zu Grunde gelegte Zeit hinaus, so hatte er gut gekauft; im andern Falle machte das Geschäft der päpstliche Fiscus — er konnte nun schnell noch einmal verkaufen. Wie aber bei der Lotterie der Bankhalter immer im Vortheil ist, so auch der Papst: er konnte den so Angestellten auch „avanciren" lassen, wenn seine Lebenszähigkeit geschäftlich bedrohlich wurde. Das gab Verhältnisse, welche v. Ranke [2]) mit folgenden Worten schildert: „Aller Orten waren Untaugliche, Unberufene, ohne Prüfung, ohne Wahl zu der Verwaltung der kirchlichen Pflichten gelangt. Da die Besitzer der Pfründen nur bedacht waren, die wohlfeilsten Verweser zu finden, so fanden sich hauptsächlich die Bettelmönche bequem. Unter dem in dieser Bedeutung unerhörten Titel von Suffraganen hatten diese die Bisthümer, als Vikare hatten sie die Pfarreien inne. Schon an sich besaßen die Bettelorden außerordentliche Privilegien. Sixtus IV., selber ein Franziskaner, hatte sie ihnen noch vermehrt, das Recht, Beichte zu hören, das Abendmahl auszutheilen, die letzte Oelung zu geben, auf dem Grund und Boden, ja in der Kutte des Ordens zu begraben. [3]) — Rechte, die Ansehen und Vortheil brachten — hatte er ihnen in aller ihrer Fülle gewährt, und die Ungehorsamen, die Pfarrer, die-

[1]) Siehe v. Ranke, a. a. O. I. 38 et passim.

[2]) a. a. O. I. 39 f.

[3]) Der Kuratseelsorge blieben also selbst von den Sakramenten nur die mit der staatlichen Aufsichtspflege zusammenhängenden der Taufe und Ehe ausschließlich vorbehalten, sonst war alles Wasser auf die Mühlen der Mönche geleitet worden. Anm. d. Verf.

jenigen, welche die Orden namentlich in Hinsicht der Verlassenschaften [1]) beunruhigen würden, mit dem Verluste ihrer Aemter bedroht.“ [2])

„Da sie zugleich auch die Bisthümer, die Pfarren selbst zu verwalten bekamen, so sieht man, welch einen unermeßlichen Einfluß sie ausübten. Alle höheren Stellen und bedeutenden Würden, der Genuß der Einkünfte waren in den Händen der großen Geschlechter und ihrer Anhänger, der Begünstigten der Höfe und der Curie: die wirkliche Amtsführung war in den Händen der Bettelmönche. Die Päpste beschützten sie dabei.“ Wir wissen ja, in welcher Geschäftsverbindung beide standen. „Aber auch sie waren in völlige Weltlichkeit versunken. Welch ein Treiben in dem Orden um die höheren Stellen! Wie war man zur Zeit der Wahlen so eifrig, sich der Ungünstigen, der Gegner zu entledigen. Jene suchte man als Prediger, als Pfarrverweser auszusenden, gegen diese scheute man selbst Dolch und Schwert nicht; oft griff man sie mit Gift an. [3]) Indessen wurden die geistlichen Grade verkauft. Um schlechten Lohn gedungen, waren die Bettelmönche auf den zufälligen Gewinn begierig.“ Und doch, oder eben darum, verstanden gerade sie es noch am besten, die ausgesogenen Pfründen zum Opfern heranzuziehen.

5. Die jüngste Phase des Mönchsthums.

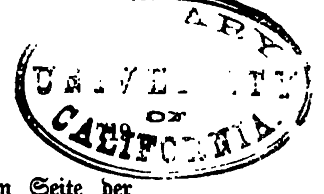
Wenn sich mittlerweile eine Reaktion gegen das ganze kirchliche System gerade bei denjenigen Völkern angebahnt hatte, die nach ihrer Lage mit größerem Bedürfnisse und schwererem Erwerb belastet sind,

---

[1]) d. h. der Seelgeräthe. Anm. d. Verf.

[2]) Amplissimae gratiae et privilegia fratrum minorum conventualium ordinis S. Francisci, quae propterea mare magnum nuncupantur, 31. Aug. 1474. Bullerium Rom. III. 3, 139. Für die Dominikaner war eine ähnliche Bulle gegeben. Auf dem Lateranconcilium von 1512 beschäftigte man sich viel mit diesem mare magnum: doch sind Privilegien — wenigstens waren sie es damals — leichter gegeben als genommen. Anm. v. Ranke's.

[3]) In einer großen Information Caraffa's an Clemens, welche bei Bromato, Vita di Paolo IV. nur verstümmelt vorkommt, heißt es in der Handschrift von den Klöstern: „Si viene ad homicidi (sic) non solo col veneno, ma apertamente col coltello e con la spada, per non dire con schiopetti.“ Anm. v. Ranke's. (Man kommt zu Morden nicht bloß mit Gift, sondern offen mit dem Messer und dem Degen, um nicht zu sagen mit dem Karabiner.)



so ist der Zusammenhang auch mit dieser materiellen Seite der Dinge nicht gut zu verkennen. Den gleichzeitigen Streit der Theologie aber bildet die Frage der „Justifikation," die Frage: wie wird der Mensch „gerechtfertigt," d. h. wie löst er sich von jener Schuld, die ihm angeboren ist und die er häuft? Ist das nun etwas anderes? Und stehen diese zwei Dinge so fremd neben einander, wie es aussieht? Nein, in beiden Fragen, der sozialen und der theologischen, steckt genau derselbe Kern; das ist der Kern der Fragen im Zeitalter der Reformation. Schroff in den Extremen ausgedrückt steht der „Rechtfertigung durch den Glauben" die „Rechtfertigung durch die Werke" gegenüber — aber darüber haben beide Parteien die alte Kultgrundlage vergessen, sie sind beide zu ethischen Auffassungen fortgeschritten; unklar blieb daher der Sinn der alten Schuld; das machte die Lösung schwer.

Ziemlich nahe, sich zu vergleichen, sind die Parteien beim „Regensburger Gespräch"; aber die Versöhnungsstimmung der Delegirten findet auf keiner Seite Ratification; so trennt sich die Christenheit. Im paulinischen Begriff der Erlösung finden die Einen den festen Untergrund, auf den sie sich zurückziehen; damit fällt der Kult und das Priesterthum, so weit die Konsequenz gezogen wird. Die andern halten an der ganzen Summe der Entwickelung aus dem historischen Christenthume fest. Aber der Sturm, der das Schifflein Petri ergriff, hat die Mannschaften geweckt; mit regem Eifer beginnt eine Reform auf beiden Seiten — der Markstein ist das tridentinische Konzil — aber sie verläuft nach völlig verschiedenen Richtungen. Es duldet keine Beschönigung, daß die große Zahl protestantischer Fürsten das Kirchengut und nicht die Bibel in erster Reihe im Auge hatte; aber es ist eben nur ganz naturgemäß, daß die Fürsten die soziale, die Theologen die theologische Seite einer und derselben Sache vertreten. Wir stehen hier nur wieder vor einer nothwendigen Stufe des Fortschritts, es ist wieder ein Kampf der „todten Hand" mit dem Leben, nicht der erste, der stattfand. Einst blieb aller Besitz den Dahingeschiedenen geheiligt, nichts von dem Erworbenen wagte der Ueberlebende zu beanspruchen, nichts brauchte er zu beanspruchen; er lebte von der Hand in den Mund. Selbst die Hütte blieb den Todten — da begannen die Todten die Lebenden vom fruchtbaren Baulande zu verdrängen; der Lebende aber nur wird siegen. Er nahm das Bauland und verbannte

den Todten in die Wüste. Aber aller Schatz an Waffen und Schmuck folgte ihm nach ins Grab; und wieder nackt und arm trat der Ueberlebende in die Wirthschaft. Ein höheres Bedürfniß des Lebens erzwang den Erbgang, beraubte die Todten. Athen an der Spitze der Civilisation verbot die Grabverschwendung, und von Kaiser Heinrich I. erzählt die Sage, daß er bezüglich der Waffen das Gleiche that; immer rang die Noth des Lebenden dem Todten seine Habe ab — immer näher kam die Zeit dem Worte: „Lasset die Todten die Todten begraben!“ — dem Lebenden blieb die Sorge des Lebens. Man theilte zunächst mit den Todten; man gab ihnen als Seelgeräth ein Drittel, die Hälfte des Erbes der Lebenden; aber es kam die Zeit, da das Leben auch diesen Abzug nicht ertragen konnte. Ja, mit den Anwälten der „todten Hand“ und ihrer unübertrefflichen Rührigkeit hatte sich neuerdings die Kultgebühr auf eine unerschwingliche Höhe gehoben; es war nicht Neid allein, der nach diesen Schätzen schielte; so groß sie waren, so groß war die Lücke, die sie in dem Bedarfe des sozialen Lebens gelassen. Das alte Rom hat diese Lücke mit der Beute einer halben Welt gefüllt, das fromme Spanien füllte sie durch die Conquista, Germanien blieb kein anderer Weg als der der sozialen Revolution. Durch den Rückzug auf das Urchristenthum machte diese soziale Revolution ihren Frieden mit dem religiösen Gefühl; das Urchristenthum ist ihre Apologie vor dem Gewissen. Auch Regierungen, welche die theologische Begründung von sich wiesen, haben sich der sozialen Nothwendigkeit nicht entziehen können; auch in den Erblanden der Dynastie Habsburg hat eine Reduction der Kultstiftungen, eine Beschlagnahme des Gutes für die Zwecke der Lebenden eintreten müssen.

Aber zunächst noch treibt der Kampf beide Parteien weit auseinander, und selbst die Abwehr geht zum Angriff über. Der Protestantismus verwirft mit größerer oder geringerer Consequenz Mönchs- und Priesterthum und setzt ein Aufsichts- und Lehramt an die Stelle. Der Katholizismus reformirt sein Priesterthum und schafft noch einmal in neuen Orden eine Stütze seiner Macht, neue Organe seiner Verbreitung — noch liegt ja eine ganze Welt offen, die noch nicht wie Deutschland an der Grenze der Kultsteuerkraft angekommen ist, noch nicht die Steuer verweigert.

Die Hauptvertreter dieser jüngeren Generation von Orden sind

die Jesuiten und die Kapuziner. Letztere repräsentiren nur ein modernisirtes Bettelmönchsthum, aber erstere geben der Zeit ihr Gepräge, sie sind wie einstens der Orden Benedikts eine Schöpfung völlig neuer Art, aus Bedürfniß und Anschauung ihrer Zeit erwachsen. Im Jesuitismus geht das Mönchsthum am weitesten aus sich selbst heraus. Er hat am meisten praktische Ziele verfolgt und mit praktisch gewählten Mitteln erreicht. Er ist eine Erscheinung, die niemals unter Ein Urtheil wird gefaßt werden können. Faßt man ihn als eine jener historischen Priesterschaften auf, die sich Selbstzweck sind, so war er im besten Sinne die vollendetste aller. Dennoch stehen auch an seiner Wiege dieselben bleichen Gestalten krankhafter Erscheinungen, die wir zu allererst an der des Urpriesterthums trafen. Es ist ein Beweis der Naturnothwendigkeit auch dieser Abwendungen von der Natur, ein Beweis, daß, was der Zauberpriester sucht, er auch wirklich findet, nicht immer simulirt, ein Beweis für das Bestehen einer inneren Verbindung. Der Priester hat sein Ziel; aber er kommt ihm nicht näher ohne krankhafte Durchbrechung seiner physischen Funktionen; er sucht diese also auf. Und merkwürdig, umgekehrt führt derselbe Zustand, auf natürliche Veranlassung eingetreten, so oft zu dem Entschlusse, dasselbe Ziel zu verfolgen.

Don Iñigo Lopez de Recalde aus dem Hause Loyola ist Soldat voll ritterlichen Abenteurersinnes, durch Ritterromane und Kriegshandwerk in solches Streben eingeführt. Da wird seine Laufbahn und sein Ruhmestraum grausam abgeschnitten. Eine schwere Verwundung beider Beine (a. 1521) wird schlecht geheilt, und Jahre lang hält das schwerste Leiden den auffliegenden Geist in Banden. Von den Idealen eines Amadis verzweiflungsvoll sich abwendend, erfaßt seine Phantasie die Gegenstände der Religion. Immer höher steigt er zu jenem Grade der Anschauung des Gedachten. Er sucht Vollkommenheit in diesem Zustande, nimmt die gebräuchlichen Mittel der Bettelmönche zu Hilfe. In die Zelle eines Dominikanerklosters sich einschließend liegt er sieben Stunden täglich auf den Knieen, zur Mitternacht reißt er sich vom Schlafe los, und dreimal des Tages geißelt er sich. Nun treten die Geister wirklich in ihn — er beginnt sie zu erkennen, zu unterscheiden; er stellt ein Merkmal fest.[1]) Der Gedanke,

[1]) S. v. Ranke, a. a. O. I. 121.

der ihn erfreut und tröstet, zeugt ihm von der Nähe eines guten Geistes, ermüdend und ängstigend wirkt der böse. Er reißt sich von diesem los, vereint sich mit jenem; es geschieht in einer Zelle des heil. Dominikus, nicht in einer Fetischhütte. Nun sieht er einmal deutlich und klar — es war auf der Treppe von St. Domenico zu Manresa — das Geheimniß der Dreieinigkeit, — dann wieder das der Schöpfung, in der Hostie sieht er den lebendigen, gegenwärtigen Gott. Wieder begegnen wir also jenem buddhistischen Hinstarren des Blickes und Gedankens bis zur Erweckung von Bildern vor Augen und Seele. Der Leser erinnere sich dessen, was wir darüber oben mittheilten,[1]) insbesondere des buddhistischen „Wasserkreises" und vergleiche damit die gewiß von unserer Auffassung nicht voreingenommene Erzählung v. Rankes:[2]) „Er ging einst an dem Ufer des Llobregat nach einer entfernten Kirche. Indem er sich niedersetzte und seine Augen auf den tiefen Strom heftete, den er vor sich hatte, fühlte er sich plötzlich von anschauendem Verständnisse der Geheimnisse des Glaubens entzückt: er meinte als ein anderer Mensch aufzustehn."

Ist es ein Wunder, wenn in einer Zeit des allgemeinen Kampfes der Ideen ein Mann, dem eine Gewißheit des Wissens mit solcher Unmittelbarkeit zu Theil geworden ist, gedrängt ist, mit dieser Offenbarung in das Leben und den Kampf einzugreifen? Die Propaganda ist in solchem Falle unabweislich. Die Form derselben konnte nur in einer Vergesellschaftung Gleichgestimmter, Gleichgesinnter, Gleicherleuchteter, in einem Orden solcher Art bestehen. Wenn Ignatius, wie Iñigo nachmals genannt wurde, damals aus dieser Verfassung heraus einen Orden gestiftet hätte, so würde sich dieser von dem Minoriten- und allenfalls dem Dominikanerorden kaum wesentlich unterschieden haben.

Aber Ignatius stieß auf Widerwärtigkeiten und Schwierigkeiten, sobald er an einen solchen Versuch ging. Ihm wurde, ehe er sich dem Ziele nähern konnte, noch eine lange Lehrzeit auferlegt; das war von größter Bedeutung. Der Soldat sah sich gezwungen, erst das Studium der Theologie zu beginnen und regelrecht zu beenden; das brachte ihn in die Fremde, nach Paris, in neue Gesellschaftskreise. So kam zu dem Antriebe der Verzückung die Erfahrung, die Ueberlegung; der einmal erzeugte Wille erhielt ein festes Ziel. Ja es mußte wiederholt eines um das andere eingetauscht, der alte Gedanke, Jerusalem zum

[1]) S. 461 ff. [2]) a. a. O. I. 122.

Schauplatze der Thätigkeit zu machen, völlig aufgegeben werden. So schoben sich andere Gesichtspunkte vor die der Verzückung.

Zur Gänze ließ die Ordensregel des Loyala die entzückte Meditation durchaus nicht fallen. Vielmehr verfaßte er selbst aus seiner Erfahrung eine Anleitung zu solcher; dabei verschmähte er aber schon alle Gewaltmittel, alle schamanistischen Formen. Diese Meditation, die dann noch zurückblieb, war nun aber auch das Einzige, was dieser neue Orden mit dem alten Mönchsthum gemein hatte. Bestand Benedikts Werk wesentlich in der Unterdrückung der geilen Sprossen des wilden Urmönchthums, das dem Schamanismus näher stand, als es wußte, so erhebt Loyola vollends, hierin ein Protestant — so wenig kann sich der Mensch dem Geiste seiner Zeit entziehen! — die auf das Wohl der Kirche gerichtete praktische Thätigkeit zum Hauptzwecke seiner Gesellschaft. Das entsprach der gefährdeten Lage der damaligen Kirche.

Gemeinsame Andachtsübungen und Chorgebete, über die ganze zersplitterte Zeit des Tages vertheilt, sind allem älteren Mönchsthum gemeinsam: sein Orden kennt sie nicht, verwirft sie! Ignatius hielt sie für zeitraubend und darum für zweckwidrig. Selbst die klösterliche Tracht wollte Ignatius vermeiden; es genügte die weltpriesterliche. Dagegen aber sollte alle Zeit nützlicher Arbeit zugewendet werden. Sie beschränkte sich auf kein einzelnes, begrenztes Arbeitsgebiet; was der Kirche frommt, das sollte erfaßt werden, und setzen wir „Orden" für „Kirche," so ist der Orden seinem Stifter treu geblieben; er hat in Amerika Viehzucht und Ackerbau getrieben, in China Porzellan und Glas gemacht — weil es frommte. Dabei aber erblickte er den gewaltigsten Hebel für seine Zwecke in der Beeinflussung des Volkes durch Unterricht — auch hierin einem echt protestantischen Prinzipe folgend.

Man darf die alten Klosterschulen nicht dagegen einwenden. Was Benediktiner, Cistercienser, Prämonstratenser, Augustiner und Dominikaner dafür thaten, mag in ehrendem Andenken bleiben; aber es war entweder kein Volksunterricht, oder keine über das Religionsgebiet hinausreichende Unterweisung. Es war ein höherer, vorzugsweise auf die Completirung des Geistlichenstandes abzielender Unterricht. Priesterthum und Unterricht stehen ursprünglich einander völlig fern. Einen Lehrberuf kannte das Priesterthum immer nur mit Beschränkung auf seinen

eigenen Bedarf. Erst die jüdische Synagoge, erst die Revolution des Buddhismus stellten Belehrung und Erbauung des Volkes in den Vordergrund. In dem Grade aber, in welchem das Christenthum zur Kultreligion zurückkehrte, entsteht in ihm ein Priesterthum, das sich mit Unterricht immer weniger zu schaffen macht. Was braucht auch das Volk vom Kultstandpunkte? Die Symbola des Mysteriums, Paternoster und Credo, nichts anderes. Wie in Rom, in Indien und Tibet: auf das verständnißvolle Rufen kommt es nicht an, nur auf den richtigen Ruf. So verfällt namentlich nach den Zeiten der Bekehrungen die Lehrthätigkeit der Kirche immer mehr; selbst die Predigt wird immer seltener, bis sie das Bettelmönchsthum wieder aufgreift. Vom Beichtstuhle und Krankenbette, wo Angst und Rath die „Seelgeräthe" zeitigen, zuerst ausgeschlossen, hatten die Bettelmönche kein besseres Mittel, sich dem Volke zu nähern. Aber die Belehrung beschränkt sich auf das Kirchliche; auch die Dominikaner treiben auf ihren hohen Schulen schließlich doch nur Theologie.

Die Jesuiten fassen auf katholischer Seite zuerst die Volksbelehrung im ganzen Umfange des Wortes in's Auge. Hauptsächlich „für das gemeine Volk" zu predigen, nicht durch gewählte Rede glänzen, sondern auf das Volk Eindruck machen zu wollen, darauf gaben sich die Genossen des Ignatius zu Vicenza das Wort, ehe sie sich trennten. Predigt bleibt aber immer nur Vortrag, zur nachhaltigen Belehrung gehört Conversation. Deshalb ist ihnen der Beichtstuhl so wichtig; sie mögen die herkömmliche Thätigkeit des Beichtvaters vielleicht mehr reformirt haben, als wir wissen. Wenn wir für das, was früher im Beichtstuhle vorging, an den alten Pönitenzialbüchern einen Maßstab haben, so handelte es sich vorzugsweise, wo nicht ausschließlich, um die richtige und übereinstimmende Abwägung der auf jede Kategorie des Vergehens zu legenden Buße. Jetzt ist der Beichtstuhl ein Gewissensconversatorium, bei welchem der Seelsorger selbst mehr hervortritt; dazu haben die Jesuiten wesentlich beigetragen. Völlig neu aber ist das Gelübde des Jugendunterrichts ohne Rücksicht auf die Vorbereitung zum geistlichen Stande. Sobald der Orden zur Ausbreitung gelangte, eröffnete er Collegien und Schulen aller Art, und — was ganz wesentlich ist — sie unterrichteten unentgeltlich.

Indem sie aber alle Gebiete des Unterrichtes in die Hand zu bekommen und zu beherrschen suchten, wurden sie selbst zu den Wissen-

schaften hingedrängt, und wirkliche Kenntnisse oder der Ruf derselben hoben den Orden nicht wenig in der Achtung der Völker. Um die Einführung eines methodischen Unterrichts haben sie sich dabei nicht minder verdient gemacht, indem ihnen Knaben jedes Alters zuströmten, die sie in Gruppen ordneten. Man mag ihre Methoden verwerfen, aber es waren doch Methoden im Gegensatze zu dem älteren Unterrichtswesen.

Das absolute Regiment im Jesuitenorden, eine Hauptursache seiner äußeren Erfolge, hat man auf den spanischen Soldatengeist seines Urhebers zurückgeführt. Ignatius besaß solchen, aber eine altpriesterliche Vorstellung kam ihm dabei nicht weniger entgegen. Der erste Vorsteher des Ordens war Loyola selbst; da aber nach dem Wortlaute des ersten dem Papste überreichten Statutenentwurfes „in ihm Christus als gegenwärtig verehrt werden solle," [1]) so erkennt man wohl, warum sich, was Loyala angeblich habe vermeiden wollen, warum sich die Brüderschaft nicht die Cohorte Loyolas oder Loyoliten, sondern die „Compagnie Jesu" oder Jesuiten nannte. Daher ergiebt sich die berühmte Pflicht des Cadaver-Gehorsams. Sie haben sich „durch ihren Oberen von der göttlichen Vorsehung tragen und leiten zu lassen, perinde ac cadavera essent." [2]) Auch dieses oft citirte Gleichniß fußt auf derselben Vorstellung: der Priester im Augenblicke der Funktion ist nur noch ein Cadaver, der ihn leitende Geist ist Gott. Nachdem der uralte Begriff eines Mysteriums und Kultbundes aus dem Christenthume entschwunden war, erneuerte die Jesuitengesellschaft als eine besondere „Religio" diesen Begriff in engerer Weise; sie wird ein neuer, engerer Kultbund mit Christus, der in dem Leibe des Oberen selbst seinen Sitz aufschlägt. Wir wissen, wie sonst der Eintritt in einen solchen Bund eine neue Blutsverwandtschaft feststellt und die alte auflöst. Ein Rest auch dieser Auffassung liegt noch in der bei allen Mönchsorden üblichen Sitte des Namenwechsels beim Eintritt in die neue „Familie." Der Jesuitenorden geht noch weiter zurück; er verlangt völlige Lösung der bisherigen Verhältnisse. „Die Liebe zu den Blutsverwandten wird als eine fleischliche Neigung verdammt." [3]) Faber,

---

[1]) Ebend. I. 127.

[2]) Constitutiones VI. 1.

[3]) v. Ranke nach Summarium constitutionum § 8 in Corpus institutorum societatis Jesu. Antwerpiae 1709 Tom I.

Loyola's Studiengenosse, wird dafür gerühmt, daß er es nach langer Abwesenheit über sich gewann, an seiner Vaterstadt vorüberzugehn, da ihn doch der Weg hingeführt hätte. Ein brieflicher Verkehr unter Blutsverwandten kann nur unter Kontrole des Obern stattfinden. Seine Erbgüter darf der Jesuit nicht den Verwandten lassen;[1]) er hat sie den Armen auszutheilen. Die Würde des Generals wird auf Lebensdauer übertragen.

Mit der Wiederbelebung so alterthümlicher Vorstellungen verbindet sich weltkluge Berechnung. Nicht nur der Orden spart die Zeit an den Andachtsübungen ab, auch der Einzelne wird angewiesen, religiöse Uebungen nicht zu übertreiben, weder durch sie seinen Körper, noch durch Ueberanstrengung seinen Geist zu schwächen.[2]) Die Erkenntniß des Werthes menschlicher Arbeitskraft beginnt sich Bahn zu brechen — der Arbeitszweck tritt schon neben das Verdienst der Kulthandlungen, allerdings noch in einer durchaus einseitigen Richtung festgehalten.

Aber gerade dieses Absehen auf den Werth der Arbeit ist an sich und fortan für die Weiterbildung kennzeichnend; es ist ein dem Kultboden, auf dem das Mönchsthum ruht, völlig fremder Begriff, und dennoch sehen wir ihn jetzt in dasselbe immer tiefer eindringen. Eine Menge jüngerer Orden, die „barmherzigen Brüder," die „Brüder der frommen Schulen" (Piaristen), die Ursulinerinnen, die „englischen Fräulein" und eine Anzahl jüngerer Nonnenorden sehen fortan in solchen Leistungen ihre Hauptaufgabe. Darin liegt, man mag die Sache wenden, wie man will, ein Sieg des Gedankens der Gemeinfürsorge über den des Kultes — unbewußt, in der Theorie sich sträubend, folgt ihm auch auf katholischem Gebiete das Leben. Ja, in der künstlichen Verbindung beider Elemente findet sogar die gemeinnützige Thätigkeit auf katholischem Boden eine gewaltige Stütze; sie schafft unendlich billige Arbeitskräfte.

Man ist, der Lebensentfaltung nothgedrungen folgend — in ihr liegt ein unbesiegbares Fortschrittselement — einen Schritt weiter gegangen. Nicht mehr nur und allein der hinterlegte klingende Schatz sichert im Jenseits des Brahmanen „Wunschkuh"; nicht nur die nach irdischer Berechnung nutzlose Selbstqual: nein, auch das dieser ver-

[1]) Examen generale IV. 2.
[2]) Constit. V. 3, 1; Corpus institutorum II. 540.

achteten, irdischen Welt zu statten kommende Werk. Mit diesen Werken wuchert heute die Kirche; sie setzen die Congregationen selbst wieder in klingende Münze um; sie mehren — die Zeit ist schlecht — auf gar verschlungenen Wegen den alten Tempelschatz. Die Welt ist geizig geworden. An Geld und Gut hält heute der Lebende fest, wie einst nur der Todte. Auch seine Arbeitskraft schätzt sich wenigstens der Mann schon viel zu hoch. Nur die Frau, die alleinstehende, die Hilflose, welche die Lebensformen noch von den meisten Erwerbsarten ausschließen, von vielen wohl für immer werden ausschließen müssen, sie ist noch eines der niedrigst bewertheten Objekte des Wirthschaftslebens. In ihrer Arbeitsleistung besteht heute die größte Summe der Kultspenden, welche noch dem Kultschatze zufließen. Es kommt nur darauf an, diese noch relativ leicht zu erwerbende Arbeitskraft in klingende Münze umzusetzen, und das geschieht auf dem angedeuteten Wege. Wie viele tausend Jungfrauen ertheilen Unterricht, pflegen die Kranken um den kargen Lohn ihrer Kleidung und Ernährung; niemand in der Welt leistet mehr so schwere Arbeit um so geringen Lohn. Auch sie thun es im Grunde nicht; sie wissen vielmehr, daß sie mehr verdienen, unendlich mehr, denn ihr Dienst ist eine Kultgabe; ihr Mehrverdienst ist ihnen hinterlegt bei den Gnadenschätzen der Kirche. Für ihren Antheil an diesen arbeiten sie; aber nicht mehr durch irdisch nutzlose Selbstqual, sondern in einer Weise, die auch für den gemeinen Nutzen ihren Werth hat. Der Glanz so vieler aufopfernder, ihren irdischen Zielen nach gemeinnütziger Thätigkeit schimmert wie eine schöne Abendröthe des Kultgedankens.

Allerdings, auch diese schöne Röthe ist nur der täuschende Saum eines dunkeln Wolkenstreifens. Die Jungfrau opfert ein blühendes, vielleicht hoffnungsreiches Leben einem schweren, oft widerwärtigen Dienste — aber an andrer Stelle fällt auch dieses Opfer wieder als klingende Münze in den Opferkasten. Rom hat die Finanzkunst erfunden. Die Geschäftsordnung der Jesuiten ist ein Muster geblieben, das sie nicht vergeblich aufgestellt. Mit der Arbeitskraft dieser Jungfrau, die sie sammt aller ihrer Freiheit hinschenkt gegen Brod und Obdach, wie man es doch keiner Sklavin versagen kann, werden auch materiell nicht erfolglose Unternehmungen begründet. In den meisten Fällen beansprucht das Kloster sogar mehr als die bloße Arbeitskraft; es verlangt eine „Ausstattung“ und nimmt oft als Erbe der

Nonne ein kleineres oder größeres Vermögen in Besitz — so schafft es neben den Arbeitskräften ein Betriebskapital. Für die Leistung tauscht die fast unsichtbare Oberleitung vom Volke die Gegenleistung als Unterrichts- und Pensionsgeld und in ähnlichen Formen ein. Dessen Ueberschuß fließt in unsichtbaren Kanälen ab. Alle Ordenshäuser und Unternehmungen derselben Art stehen unter centralisirter Leitung — nur für Verbindlichkeiten den Laien gegenüber kommt dieselbe nicht auf; Verpflichtungen haben nur die Einzelnunternehmungen. An jener Leitungsstelle münden alle jene Kanäle in große Sammelbecken; hier sammelt sich wieder der Kultschatz, in seine irdische Gestalt verwandelt. Die Welt ist knauserig geworden. Immer sorgenvoll nach der Zukunft spähend hält sie in krampfhaft geschlossener Faust den sauer erworbenen Pfennig; Rom erbricht sie nicht mit Gewalt, aber es weiß sie zu öffnen; es hat einen glücklichen Griff.

Daß auf solche Art das nun einmal im Volke fortlebende Kultbedürfniß zugleich vor die Zweckdienlichkeit und Humanität gespannt wird, das ist der verklärende Schein an jener Wolke. Daß es das schwache Geschlecht ist, das oft noch im Zustande halber Kindheit, jedenfalls ohne Welterfahrung, ohne Ahnung künftiger Wünsche, künftigen Fühlens und künftiger Vorstellungsweise mit einem einzigen Jaworte ein ganzes Leben in den Gotteskasten wirft, das ist die dunkle Seite. Je rückhaltloser wir der Größe der so gebrachten Opfer unsere Bewunderung zollen, desto aufdringlicher naht sich uns immer wieder die Frage: fühlt denn die Menschheit, die diese Opfer, wie billig und recht, dankbar preist, nicht irgend eine Spur von — Beschämung, daß sie sie empfängt, aus solcher Hand der Schwachen, vielleicht Verführten empfängt?

Gerade in unserer Zeit haben wir es erlebt, wie für solchen Kultdienst nur noch das weibliche Geschlecht zu gewinnen ist; das männliche versagt ihn. Es sei uns gestattet ein Beispiel dieser fortdauernden Entwicklung anzuführen. Noch vor zwanzig Jahren blühte in Böhmen und Mähren in vielen Collegien der Piaristenorden. Er ruhte ganz auf dem oben angedeuteten Prinzipe. Nur ein kleines Stiftungsgut sicherte die nothwendigen Bedürfnisse; was sonst zur Erhaltung der Brüder nöthig war, mußten direkt und indirekt diejenigen niedern und mittleren Schulen einbringen, die der Orden seiner Bestimmung entsprechend unterhielt. Lehrer und Leiter waren die Ordensbrüder. Der

Orden blühte und die Einzelnen befanden sich nicht schlecht. Da brachte das Ende der sechziger Jahre ein staatliches Volksschulgesetz, und die nun von Gesetzeswegen errichteten öffentlichen Schulen erwuchsen ihm zu einer großen Konkurrenz. Seither ist der Orden wie vom Winde verweht; die Collegien lösten sich eins nach dem andern auf, weil die Erträgnisse der Schulen nicht mehr derjenigen Schätzung entsprachen, die sich ein Ordensbruder als Lehrer von seiner Arbeitskraft und deren Werth machen zu können glaubte. Die Nonnenschulen traf dieselbe Konkurrenz — und sie blühten empor. Die neue Schule beseitigte das Vorurtheil von der geistigen Bedürfnißlosigkeit der Mädchen, und die Schulschwester-Unternehmungen zogen Vortheil daraus, ganz im Gegensatze zu den völlig verwandten Piaristencollegien. Während diese unter denselben Verhältnissen verfielen, haben sich die Nonnenschulen und -Pensionate sichtlich gehoben und gewaltig vermehrt. Der Grund liegt hauptsächlich in der kultgläubigen Anspruchslosigkeit der Frauen gegenüber der weltlich geschäftsmäßigen Arbeitsschätzung der Männer. Der Aufwand für die Arbeitskräfte der Nonnenschulen beschränkt sich auf deren leibliche Erhaltung; sie arbeiten in Wahrheit um einen „Gotteslohn". Darum bleibt, zwar nicht den Arbeiterinnen, wohl aber der Congregation als Unternehmerin immer noch ein Reingewinn, und so grünt der weibliche Zweig des Mönchsthums fort, während der männliche zu verdorren begonnen hat.

Den Uebergang zu all diesen Conzessionen behufs Umleitung der Kulthandlungen in die Formen der Gemeinfürsorge, diesen Wendepunkt zu bezeichnen, ist die historische Bedeutung des Auftretens des Jesuitenordens. Gegen diese Entgegenstellung spricht gar nicht die Thatsache, daß auch die Benediktiner Wälder roden ließen, die Ritterorden Hospitalsdienste einschlossen und dergl. Niemals ist hierbei die Gemeinnützigkeit der Sache in den Vordergrund getreten, niemals dieser eine Bedeutung beigemessen worden. Der Hospitalsdienst gehörte zur Förderung der Pilgerschaft, und diese war Kultakt, aber nichts weniger als gemeinnützig. Ihre Wälder ließen die Mönche roden, um den Ertrag ihrer Kultstiftungen zu erhöhen, keineswegs aus Vorliebe für die Kultivirung des Landes. Wo aber war ein gemeinnütziger Zug in der Prügelaskese der Bettelmönche oder dem Inquisitionswüthen der Dominikaner?

Daß aber dabei die Jesuiten eine andere Vorstellung von der „Rechtfertigung" gehabt oder gelehrt hätten, ist durchaus nicht der Fall.

Ihre Lehren waren, so sehr sie auch im Einzelnen wieder von den Begriffsentwicklungen der Dominikaner abwichen, die des alten Kultglaubens; sie dehnten nur den Begriff der Umrechenbarkeit auf immer weitere Gebiete aus, und leisteten unerreichbar Meisterhaftes in der Kunst der Umrechnung der verschiedenen Kultwerthe. Das ist es ja, was ihren geistlichen Beirath den Fürsten und Großen so annehmlich machte, und was ihnen auch bei Katholiken — dazu zählen ja die Jansenisten — den Ruf eintrug, daß sie die gemeinschädlichsten Verderber der Moral geworden wären. Es ist das dem Jesuitismus eigenthümliche System, die bekämpfte Kultreligion zu retten, daß er durch jene Kunst die Kultpflichten federleicht machte und so die Gewissen mit den allerbilligsten Opfern entlastete. Dabei trat dann wieder der objektive Werth der Leistungen in einer Weise hervor, welche, so konsequent an sich, eine Zeit verletzen mußte, die immer mehr den Werth des Kultes in das subjektive Moment verlegt hatte. War ihr nur die andächtige Mitfeier des Meßopfers ein anrechenbares Kultwerk, so erließ der jesuitische Moralist, auf den Grundcharakter des Opfers zurückgreifend, dem Katholiken zunächst unter Umständen die Andacht, aber er wußte ihm auch aus drei, vier Stückchen gleichzeitig gehörter Messen eine ganze zu machen und alle möglichen Aequivalente der Verdienstlichkeit für einander anzurechnen.[1]) Man kann den Jesuiten zur Zeit nicht von dem schweren Vorwurfe freisprechen, daß er durch dieses System und das damit innigst verbundene der „Probabilität", welches jede Verantwortlichkeit des Individuums aufzuheben geeignet war, die Moral geschädigt hat; aber man muß ihm dabei wieder zugestehen, daß er ein offenes Auge für den Zwiespalt der Zeit hatte. Der Katholizismus wollte den Begriff der Kultrechtfertigung festhalten, aber das katholische Volk wollte, unbewußt der sozialen Entwicklung nachgebend, daß sich die „Werke" mit einem der erwachenden Gemeinfürsorge entsprechenden Inhalte anfüllten. Diesen Wunsch, den jeder fühlte, niemand nannte, dem Zeitgeiste abgelauscht zu haben, muß man dem Jesuiten zugestehen. Indem er das Kultwerk bestehen ließ, zersplitterte er es in kleine Theilchen und nahm ihm alles Drückende; wo er aber auftrat, als Missionär, als Kolonisator, als Geschäftsmann,

---

[1]) Zahlreiche Einzelnheiten kann man u. A. bei Dreydorff, Pascal. Leipzig 1870, nachlesen.

da wandte er sich mit Geschick und Ausdauer dem praktischen Gebiete zu.

Woher der Jesuitismus die Mittel seiner Unterhaltung nahm, brauchen wir kaum zu fragen. Schien der Kulteifer erloschen oder im Ersterben, gerade er wußte ihn durch erleichterte und anziehende Formen der Kultthätigkeit wieder zu erwecken. Auch er lebte vom Seelgeräthe. Er war ein Fechter für den Herrn, wie es keinen zweiten gegeben, — aber dennoch verstand er es, sich einen vornehmen Anstrich zu geben. Er stieg nicht mit krummer Hand auf die Gasse hinab, wie die Bettelbrüder; aber er öffnete allem Volke weit die Thüren seiner glänzenden Salons und verschmähte es ja nicht, die Neugier und Schaulust zu Pathen zu bitten. Darum wandeln sich unter seinen Händen die ernsten Kirchen nun zu glänzenden Theaterräumen um.

Die Erreichung so verschiedenartiger Ziele war nur durch eine weise Gliederung des Ordens möglich; wir haben ja auch weniger einen Orden gleichwerthiger Brüder vor uns, als die vielgliedrige Hierarchie eines Priesterstaates. Ein kleines Stämmchen war immer noch direkt auf das „Almosen" selbst angewiesen. Aehnlich haben es vor ihnen die Teatiner gemacht, eine geistverwandte kleine Gesellschaft. Reiche, vornehme Leute, haben sie sich vorgenommen, von Almosen zu leben, aber keines zu holen. Man hört nicht, daß es ihnen darum gefehlt hätte. Es wurde Mode, es ihnen ins Haus zu tragen — das erhöhte wohl noch das Verdienst. So sollte auch der aus den „Professen" bestehende eigentliche Kern der Gesellschaft, jener wenig zahlreiche engere Kreis der Brüder des Loyola, in seinen Häusern vom Almosen leben. Sie standen zugleich wie Adjutanten dem Papste zu jedem Dienste zur Verfügung nach Inhalt ihres besonderen „vierten Gelübdes". Ständige Leiter der Anstalten des Ordens waren die geistlichen Coadjutoren, die Lehrerschaft der Collegien bildeten die Scholastiker. Für diese beiden Gruppen durften festgegründete Dotationen angelegt werden, die sich bald in reichster Menge fanden. Zur Verwaltung dieser Dotationen und Stiftsgüter waren wieder weltliche Coadjutoren, d. h. Brüder ohne geistliche Weihe bestimmt, denen ein höherer Rang im Orden versagt, aber der Antheil an dessen Gnadenverdiensten zugesichert war. In dieser Weise affiliirten sich auch sonst noch Viele dem Orden, indem sie gegen jene Anweisung ihren irdischen Besitz ganz oder zum Theil vertauschten. Die Gewogenheit der Großen,

so vor Allen Kaiser Ferdinands I., brachte ihnen viel Gut zu, und indem sie in allen Staaten Fuß faßten, schädigten sie auch die zeitweilig gegen sie hereinbrechenden Verfolgungen bis zur Ordensaufhebung niemals an allen Punkten zugleich.

Der einzelne Jesuit war besitzlos, wie jeder andere Mönch; wenn aber von der Armuth des Ordens gesprochen wird, so kann dies allenfalls nur auf die „Profeßhäuser" bezogen werden. Aber auch diese waren wohl durch den ungeheuren Reichthum der übrigen Anstalten des Ordens wenigstens vor dem Aergsten gesichert. Immerhin gab auch die „Armuth" dieser Institute dem Orden einen gewissen Glanz; aber das Verhältniß ihrer Zahl zu dem ganzen Umfange des Ordens war verschwindend klein. Zur Zeit der Aufhebung des Ordens zählte er nur 24 solche Profeßhäuser in der ganzen Welt neben 612 „Collegien" und 399 Residenzen, die mit Reichthümern aller Art ausgestattet waren.[1]) Zur Zeit, als der Jesuitenorden in die Schranken trat, konnte nur noch eine Unternehmung mit großartigsten Anlagen floriren; das begriffen die ersten Generale des Ordens. Sie schreckten vor der weiten Ausdehnung nicht zurück; gerade die Menge imponirte in ihrer Zusammenfassung. Nimmt man „Messen" und „Rosenkränze" als die Einheitswerthe, durch welche der Gewinn von Gnadenschätzen ausgedrückt wird, so kann kein Orden für die kleinste Gabe so viel bieten, wie der Jesuitenorden wegen seiner einheitlichen Organisation. Juarez,[2]) der Geschichtsschreiber seines Ordens weiß uns die Vortheile solcher Gaben in ein verlockendes Licht zu stellen. Nach seiner Berechnung leistet die Gesellschaft Jesu für ihre Wohlthäter nicht weniger als 70000 Messen und 100000 wohlgezählte Rosenkränze. Jedem Geschenke für die Ordenshäuser seien sofort einige tausend Messen ein sicheres Entgelt. So viel aber auch die Gesellschaft zur Zeit des Autors schon leistete, sie hatte immer noch einen großen Vorrath solchen Zahlwerthes, denn alle Jesuiten zusammen vermochten damals jährlich 480000 Messen zu lesen. Stiftern von Collegien oder andern Häusern werden deshalb 30000 Messen und 20000 Rosenkränze bei Lebzeiten und eben so viele nach ihrem Tode in Aussicht gestellt. — Die Stellen, wo der Jesuit diese Aussichten am erfolgreichsten eröffnen konnte, waren zweifellos Beichtstuhl und Krankenbett. Wie er keine kleine Gabe verschmähte und

[1]) P. Ph. Wolf, Geschichte der Jesuiten. Zürich 1790. II. 70.
[2]) Historia Societatis Jesu p. 321.

allmählich aus kleinen Stückchen Bauerngrundes erst ein Gütchen und endlich ein Gut zusammensetzte, das liest man mitunter heute noch der Physiognomie der Güter ab, die aus seinem Nachlasse stammen. Mir ist eine alte Jesuitenresidenz bekannt, deren Forst weit abseits sich erstreckend aus achtzehn meist getrennten und in sechs Katastralgemeinden zerstreuten Splittern besteht — sichtlich lauter kleinen Seelgeräthen geängstigter Bauern.

Die Gebäude ihrer Collegien und Residenzen sind meist groß, eher schloß- als klosterähnlich, in einfach vornehmem Stile, ihre Kirchen glanzvoll, nur etwas kraus und bunt. Eine Wallfahrtskirche auf passendem Flecke zu placiren, mit allen zugkräftigen Apparaten, mit „heiliger Stiege," brennendem Fegefeuer, gnadenreichen Bildern, Darstellungen des Ruhmes des Ordens, diesen selbst mit einem vornehmen Scheine von Gelehrsamkeit auszustatten, hat niemand, vielleicht die Priester von Delphi ausgenommen, besser verstanden.

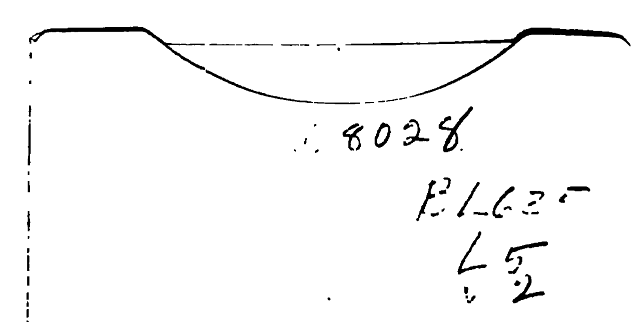
Zu alledem bildet die gesuchte Armseligkeit einer Kapuzinerkirche das Gegenstück. Wie die blanke Gedankenlosigkeit liegt das schlichte weiße Tonnengewölbe über der Kirche mit ihrem puppenhaften, volksthümlich kindlichen Schmucke; ein Zuviel von Reinlichkeit könnte zu leicht die Stilmäßigkeit verletzen. Nur dieses Kirchlein sieht der Laie; das Kloster mit den kleinen Zellen versteckt sich hinter die Mauer. Der Orden löste sich am Beginne des 16. Jahrhunderts von dem in Verderb gesunkenen Franziskanerorden als eine Erneuerung des alten strengen Lebens los; er führte nun den mitternächtigen Gottesdienst, das Horengebet zu verschiedenen Zeiten, selbst die Geißelbuße wieder ein — alles so ziemlich im Gegensatze zu dem modernen Geiste, in dem der Jesuitenorden sein Element fand.

Dennoch hat auch der Kapuziner mit bescheidenen Ansprüchen beim geringen Volke wieder sein Glück gemacht. Er weiß die Leute nach seiner Art zu fassen, scheut nicht den Weg zu den Gehöften der Bauern, dankt auch in der Zeit des klingenden Geldes für die Naturaliengabe. Eins hat er noch aus der ältesten Zeit des Priesterthums bewahrt — er ist auch Arzt. Mit der Diagnose befaßt er sich nicht — sein Balsam wirkt, wie ein Milongo, in allen Fällen. Man weiß also nicht recht, ob man sie eher Apotheker oder Aerzte nennen soll; aber auch die Jesuiten waren beides in der ausgedehntesten Weise. Die Jesuiten-

apotheke zu Lyon ist berühmt geworden, und die zu Paris zentralisirte allen Theriakhandel; Spezereigeschäfte bestanden in vielen Jesuitenhäusern, und ihre Colonialverbindungen unterstützten diese Unternehmungen; Gregor XIII. gestattete ihnen durch eine eigene Bulle die Ausübung der Arzneikunst [1]) — so nahe stehen die Gegensätze der Zeit.

[1]) Histoire génerale des Jesuites Tom. IV. Art. XII. pag. 201.




8028
BL635
L5
v.2

